D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

COMMENTARII

IN I SENTENTIARUM

(DIST. I-XXV)

B. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE

AUGUSTI BORGNET,

Sacerdotis diœcesis Remensis.

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

VOLUMEN VICESIMUM QUINTUM

COMMENTARII IN I SENTENTIARUM (DIST. I-XXV)

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,
13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCIII

D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

COMMENTARII

IN PRIMUM LIBRUM SENTENTIARUM.

PRÆFATIO.

« *Ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam : ego feci in cœlis ut oriretur lumen indeficiens, et sicut nebula texi omnem terram*[1]. »

Hic secundum ordinem tanguntur quatuor : ex quibus secundum seriem Libri istius trahitur materia quatuor Librorum.

In primo enim notatur distinctio personarum, et processio unius ab alia, Materia primi Libri.
cum dicit: *Ego ex ore Altissimi prodivi.* Per ly *Ego* supponitur sapientia loquens : per ly *Ore* autem Pater secundum quod ipse per generationem principium Filii est ut est Verbum. Nec os autem unde Verbum procedit, nec ipsum Verbum est sine Spiritu : et ideo in ore et in Verbo significatur processio Spiritus sancti ab utroque. Quod probatur ex hoc quod dicit Damascenus in libro I de *Fide orthodoxa :* In divina natura simplici et incomposita esse quidem Spiritum Dei pie confitendum est : propterea quod non est Dei Verbum deficientius nostro verbo [2]. Non est autem pium quippiam alienum spiritum extra Deum profusum existimare, sicut fit in nobis compositis. Hoc est etiam quod dicit Augustinus in libro IX de *Trinitate :* Verbum quod insinuare contendimus, cum amore notitia est. Per ly *Altissimi* autem supponitur Pater, qui licet non sit

[1] Eccli. xxiv, 5 et 6.

[2] S. Joannes Damascenus, de Fide orthodoxa, Lib. I, cap. 7.

altior Filio vel Spiritu sancto, eo quod una sit altitudo trium, sicut una dignitas et unus honor, tamen per appropriationem convenit Patri esse altissimum, eo quod ipse principium est totius divinitatis, ut dicit Augustinus, eo quod ipse principium est non de principio : Filius autem principium de principio : Spiritus sanctus autem non est principium respectu alicujus personæ, sed respectu creaturæ tantum, et est de utroque principio, scilicet, Patre et Filio.

Secundum est quod dicit :

Materia secundi Libri.

Primogenita ante omnem creaturam : in quo notatur materia secundi Libri, in quo de creaturis agitur. Et per verbum illud significatur creatura duobus modis, scilicet, secundum exitum suum per creationem a prima causa quæ Deus est, cum dicit : *Primogenita*, etc., et secundum quod est in propria natura et universitate, cum dicit : *Omnem creaturam*. Sicut enim dicit, Psal. XXXII, 9 : *Ipse dixit, et facta sunt.* Et dicit Augustinus, id est, Verbum genuit in quo erat ut fieret. Erat, inquam, in Verbo secundum quod Verbum est ars Patris plena rationum omnium viventium, id est, qui omnes in ipso vivunt et vita sunt.

Creatura dupliciter erat in Verbo.

Erat autem creatura in hoc Verbo dupliciter, scilicet, sicut in medio cognoscendi secundum rationem, et sicut in causa operativa et productiva : et ideo, Joan. I, 3 et 4, dicitur : *Sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita erat, et vita erat lux hominum. Lux*, inquam, irradians super omnia cognita : sicut dicit, Psal. CIX, 3 : *Ex utero ante luciferum genui te, in splendoribus sanctorum*, id est, sanctitatis et puritatis æternæ. *Vita* autem erat secundum quod est operativum Verbum : quod enim respectu quorumdam a Philosophis attribuitur motui cœli, dicendo quod est immortale et sine quiete in his quæ sunt, ut vita quædam natura existentibus omnibus : hoc per prius convenit Verbo respectu omnium creaturarum : quia omnia sunt in ipso ut in causa, et portantur ab ipso ne intereant. Unde, Apostolus ad Hebr. I, 3 : *Portans omnia Verbo virtutis suæ.* Hæc enim duo (ut dicit Augustinus et Anselmus) significant duplicem motum effluxus creaturæ a Creatore : secundum enim quod sunt vita in ipso, effluunt a Verbo, ut subsistant in natura propria : et secundum quod sunt lux, effluendo manifestantur in intelligentia angelica. Et quod Verbum sit principium, patet per Augustinum in libro I super Genesim, sic : Ante omnia meminerimus non temporalibus, quasi animi sui aut corporis motibus operari Deum, sicut operatur homo vel Angelus : sed æternis atque incommutabilibus et stabilibus rationibus coæterni sibi Verbi sui [1]. De secundo autem dicit idem, ibidem, libro III, ubi sic dicit : Primo creabatur lux in qua fieret cognitio Verbi Dei per quod creabatur, atque ipsa cognitio illi esset ab informitate sua converti ad formantem Deum [2].

Sed objicitur de hoc quod dicit : *Primogenita*, etc. Quia hoc videtur ponere ordinem sui ad creaturam : et cum omnis ordo sit secundum aliquod commune

[1] S. Augustinus, Lib. I super Genesim, cap. 18.
[2] Idem, Ibidem, Lib. III, cap. 20.

ipsis ordinatis, videtur Creator aliquid commune habere cum creatura : quod non est verum. Solutio. Dicendum, quod notatur ibi ordo causæ ad causatum, et æternitatis ad tempus : et nihil prohibet aliquid esse commune, non univoce ens in utroque, sed per prius et posterius. Quod autem hoc sit verum patet per Basilium in quodam sermone de *Fide divinitatis*, ubi sic dicit : Accipere naturam Filio cum omni creatura commune est : habere autem naturaliter proprium est ejus, quia ex natura est Patris. Per aliam autem partem supponitur creatura in proprio genere, scilicet, in se per nomen creaturæ, et in universitate per signum distributionis secundum quod habetur, Genes. I, 31: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona :* ubi dicit Glossa quod in se quodlibet creatum bonum erat : sed universalitas erat optima.

Sequitur :

Ego feci in cœlis ut oriretur lumen indeficiens. Per hoc autem habetur materia tertii Libri. Ortus enim luminis est ortus solis justitiæ Christi Dei nostri, quando *per viscera misericordiæ suæ, in quibus visitavit nos oriens ex alto : illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent* [1] : in quo accipitur sacramentum incarnationis et passionis. *Lumen* autem *indeficiens* ex se, licet ex nobis quandoque deficiat, est gratia virtutum, donorum, et præceptorum, de quibus agitur in secunda parte tertii Libri. Unde, Jacob. I, 17 : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Hoc autem lumen fecit *in cœlis* ad litteram, quia captivam duxit captivitatem, et dedit dona hominibus. Vel, in cœlis, id est, in Sanctis.

Materia tertii Libri.

Sequitur :

Sicut nebula, etc. Per hoc habetur materia quarti Libri. Nebula enim est obscura, et reliquiæ pluviæ, et signum serenitatis, ut dicit Philosophus : et per obscuritatem significat gratiam sacramentorum elementis corporalibus obscuratam. Reliquiæ autem pluviæ : quia tempestas peccati et obnubilatio causat sacramenta, ut habetur in libro IV, ut homo per idem redeat, per quod recessit a Deo. In quantum autem signum serenitatis est, significat rem omnium sacramentorum significatam, et non contentam quæ est gloria resurgentium, de quibus agitur in secunda parte quarti. Hæc est nebula de qua dicitur, Eccli. XLIII, 24 : *Medicina omnium in festinatione nebulæ :* quia per sacramenta medetur culpæ, per gloriam resurrectionis medetur miseriæ.

Materia quarti Libri.

[1] Luc. I, 78 et 79.

PROLOGUS MAGISTRI.

Cupientes aliquid de penuria ac tenuitate nostra cum paupercula in gazophylacium Domini mittere [1], ardua scandere, opus ultra vires nostras agere præsumpsimus : consummationis fiduciam, laborisque mercedem, in Samaritano statuentes, qui prolatis in curationem semivivi duobus denariis, supererogantì cuncta reddere professus est [2]. Delectat nos veritas pollicentis, sed terret immensitas laboris. Desiderium hortatur proficiendi, sed dehortatur infirmitas deficiendi, quam vincit zelus domus Dei: quo inardescentes fidem nostram adversus errores carnalium atque animalium hominum [3], Davidicæ turris clypeis munire [4], vel potius munitam ostendere, ac theologicarum inquisitionum abdita aperire, necnon et sacramentorum Ecclesiasticorum pro modulo intelligentiæ nostræ notitiam tradere studuimus: non valentes studiosorum fratrum votis jure resistere, eorum in Christo laudabilibus studiis, lingua ac stylo nos servire flagitantium : quas bigas in nobis agitat Christi charitas [5]. Quamvis non ambigamus omnem humani eloquii sermonem calumniæ atque contradictioni æmulorum semper fuisse obnoxium [6], quia dissentientibus voluntatum motibus, dissentiens quoque fit animorum sensus : ut cum omne dictum veri ratione perfectum sit, tamen dum aliud aliis aut videtur aut complacet, veritati vel non intellectæ, vel offendenti, et impietatis error obnitatur, ac voluntatis invidia resultet : quam Deus sæculi hujus operatur in illis diffidentiæ filiis [7], qui non rationi voluntatem subjiciunt, nec doctrinæ studium impendunt [8] : sed his quæ somniarunt sapientiæ verba coaptare nituntur, non veri, sed placiti rationem sectantes : quos iniqua voluntas non ad intelligentiam veritatis, sed ad defensionem placentium incitat : non desiderantes doceri veritatem, sed ab ea ad fabulas convertentes auditum. Quorum professio est magis placita quam docenda conquirere, nec docenda desiderare, sed desideratis doctrinam coaptare [9]: habent rationem sapientiæ in superstitione [10], quia fidei defectionem sequitur hypocrisis mendax ut sit in verbis pietas quam amiserit conscientia, ipsamque simulatam pietatem omni verborum mendacio impiam reddunt : falsæ doctrinæ

[1] Cf. Luc. xxi, 1 : Marc. xii, 41 et seq.
[2] Cf. Luc. x, 30 et seq.
[3] Ex Augustino, Lib. III de Trinitate in proœmio.
[4] Cantic. iv, 4.
[5] Ex eodem Augustino, loc. cit.
[6] Ex Hilario, in principio lib. X de Trinitate.
[7] Cf. ad Ephes. ii, 2.
[8] Cf. II ad Corinth. iv, 2.
[9] Cf. II ad Timoth. iv, 3.
[10] Alias, *Superficie.*

institutis, fidei sanctitatem corrumpere molientes : auriumque pruriginem sub novello sui desiderii dogmate aliis ingerentes, qui contentioni studentes contra veritatem sine fœdere bellant [1]. Inter veri namque assertionem, et placiti defensionem, pertinax pugna est : dum se et veritas tenet, et se voluntas erroris tuetur.

Horum igitur et Deo odibilem ecclesiam evertere, atque ora oppilare, ne virus nequitiæ in alios effundere queant, et lucernam veritatis in candelabro exaltare volentes, in labore multo ac sudore, hoc volumen Deo præstante compegimus, ex testimoniis veritatis in æternum fundatis, in quatuor libris distinctum. In quo majorum exempla doctrinamque reperies : in quo per Dominicæ fidei sinceram professionem, vipereæ doctrinæ fraudulentiam prodidimus, aditum demonstrandæ veritatis complexi : nec periculo impiæ professionis inserti, temperato inter utrumque moderamine utentes. Sicubi vero parum vox nostra insonuit, non a paternis discessit limitibus.

Non igitur debet hic labor cuiquam pigro vel multum docto videri superfluus [2] : cum multis impigris multisque indoctis, inter quos etiam et mihi sit necessarius, brevi volumine complicans Patrum sententias, appositis eorum testimoniis : ut non sit necesse quærenti librorum numerositatem evolvere, cui brevitas quod quæritur, offert sine labore.

In hoc autem tractatu non solum pium lectorem, sed etiam liberum correctorem desidero : maxime ubi profunda versatur veritatis quæstio, quæ utinam tot haberet inventores, quot habet contradictores. Ut autem quod quæritur facilius occurrat, titulos quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, præmisimus.

IN PROLOGUM MAGISTRI EXPOSITIO.

« *Cupientes aliquid*, etc. »

Procemium istud dividitur in tres partes, quarum prima sumitur ex parte scripti sive operis, cujus assignat causas moventes : finalem, materialem, et formalem. Secunda autem sumitur ex parte scripti ejus cui scribitur, sive quibus fit opus istud, quæ incipit, ibi, « *Non igitur debet*. » Tertia autem sumitur ex parte scribentis, in qua Auctor determinat dispositionem suam in scribendo, dicens se quærere pium lectorem et liberum correctorem in hoc scripto, et hæc incipit, ibi, « *In hoc autem tractatu non solum*, etc. »

Prima harum partium dividitur in duas, in quarum prima tangit causas moventes ex parte Dei et proximi. In secunda autem ex causis moventibus concludit etiam alias causas hujus operis, ibi, « *Horum igitur et Deo odibilem*, etc. »

Prima autem quæ continet causas moventes ad scribendum, dividitur in duas partes secundum duos ramos charitatis. In prima enim dicit moventes

[1] Cf. II ad Timoth. IV, 3 et 4.

[2] Ex Augustino, in procemio lib. III de Trinitate.

ex parte dilectionis Dei. In secunda autem dicit moventes ex parte dilectionis proximi : et hæc incipit, ibi, « *Non valentes studiosorum*, etc. »

Adhuc, prima quæ continet causas moventes ex parte dilectionis Dei, subdividitur in quatuor. In prima tangit causam moventem ex parte mercedis promissæ scribentibus. In secunda miscet duas moventes : unam per se, aliam per aliud, cum duabus retrahentibus, ibi, « *Delectat nos veritas pollicentis*, etc. » In tertia ponit unam vincentem, et duas retrahentes, ibi, « *Quam vincit zelus*, etc. » In quarta istarum ex causis istis sufficientibus ad movendum ex parte dilectionis Dei tangit succincte quid scribere intendat : juxta quod infra post omnes alias causas hoc prolixius exsequi disposuit : et hæc incipit, ibi, « *Quo inardescentes fidem nostram*, etc. »

Littera sic exponitur :

« *Cupientes aliquid*, etc. » Humilitatem offert, et difficultatem : quia *aliquid* sonat parum. Unde, Job, xxvi, 14 : *Cum vix parvam stillam sermonis ejus audierimus, quis poterit tonitruum magnitudinis illius intueri ?* Parva stilla est sermo de creaturis. Tonitruum obruens et emicans de nube obscuritatis, est sermo de Trinitate et unitate. Hoc autem contingit propter materiæ difficultatem : sicut habetur, Eccle. i, 8 : *Cunctæ res difficiles : non potest eas homo explicare sermone.*

« *In gazophylacium*, etc. » *Gazæ* divitias persice sonant, φυλάσσειν græce *servare* : unde *gazophylacium* servatorium sive theca divitiarum est. Hoc autem in hoc Libro studium significat sanctæ Ecclesiæ, in quo reposuerunt Doctores sancti suos libros.

Triplex gazophylacium. Erat autem apud veteres triplex gazophylacium, scilicet, musach quod erat ad oblationes regum, de quo habetur, IV Regum, xvi, 18, quod Achaz *musach sabbati, quod ædificaverat in templo, et ingressum regis exterius, convertit in templum Domini, propter regem Assyriorum*. Corban autem vel corbona erat ad donaria sacerdotum, de quo legitur, Matth. xxvii, 6 : *Non licet eos mittere in corbonam*, etc. Tertium communiter dicitur gazophylacium, quod erat ad oblationes plebis, de quo habetur, Lucæ, xxi, 1 : *Respiciens*, scilicet Jesus, *vidit eos qui mittebant munera sua in gazophylacium, divites*, etc. Alii aliter dicunt : eo enim quod legitur *musach sabbati*, dicunt quod in illo reponebantur oblationes festivæ : quia vero *corban* hebraice idem est quod *votum*, dicunt quod in illo reponebantur oblationes votivæ, in gazophylacio autem spontaneæ.

Et sequitur :

« *De penuria*, etc. » Penuria dicit defectum bonorum acquisitorum, et secundum translationem ad spiritualia, dicit defectum habitus acquisiti in intellectu qui est scientia. Tenuitas autem dicit diminutionem quantitatis debitæ, et translatum dicit exiguitatem ingenii ad actum inventionis scientiæ. Quod autem sequitur : « *Ardua scandere*, etc., » respondet penuriæ : quia divina dicuntur ardua respectu scitorum de quibus est scientia. Quod vero dicit : « *Opus ultra vires*, » respondet secundo quod est tenuitas : quia hoc dicebat hebetudinem vis naturalis, quod est ingenium.

« *Ardua scandere*, etc. » Notat, quod ardua sunt alta quædam, sed non elevata supra potentiam nostri intellectus. Opus autem ultra vires est, quod est elevatum supra nostram potentiam. Scanduntur autem ardua triplici gradu : quædam enim accedunt ad animam nostram sensu, imaginatione, et intellectu : quædam imaginatione, et intellectu tantum : quædam autem intellectu tantum. Prima sunt alta tantum, secunda altiora, tertia altissima. Unde, Augustinus super *Genesim* : Tria visionum genera occurrunt. Unum per oculos, quibus res corporales videntur : alterum per spiritum, quo res absentes corporales cogitantur ; tertium Tripliciter scanduntur ardua.

per contuitum mentis, quo species rerum intellecta conspicitur[1]. Et hæc respondent tribus in Prophetia, scilicet, conjunctis secundum rationem diffinitivam cum motu et materia, quæ sunt naturalia : et separatis secundum rationem a motu et materia, sed tamen per esse conjunctis, et hæc sunt mathematicalia : et separatis per esse et per diffinitionem a motu et materia, et hæc sunt divina a quibus trahuntur rationes naturales ad cognoscendum Creatorem, sicut facit, infra, distinctione III et IV.

« *Opus autem ultra vires*, etc., » est cognitio Trinitatis et unitatis.

Sed videtur esse contra quod dicit Ecclesiasticus, III, 22 : *Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris.* Item, in Proverb. XXIII, 5 : *Ne erigas oculos ad opes quas non potes habere, quia facient sibi pennas quasi aquilæ, et volabunt in cœlum.* Responsio, quod *ultra vires nostras* est secundum se : sed cum ratio fide juvatur, valet in id in quod ante non valuit. Unde, ad Hebr. XI, 1 : *Est fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Et, II ad Corinth. III, 5 : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

« *Quam vincit zelus domus Dei*, etc. » Psal. LXVIII, 10 : *Zelus domus tuæ comedit me.* Et hoc inducitur, Joan. II, 17, et ibi dicit Glossa : Zelus bonus est quo animus, abjecto timore humano, accenditur et eo comeditur, quod quælibet prava quæ viderit, corrigere satagit : si nequiverit, tolerat, et gemit.

« *Adversus errores carnalium*, etc. » I ad Corinth. II, 14 : *Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei : stultitia enim est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur*, id est, fit examinatio spiritualium. Et quos Magister hic distinguendo vocat carnales et animales, Apostolus communiter *animales* vocat. Unde Glossa ibidem : Animalis homo dicitur vel vita, vel sensu : vita autem homo animalis dicitur, qui fertur dissoluta lascivia animæ suæ, quam infra naturalis ordinis metas spiritus rector non continet, eo quod ipse Deo se regenti non subjicit : homo vero sensu dicitur animalis, qui de Deo juxta corporum phantasiam, vel legis litteram, vel rationem physicam judicat. Animalis homo dicitur dupliciter.

« *Davidicæ turris clypeis*, etc. » Cantic. IV, 4 : *Sicut turris David collum tuum, quæ ædificata est cum propugnaculis : mille clypei pendent ex ea*, etc. Collum autem est per quod corpus conjungitur capiti, et in quo verba formantur, et significat fidem quæ Ecclesiam Deo jungit. Clypei autem sunt auctoritates veritatis repertæ a Sanctis, habentes signa ducum nostrorum, scilicet, Augustini, Hieronymi, et aliorum Doctorum. Armatura autem fortium est syllogismus et similitudo congrua quibus progredimur in hac scientia.

« *Non valentes studiosorum*, etc. » Hic tangit causam moventem ex parte dilectionis proximi, et sicut prius miscet cum hac causa etiam causam retrahentem, et sic sunt hic duo. Primo, causa movens est amor proximi. Secundo, causa retrahens, obtrectatio invidorum, ibi, « *Quamvis non ambigamus*, etc. »

Prima habet duo, scilicet efflagitationem studiosorum, quia excitat auditorum studium : secundo etiam charitas Christi in membris. Secunda autem dividitur in duas partes, in quarum prima describit detrahentes. Quia vero aperta malitia nocere non potest, ideo in secunda tangit modum simulationis eorum, ibi, « *Habent rationem sapientiæ in superstitione*, etc. »

In prima tangit duo, scilicet, quod detrectatio æmulorum non valet eum retrahere, et descriptionem æmulorum, ibi, « *Quia dissentientibus*, etc. » Et hæc secunda habet quatuor, scilicet descrip-

[1] S. Augustinus, super Genesim, lib. XIII, cap. 6.

tionem eorum a causa proxima pertinaciæ. Secundo, a causa extrinseca suggerente, ibi, « *Quam Deus hujus sæculi.* » Tertio, a perversitate ordinis in anima, ibi, « *Quos iniqua voluntas.* » Quarto, a studio, ibi, « *Quorum professio est lingua ac stylo :* » quorum prima scientia docetur, secundo perpetuatur. Vel, *lingua* dicit, quia alicubi, licet parum vox sua insonuit : *stylo* autem, propter hoc quod ponit scripta sub stylo Patrum.

« *Agitat Christi charitas*, etc. » CONTRA : Eccle. IX, 1 : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.* SOLUTIO. Charitas potest sumi secundum virtutem nominis, scilicet, ut est amor appretians multum amatum, et sic certi possumus esse de charitate per conjecturas experientiæ : vel potest sumi pro habitu distinguente inter filios regni et perditionis, et sic nemo est certus in via.

Charitas accipitur dupliciter.

Objicitur de hoc quod dicit : « *Veritati non intellectæ vel offendenti*, etc. » Hoc enim videtur dicere Hieronymus, dicens quod veritas odium parit. Sed contra : III Esdræ, IV, 36 : *Omnis terra veritatem invocat, cœlum, etiam ipsam benedicit, et omnia opera moventur, et tremunt eam.* Item, ibidem, ℣℣. 39 et 40 : *Omnes benignantur in operibus ejus*, scilicet veritatis : *et non est in judicio ejus iniquum.*

Præterea, Philosopus dicit, quod finis intelligentiæ speculativæ est veritas : nihil autem odit finem, sed potius desiderat. Sed contra, Joan. III, 20 : *Omnis qui male agit, odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus.* SOLUTIO. Veritas per se delectabilis est omni homini, et omni naturæ intellectivæ et rationali : sed per accidens offendit, aut habet contradictores. Et hoc accidens est ut frequenter triplex, scilicet, quia est contraria volito, et sic loquitur hic Magister, ut patet in *Littera :* vel quia ab aliquo cui invidetur, est inventa : vel quia arguit malitiam in audiente, sicut habetur, III Regum, XXII, 8 : *Remansit vir unus per quem possumus interrogare Dominum : sed ego odi eum, quia non prophetat mihi bonum, sed semper malum, Michæas, filius Jemla.*

Veritas odium parit per accidens tripliciter.

« *Quam Deus hujus sæculi operatur*, etc. » II ad Corinth. IV, 4 : *Deus hujus sæculi excæcavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriæ Christi, qui est imago Dei*, scilicet invisibilis : et exponitur ibi a Glossa quatuor modis, scilicet pro Deo justo qui regit bonos, et pro merito impietatis in infidelitatem permittit præcipitari malos. Secundo, pro diabolo qui Deus et princeps hujus mundi est. Joan. XIV, 30 : *Venit enim princeps mundi hujus*, etc. Tertio, de superbia quæ est causa excæcationis. Quarto, de ventre. Unde, ad Philip. III, 19 : *Quorum Deus venter est.*

Objicitur autem contra hoc quod dicit : « *Diffidentiæ filiis*, etc. » Quia dicit Hieronymus, quod de nemine desperandum est, dum est in via. SOLUTIO. Quantum est de misericordia Dei et ratione viæ non est desperandum : sed quantum est de ratione morbi : quia peccatum incredulitatis vix deseritur, eo quod alludere videtur rationi.

« *Non rationi voluntatem subjiciunt*, etc. » Hoc secundum Avicennam est principium mali : sicut etiam dicit versus :

Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas.

Hæc enim est perversitas recti ordinis : de quibus, Eccle. I, 15 : *Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus.*

« *Sed his quæ somniarunt*, etc. » Bene vocat hæresim somnium : quod in somnio simulacra ex imaginatione moventur ad organum sensus communis : et fit conversio animæ super simulacrum sicut super rem. Ita hæretici de corde suo phantastico proferunt simulacra et convertuntur ad ea, sicut ad rerum veritatem.

Hæresis dicitur somnium.

« *Ad fabulas*, etc. » Mira dicere quærunt : quia dicit Philosophus in primo

Metaphysicæ, quod fabula composita est ex miris. II ad Timoth. iv, 4 : *A veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur.*

« *Magis placita*, etc. » Isa. xxx, 10 : *Dicunt videntibus : Nolite videre : et adspicientibus : Nolite adspicere nobis ea quæ recta sunt : loquimini nobis placentia : videte nobis errores.*

« *Habent rationem sapientiæ*, etc. » Hæc pars quæ est de modo simulationis eorum, habet tres partes. Prima continet pietatis simulationes : secunda, simulationis falsitatem et mendacium, ibi, « *Ipsamque simulatam pietatem.* » Tertio, ponit hujus mendacii et falsitatis probationem, ibi, « *Falsæ doctrinæ institutis.* »

« *In superstitione*, etc. » Augustinus : « Religio supra modum observata, su-« perstitio est vocata. »

Sequitur : « *Quia fidei defectionem*, etc. » I ad Timoth. iv, 1 : *Spiritus manifeste dicit, quia in novissimis temporibus discedent quidam a fide, attendentes spiritibus erroris et doctrinis dæmoniorum, in hypocrisi loquentium mendacium, et cauteriatam habentium suam conscientiam.*

Sequitur : « *Ut sit in verbis pietas*, etc. » II ad Timoth. iii, 5 : *Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem ejus abnegantes : et hos devita.*

Objicitur autem de hoc quod dicit : « *Omni verborum mendacio*, etc. » Contra : Supra illud Luc. xvii, 12 : *Occurrerunt ei decem viri leprosi*, ibi Glossa Bedæ : Leprosi sunt hæretici, qui quasi varios colores habentes in eodem corpore, varias sectas nunc falsitatis, nunc veritatis permiscent in eadem prædicatione. Solutio. Licet non semper quoad dicta, tamen quoad finem semper mentiuntur : et ita intelligit Magister.

Sequitur :

« *Falsæ doctrinæ institutis*, etc. » In hac parte tres ponit rationes manifestantes mendacium hæreticorum. Prima sumitur ab institutis fallacibus, id est, principiis et articulis. Secunda sumitur a modo dictorum ab eis : quod novella dicunt. Novum autem est quod quoad sui initium est propinquum, ibi, « *Sub novello*, etc. » Contra quod dicitur, ad Hebr. xi, 2 : *In hac*, scilicet fide, *testimonium consecuti sunt senes.* Et, Proverb. xxii, 28 : *Ne transgrediaris terminos antiquos quos posuerunt patres tui.* Tertia sumitur a modo disputandi, qui est cum contentione et clamoribus, ibi, « *Qui contentioni studentes*, etc. »

« *Auriumque pruriginem*, etc. » II ad Timoth. iv, 3 : *Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt : sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros, prurientes auribus.* Est autem prurigo ex evaporatione corrupta tangere organa sensibilia, et est similis hæresis. **Hæresis dicitur prurigo.**

Sequitur :

« *Qui contentioni*, etc. » Ambrosius in Glossa super *Epistolam ad Roman.* i, 29 : Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Et Tullius in II *Rhetoricæ* dicit, quod contentio est oratio acris, et ad confirmandum et ad confutandum accommodata.

« *Dum et se veritas tenet*, etc. » Psal. cxvi, 2 : *Veritas Domini manet in æternum.* III Esdræ, iii, 12 : *Super omnia vincit veritas.* Et subdit, iv, 38 : *Veritas manet, et invalescit in æternum, et obtinet in sæcula sæculorum.*

« *Horum igitur odibilem Deo*, etc. » Psal. xxv, 5 : *Odivi Ecclesiam malignantium.*

In hac parte ex causis moventibus etiam alias hujus operis causas concludit. Et habet sex partes : in quarum prima repetit breviter causas moventes duas, scilicet eversionem hæreticorum, et exaltationem lucernæ veritatis, quæ sumitur secundum duplex opus sapientis determinatum a Philosopho, quod et non mentiri eum de quibus novit, et mentientem manifestare posse.

In secunda tangit Auctorem, ibi, « *In labore multo*, etc. » Et dicit tria, scilicet laborem compilationis ut attentos reddat : modum compositionis per hoc quod dicit : « *Compegimus*, etc. » Compactum enim est quod est ex diversis conjunctum : sicut diversæ sunt quæstiones, et auctoritates in hoc opere. Dicit etiam supponendo Auctorem, cum dicit : « *Compegimus*, » quia in verbo primæ personæ determinata persona agens intelligitur.

In tertia tangit materiam, cum dicit : « *Ex testimoniis veritatis in æternum fundatis*, etc., » id est, in æternitate : quia fides quæ in ipsis exprimitur, est de veritate prima et æterna. Unde Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : Fides est unicum credentium fundamentum, eos collocans in veritate, et in eis veritatem, incredibili incommutabilitate simplam veritatis scientiam habentibus credulis [1]. Et Apostolus, I ad Corinth. III, 11 : *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus*, id est, fides Jesu Christi.

In quarta tangit formam duplicem, scilicet distinctionis materiæ secundum illum actum formæ, quo distinguit formatum ab aliis, cum dicit : « *In quatuor libris*, etc. » Et modum probationum suarum quibus utitur secundum actum formæ quo agit, et est principium actionum, cum dicit : « *In quo majorum exempla*, etc. » Et exempla referuntur ad similitudines quibus utitur : doctrina autem ad auctoritates, et rationes alias.

In quinta tangit finem, cum dicit : « *In quo per Dominicæ*, etc. » Et sincera professio fidei est finis per se : proditio autem hæresis est finis per accidens : et hos fines consequi contingit uno et eodem actu : quia manifestatio veritatis est destructio falsitatis. Unde, Dionysius in *Epistola ad Polycarpum Episc.* : Hoc quodcumque est secundum legem veritatis recte demonstrato et puro existente, omne quod aliter habet, et veritatem similat, reprehendetur, etc.

In sexta et ultima tangit modum agendi triplicem, scilicet, pertingentiæ ad veritatis aditum per rationes fidei, et excludendo errores, et hoc, ibi, « *Aditum demonstrandæ.* » Secundo, tangit modum inter subtile et grossum, cum dicit : « *Temperato inter utrumque.* » Tertio, tangit modum inter proprium inventum, et alienum, ibi, « *Sicubi vero parum*, etc. »

« *Et lucernam veritatis*, etc. » Matth. v, 15 : *Neque accendunt lucernam, et ponunt eam sub modio*, etc. Lucerna autem est lux in testa : et hic ponitur pro intellectu rationis in littera : quia sicut dicit Commentator super primum caput de *Divinis nominibus* : Nihil aliud est auctoritas quam rationis reperta veritas, ob posteritatis utilitatem scripto commendata. Quid sit auctoritas ?

Sequitur :

« *Non a paternis discessit limitibus.* » Fecit Magister sicut docet Dionysius, in libro de *Divinis nominibus* : Universaliter non audendum est dicere, nec etiam cogitare aliud de supersubstantiali et occulta divinitate, præter ea quæ divinitus nobis ex sacris eloquiis sunt expressa [2].

« *Non igitur debet hic labor*, etc. » Hæc est pars secunda totius procemii, in qua determinantur hujus voluminis utilitates ex parte auditoris, vel lectoris. Et tangit tria, scilicet cui utile est, scilicet impigro indocto : et primo notat studium, quod innuit operis aliquam difficultatem : secundo autem notat scientiæ indigentiam, quod facit inquisitionem, quia non quæritur nisi quod non habetur. Secundo, tangit rationem utilitatis ex

[1] S. Dionysius, In libro de Divinis nominibus, cap. 7.

[2] S. Dionysius, In lib. de Divinis nominibus, cap. 2.

brevitate, cum dicit : « *Brevi volumine*, etc. » Tertio, tangit rationem utilitatis ex materia, cum dicit : « *Patrum sententias.* » Et nota quod Avicenna dicit, quod sententia est conceptio definita et certissima. Isaac autem in libro *Diffinitionum* fere idem dicit sic : Sententia est conceptio alterius partis contradictionis. Et a certitudine harum sententiarum quæ hic collectæ sunt, vocatur *Liber Sententiarum.*

Sententia quid est?

« *In hoc autem tractatu*, etc. » Hic tangitur ultima pars totius procemii, in qua Auctor tangit habitudinem sui ad legentes. Et tangit tria, scilicet, qualem desiderat lectorem, quia pium, fidelem, et benevolum ex charitate. Unde Bernardus super Cantica : Ante carnem disciplinæ studiis edomitam, et mancipatam spiritui, ante spretam et abjectam sæculi pompam et sarcinam, indigne ab impuris lectio sancta præsumitur [1].

Secundo, tangit qualem, et ubi vult habere correctorem, quia liberum. Est autem corrector liber, sicut et homo liber. Dicit autem Philosophus, quod dicimus hominem liberum cum sui tantum causa est, et non alterius : ita etiam corrector est liber, quando tantum corrigit causa correctionis, et non causa subsannationis vel invidiæ : et de hoc bene dicit Augustinus, sic : Magis amabo inspici a rectis, quam timebo morderi a perversis : gratanter enim suscipit osculum columbinum pulcherrima et modestissima charitas : dentem autem caninum vel evitat cautissima humilitas, vel retundit solidissima veritas : magisque optabo a quolibet reprehendi, quam sive ab errante sive ab adulante laudari [2].

Tertio, terminat procemium in hoc quod titulos ad faciliorem adjungit inventionem.

[1] S. BERNARDUS, super Cantica, Serm. I.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Trinitate, cap. 1.

LIBRI PRIMI

SENTENTIARUM

PETRI LOMBARDI,

DISTINCTIO I.

A. Prooemium. *De materia hujus Libri, et Librorum divisione.*

Veteris ac novæ legis continentiam, diligenti indagine, etiam atque etiam considerantibus nobis, prævia Dei gratia, innotuit sacræ paginæ tractatu circa res, vel signa præcipue versari. Ut enim egregius Doctor Augustinus ait in libro de *Doctrina Christiana :* Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum : sed res etiam per signa discuntur [1]. Proprie autem hic *res* appellantur, quæ non ad significandum aliquid adhibentur : *signa* vero quorum usus est in significando. Eorum autem aliqua sunt, quorum omnis usus est in significando, non in justificando, quibus non utimur nisi aliquid significandi gratia, ut aliqua sacramenta legalia. Alia quæ non solum significant, sed conferunt quod intus adjuvet, sicut Evangelica sacramenta. Ex quo aperte intelligitur, quæ hic appellentur *signa*, res illæ videlicet quæ ad significandum aliquid adhibentur. Omne igitur signum etiam res aliqua est. Quod enim nulla res est, ut in eodem Augustinus ait, omnino nihil est. Non autem e converso omnis res signum est : quia non adhibetur ad significandum aliquid. Cumque his intenderit theologorum speculatio studiosa atque modesta, divinam Scripturam, formam præscriptam in doctrina tenere advertet. De his ergo nobis aditum ad res divinas aliquatenus intelligendas, Deo duce aperire volentibus disserendum est : et primum de rebus, postea de signis disseremus.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 2.

Expositio Textus.

Littera sic exponitur :

« *Prævia Dei gratia* » quia intellectus sacræ Scripturæ quærit revelationem : unde, Psal. CXVIII, 18 : *Revela oculos meos, et considerabo mirabilia de lege tua.*

« *Diligenti indagine,* » id est, diligenti inquisitione.

« *Etiam atque etiam,* » quia per lectionem et meditationem, vel rationem et revelationem, vel litteraliter et mystice.

« *Speculatio studiosa,* » quoad exercitium.

« *Modesta,* » ne limites fidei transgrediantur.

« *Primum de rebus,* » in tribus primis libris : « *et postea de signis, disseremus,* » in quarto libro.

Sed contra :

1. Jam supra dixit, quod res per signa discuntur : sed principium cognoscendi aliquid est prius illo : ergo prius de signis quam de rebus est agendum.

2. Præterea, Signum facit rei notitiam : ergo est prius illo.

Solutio. Hoc esset verum si signum et res acciperentur in eodem ordine, scilicet, quod signum esset illius rei signum, de qua est locutio : sed hoc non est verum : quia res sunt fruibiles, et utibiles, fruentes et utentes, quæ non per se significantur illis signis, de quibus agitur in libro quarto : et ideo objectio illa non procedit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Veteris ac novæ legis,* etc. »

Doctrina istius libri quæ modo disputationis procedit, et ad perfectionem intellectus secundum scientiam Theologiæ est ordinata, dividitur in tres partes totales : in quarum prima modo procemiali proponit ea de quibus ut subjecti partibus est hæc doctrina. In secunda autem exsequitur quæsita circa subjectum, et partes ipsius : ut de subjecto et passionibus ejus scientia habeatur. Quia vero materia diffuse per quatuor partes tractatur in libro, et quædam partes ipsius occultæ sunt, quædam autem magis manifestæ : sicut de æternis, et de his quæ erunt post finem mundi, occultæ : de creatis autem magis manifestæ : ideo in Epilogo in fine libri repetit ea de quibus dixit.

Secunda autem pars incipit in principio secundæ Distinctionis libri primi, ibi, « *Hoc itaque vera et pia fide,* etc. » Tertia vero incipit in fine quarti libri, ibi, « *Hæc de pedibus.* »

Prima harum partium continetur in hac præsenti Distinctione, et dividitur in duas partes. In prima enim parte investigat dividendo et definiendo per auctoritates Sanctorum ea de quibus tractabit ut de subjecto. Secundo, exsecuturus ea, summatim colligit, et tangit ordinem quo exsequitur : et hoc in ultimo capitulo istius Distinctionis, ibi, « *Omnium igitur quæ dicta sunt,* etc. [1]. »

Prima harum adhuc dividitur in duas : in quarum prima per auctoritates et divisiones et distinctiones quærit, De quo ut de subjecto sit tota Theologia ? Secundo autem tangit dubia circumstantia quæ determinavit, ibi, C, « *Notandum vero quod idem Augustinus,* etc. [2] »

Prima harum adhuc subdividitur in duas, secundum quod duo exiguntur ad scientiam, scilicet, ut sciatur de quo est ut de subjecto, et ut sciatur quid quæritur de illo, id est, quæ passiones illius subjecti et partium ejus, sive quæ proprietates ejus investigentur. Prima ha-

[1] Cf. epilogum hujusce primæ distinctionis.

[2] Vide infra, C, Artic. XVI et seq.

rum continet primum capitulum, ubi Magister probat tractatum Theologiæ versari circa res et signa. Secunda autem incipit in secundo capitulo[1], ibi, B, « *Id igitur in rebus*, etc. » Et hoc ideo inducitur, quia tam res quam signa communioris significationis sunt quam in hac scientia intendantur : et ideo non omnes proprietates rerum, nec omnes proprietates signorum inquiruntur hic : et ideo oportet determinare secundum quas proprietates de rebus et signis inquiratur.

ARTICULUS I.

Quomodo investigat subjectum Theologiæ ?

Objicitur autem contra hanc diffinitionem, sicut dicit Philosophus,

1. Quoniam de subjecto oportet relinquere et supponere quia est : ergo si oportet præsupponere, male facit Auctor investigando subjectum scientiæ istius.

2. Item, Avicenna, in primo *Philosophiæ* dicit, quod in nulla scientia idem est subjectum, et quæsitum in ea : sed, ut dicit Auctor, circa res et signa versatur speculatio Theologiæ : ergo res et signa non debent quæri in ea : sed Auctor quærit, ergo peccat.

Solutio. Responsio est ad hoc, quod est scientiam considerare duobus modis : uno modo in comparatione ad materiam de qua est scientia, et sic proprie scientia vocatur, et non quærit subjectum suum, sed supponit : alio modo prout est doctrina quæ faciliori modo discendi procedere habet, ut dicit Philosophus, et sic quædam scientiæ investigant sua subjecta : præcipue quando sunt occultæ, ut in scientiis altis, quarum altissima est Theologia : et per hoc patet solutio ad utrumque.

Divisio capitis I. In primo igitur capitulo Magister tangit quinque : quorum primum est probatio subjecti, per ductivum in illud quod est gratia Dei prævia. Secundum autem est probatio ipsius per auctoritatem, ibi, « *Ut enim egregius Doctor Augustinus*, etc. » Tertium est exemplatio rerum et signorum, ibi, « *Proprie autem hic*, etc. » Quartum, conclusio ad alterum, quod scilicet quilibet advertit hanc esse formam Scripturæ, ibi, « *Cumque his intenderit*, etc. » Quintum et ultimum est de ordine procedendi in partibus, ibi, « *De his igitur nobis*, etc. »

Littera patet ex diffinitione.

ARTICULUS II.

Quid sit subjectum Theologiæ ?

Sed objicitur de hoc quod dicit, sacram Scripturam esse circa res et signa.

Et quæruntur quatuor : quorum primum est, quid sit Theologiæ subjectum? Secundum, Utrum ipsa sit scientia una, vel plures ? Tertium, Utrum sit speculativa, vel practica? Quartum de modis expositionum, et probationum ejus.

Circa primum sic proceditur :

1. Augustinus hic dicit, quod versatur circa res et signa[2] : et circa quæ versatur scientia, inquirendo passiones et differentias, hæc sunt subjecta ipsius : ergo res et signa sunt subjectum Theologiæ.

[1] Vide infra, B, Artic. VIII et seq.

[2] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 2.

2. Sed contra : Dicit Magister Hugo, in libro primo de *Sacramentis*, quod opera restaurationis sunt materia sacræ Scripturæ : opera autem conditionis materia aliarum scientiarum : non omnes autem res pertinent ad opera restaurationis : ergo res universaliter non sunt subjectum, vel pars subjecti hujus scientiæ.

3. Præterea, Theologia dicitur a θεός quod est *Deus*, et λόγος, *sermo* : ergo ipsa est primo de Deo : et sermo scientiæ est de suo subjecto : ergo videtur quod ipsa sit scientia, de Deo ut de subjecto.

4. Item, Scientiæ differunt nobilitate secundum differentiam et nobilitatem subjectorum, ut dicit Priscianus : cum ergo Theologia sit scientia nobilissima, ipsa erit nobilissimi subjecti : et hoc non est nisi Deus : ergo Deus est subjectum ejus.

5. Sed adhuc, Videtur quod litterale et spirituale sunt subjectum, eo quod illa universaliter in ea tractantur : hoc autem est subjectum circa quod versatur scientia universaliter : ergo litterale et spirituale sunt subjectum Theologiæ.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod subjectum scientiæ dicitur multipliciter, scilicet generaliter, et specialiter. *Generaliter* sic ut omne illud dicatur subjectum esse vel pars subjecti, de quo tractatur in scientia : et sic verum est quod dicit Augustinus, quod res et signa sunt subjectum : non tamen absolute in eo quod res, nec absolute in eo quod signa : sed in quantum faciunt aliquo modo ad beatitudinis participationem : et hoc notat Augustinus cum infra subdit, dicens : « Id vero « in rebus considerandum est, quod res « aliæ sunt quibus fruendum est, etc. » Ac si dicat : Theologia non speculatur res in quantum res sunt absolute, sed prout ordinantur ad perfectionem beatitudinis et fruitionis, ad quas quædam ordinantur ut beatificantes, quædam autem ut adjuvantes et disponentes ad beatitudinem sicut utilia. Similiter dicendum est de signis, quod non considerantur in generali acceptione signorum, sed prout demonstrant non continendo, vel demonstrant continendo gratiam, quæ est propria dispositio ad beatitudinem.

Alio modo dicitur subjectum *specialiter*, circa quod negotiatur scientia probando de ipso proprietates quæ *passiones* dicuntur, et differentias per principia, scilicet propria : et sic quidam antiqui dixerunt, quod credibile generaliter acceptum est subjectum Theologiæ. Voco autem *credibile generaliter acceptum*, præambulum articulo, sicut Deum esse veracem, Deum esse, sacram Scripturam a Spiritu sancto esse factam, Scripturam non posse excidere, et hujusmodi. Et similiter articulos qui secundum divisionem eorum qui ediderunt *Credo in Deum*, sunt duodecim : secundum autem divisionem aliam, quæ est secundum res credendas in *Credo in unum Deum*, positas, sunt quatuordecim. Et etiam illud quod sequitur ad illa duo ex parte bonorum morum, ut fornicationem esse mortale, et hujusmodi : de istis enim probatur omne quod probatur in sacra Scriptura. Speciale autem dicitur subjectum, id quod est dignius inter considerata in scientia, et sic subjectum hujus scientiæ Deus est, a quo denominatur : non autem absolute tantum est subjectum, sed secundum quod ipse est Alpha et Omega, principium et finis[1] : quia sic ea quæ sunt in ipso, considerantur in ista scientia, tamquam principia ab ipso, quæ repræsentant indicia sui factoris : sicut dicit Augustinus, quod omnia clamant : « Ipse fecit nos, et non ipsi nos. » Secundum autem quod ipse est finis, sic considerantur propter ipsum ordinata ad finem illum, ut dispositiones ordinantes, sicut virtutes, dona, sacramenta, et hujusmodi.

[1] Apocal. I, 8 : *Ego sum Alpha et Omega, principium et finis*. Cf. etiam, Apocal. XXII, 13.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod Augustinus tangit subjectum secundum generalem acceptionem ipsius, ut dictum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod opera restaurationis large sumuntur ab Hugone, secundum quod restaurationem attingunt quocumque modo, scilicet, ut restaurantia effective, sicut Deus Trinitas : sive per modum mediatoris, sicut Verbum incarnatum et passum : sive per modum disponentium, sicut differentiæ gratiarum : sive per modum ostendentium, sicut signa veteris et novæ legis.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod illa objectio bene procedit de subjecto specialissime dicto, ut patet ex prius habitis. Per idem etiam patet solutio ad sequens.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod litterale et spirituale non tangunt id quod est subjectum in hac scientia, sed potius modum quemdam expositionis ipsius, secundum quod ipsa est doctrina, ut infra dicetur.

ARTICULUS III.

An Theologia sit una scientia, vel plures?

Secundo quæritur, Utrum ipsa sit scientia una? Et videtur, quod non : quia

1. Dicit Philosophus, quod scientia est una, quæ est unius generis subjecti [1] : sed res et signa non sunt unius generis subjecti : ergo non est de eis scientia una.

2. Item, Agitur in hac scientia de vita Patriarcharum, de statu Angelorum, de creatione universitatis rerum, et de moralibus, et de divinis, quæ a Philosophis in diversis scientiis tractantur : ergo videtur, quod hæc scientia non sit scientia una.

3. Præterea, Dicit Philosophus, quod est scientia una, quæ speculatur ens in quantum ens, et ea quæ sunt entis in quantum ens est : et hæc non est una scientiarum particuliarum, sed est scientia universalis : igitur cum res et ens convertantur, scientia considerans res in quantum res, et ea quæ sunt rei, non erit una scientia particularis, sed universalis. Inde sic : Scientia universalis licet non uniatur genere uno, unitur tamen proportione ad unum, sicut prima Philosophia quæ considerat partes entis, secundum quod per analogiam respiciunt substantiam : ergo videtur quod sic debeat facere ista scientia : sed patet quod sic ad unum non possunt reduci quæ quæruntur et tractantur in ea : ergo videtur, quod nec genere, nec proportione sit una : ita nullo modo una est.

Solutio. Dicendum est, quod hæc scientia una est proportione non ad unum quod subjectum sit aliorum, sicut substantia subjectum est accidentium : sed proportione ad unum quod est finis beatificans : quia sic beatificabile considerabitur ut participans illud, et dispositiones beatificantes ut removentes a contrario : et res hujus mundi ut adjuvantes et adminiculantes : ut plane patet in *Littera* ex auctoritatibus Augustini.

Ad primum dicendum, quod licet tractata in hac scientia non sint unum supposito et subjecto, sunt tamen unum in ratione proportionis dictæ. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod res creatæ in mundo, et vita Patriarcharum, et hujusmodi, non considerantur in hac scientia secundum se, sed secundum rationem determinatam : si enim consideraret hæc scientia elementa mundi et elementata, deberet inquirere de principiis actionum et passionum ipsorum, et cæteras proprietates quæ inquiruntur in naturali Philosophia. Sed accipit ea prout Ad 2.

[1] Aristoteles, I Poster. tex. 43.

in usum veniunt ejus qui ad beatitudinem progreditur : in usum, dico, secundum intellectum meum in cogitando per ipsa Creatorem, vel secundum opus in adjuvando ad beatitudinem, secundum quod dicitur in Cantic. II, 6 : *Læva ejus sub capite meo*, etc. Similiter actus Patrum accipit non ut actus particulares, quia sic non est de ipsis scientia : sed ut exempla quædam quæ habent vim principiorum in moribus, vel fide : scientiæ enim quæ est ut boni fiamus, proprius est ille modus qui est per exempla, eo quod ipsa sunt operibus magis apta quam universalia : et sic patet qualiter omnes actus Patrum in rationem unam utilem incidunt, et hoc modo sunt de scientia ista.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ista scientia non est universalis universalitate entis, vel subjecti, sicut prima Philosophia : quia non accipit res in quantum sunt res, sed potius (sicut supra habitum est ex auctoritate Augustini) ubi determinat quid in rebus considerat tractatus hujus scientiæ.

ARTICULUS IV.

An Theologia sit scientia speculativa, vel practica ?

Tertio quæritur, Utrum ipsa sit scientia speculativa, vel practica? Et videtur, quod non sit practica : quia

1. Sic dicit Philosophus, Practicæ omnes quæruntur alterius gratia, quia propter opus : et ideo nulla earum digna est vocari nomine sapientiæ liberæ : sed hæc scientia dignissima est : ergo non est quæsita propter aliud, et vocatur principaliter nomine sapientia, et inter omnes ipsa liberrima est : ergo ipsa non est practica.

2. Item, Perfectum in scientia, et imperfectum non differunt genere : sed perfectio hujus scientiæ est contemplatio Dei in patria : ergo scientia quæ est in via, licet imperfectius, est ad idem : contemplatio autem veritatis, præcipue primæ veritatis et summæ, est perfectio intellectus speculativi : ergo videtur, quod ista scientia sit speculativa.

Sed contra : Sed contra.

3. Vita Patrum, prophetia, et Evangelia, et lex, et epistolæ, et omnia sigillatim quæ sunt in ea, sunt præcepta tendentia in observationem mandatorum in opere : ergo erit moralis, vel illi subalternata.

4. Item, Jacob. I, 25 : *Qui perspexerit in legem perfectam libertatis, et permanserit in ea, non auditor obliviosus factus, sed factor operis, hic beatus in facto suo erit :* ergo videtur, quod sit ad opus, et non ad speculationem.

Solutio Dicendum, quod ista scientia ex fine determinanda est : finis autem dicitur, ad Titum, I, 1 et 2, ubi dicitur : *Paulus, servus Dei, apostolus autem Jesu Christi, secundum agnitionem veritatis quæ secundum pietatem est, in spem vitæ æternæ.* Et ibi dicit Glossa, *secundum pietatem*, id est, Christi religionem. Et hoc ideo dicit, quia est veritas in liberalibus artibus, sed quæ nihil pertinet ad Christianam religionem. Veritatis autem quæ secundum pietatem est, sunt duo : unum scilicet secundum pietatem cultus Dei in se et in membris, ad quod pertinent omnia promoventia cultum illum. Alterum autem est finis intentionis, et hic est conjungi intellectu et affectu et substantia cum eo quod colitur prout est finis beatificans : et ideo ista scientia proprie est affectiva, id est, veritatis quæ non sequestratur a ratione boni, et ideo perficit et intellectum et affectum. Talis autem finis in rebus creatis non invenitur : et ideo Philosophi non tractaverunt hujusmodi scientiam : sed diviserunt unam ad verum quod est in rebus, aliam autem ad bonum quod est in ipsis.

Ad 1. Ad primum ergo quod objicitur, dicendum quod ista scientia principalissime dicitur sapientia, eo quod ipsa est de altissimis, et altissimo modo : quia de Deo per principia fidei : aliæ autem scientiæ quæ a Philosophis sunt inventæ, etsi sapientiæ dicantur, quia sunt de altis, non tamen sunt altissimo modo, sed potius per principia quæ sub ratione sunt. Sic dico etiam, quod ipsa vel sola libera est, vel aliis liberior : dicitur enim scientia libera (sicut dicitur Philosophus) ut homo liber, scilicet, quia gratia sui, et non propter alterum est : et hoc est propter scitum quod quæritur in illa, quod propter se desideratum est : hoc autem præcipue Deus est, quem omnes scire scientia beatificante desiderant : et ideo libera est, quia hoc scitum non quæritur propter aliud, sed propter se.

Ad 2. Ad id quod ulterius objicitur, dicendum quod non quæritur cognitio ad veritatem per intellectum tantum, sed per affectum et substantiam : et ideo non est intellectiva, sed affectiva : quia intellectus ordinatur ad affectum ut ad finem.

Ad 3 et 4. Ad aliud quod contra objicitur, dicendum est quod finis doctrinæ illius determinatur ab Apostolo, ad Titum, I, 9, ubi dicitur : *Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est, fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere.* Finis autem scientiæ duplex est, scilicet ultimus, et ordinatus ad illum. Qui a quibusdam finis vocatur ultimus, veritas est affectiva beatificans : finis autem citra illum est, ut boni fiamus. Nec tamen sequitur quod ipsa sit moralis Philosophia, vel illi subalternata : moralis non est, quia mores non sunt ultimus finis in ea, ut habitum est : subalternata non est, quia scientia subalternata accipit principia et causas subalternantis : sed ista scientia non accipit ab aliqua, sed propria habet principia fidei et proprias causas secundum intentionem meriti, et ideo non accipit ab aliis, sed aliæ famulantur ei.

ARTICULUS V.

De modis exponendi sacram Scripturam.

Quarto et ultimo, Quæritur de modo expositionum et probationum ejus.

Et objicitur sic :

Omnis scientia distincta ab aliis proprium habet habitum regentem et proprium instrumentum, quibus procedit ad usum et ad opus, sicut rationalis Philosophia opinionem, et syllogismum, vel argumentum : hæc scientia distincta est ab aliis : ergo proprium habet habitum regentem in ea, et instrumentum.

Quod concedimus, dicentes quod habitus ejus lumen fidei est : instrumentum autem duplex secundum duplicem finem doctrinæ et artis, qui duplex finis promissus est in auctoritate Apostoli, scilicet, exhortari in doctrina sana, et contradicentes revincere. Solutio.

Et quoad exhortationem habet quadruplicem expositionem, scilicet historialem, allegoricam, moralem, et anagogicam : quorum modorum numerus dupliciter potest accipi, scilicet quoad exponentem, et quoad exposita.

Quoad exponentem sic : Primo occurrit sensus ostendens historiam, et ideo historicus sensus est in intellectu secundum quod reflectitur ad sensum. Circumstant autem adhuc tria intellectum, scilicet habitus illuminans qui est fides, et sic in ipso est allegoricus sensus qui ædificat fidem, sicut dicit Gregorius. Circumstat etiam ipsum intellectus practicus; et sic in ipso per reflexionem ad praxim sive opus, est sensus moralis. Tertium quod circumstat ipsum, est finis beatificans, et sic in ipso per conversionem ad ipsum, est sensus anagogicus.

Cum autem non plura circumstent intellectum, non sunt plures sensus Scripturæ.

Penes exposita numerus iste accipitur sic : Scriptura potest attendi penes intentum a scribente, vel penes intentum a Spiritu inspirante et illuminante. Si primo modo, sic est sensus historicus : si secundo modo, intentum a Spiritu, aut est respectu viæ, aut respectu patriæ : si respectu viæ, aut secundum verum fidei, et sic est sensus allegoricus : aut secundum bonum operum, et sic est moralis : si autem est intentum respectu patriæ, tunc est anagogicus.

In quantum autem finis est, scilicet contradicentes revincere, habet alium modum. Contradicens enim non revincitur nisi duobus, scilicet probatione veritatis, et manifestatione erroris. Hoc autem non fit nisi per argumentationem congruam a ratione auctoritatis, vel naturalis rationis, vel similitudinis congrue sumptam : et sic hoc modo argumentatio talis erit instrumentum ejus, et (ut patet in prooemio) iste modus est scientiæ istius libri, alii autem modi sunt observati in Biblia.

ARTICULUS VI.

An divisio bona sit in res, et signa ?

Sed revertendum est iterum ad *Litteram*, ad hoc quod dicit Augustinus : « Omnis doctrina vel rerum est, vel signorum, etc [1]. »

1. Hæc enim divisio non videtur esse per opposita : quia, sicut infra dicit : « Omne signum res aliqua est : » ergo unum dividentium prædicatur de altero, et ita non est per opposita.

2. Præterea, Cum dicit Augustinus, *Omnis doctrina* talis, aut intelligitur de doctrina universali, aut de doctrina sacræ Scripturæ. Si universaliter, tunc videtur esse falsum : quia dicit Avicenna, quod quædam scientiæ sunt de rebus naturæ : quædam autem de his quæ fiunt a nobis : quædam autem de his quæ fiunt ab intellectu, sicut scire de sermone : quædam autem de his quæ fiunt a mera voluntate, ut scientiæ morales : et ita videtur, quod non universaliter res et signa omnem doctrinam comprehendant, præcipue secundum quod signum hic accipitur pro sacramento demonstrante et causante gratiam. Si autem intelligatur de doctrina ista tantum, tunc adhuc videtur esse falsum : quia quædam sunt res et signa, sicut character baptismalis, et corpus Christi verum, et hujusmodi.

3. Præterea, Quidquid est in sacra Scriptura, accipitur ut signum. Probatio : Antiquis enim omnia contingebant in figura. Res autem mundi omnes accipiuntur in ratione signandi Creatorem : ergo est eadem doctrina de rebus et de signis : non ergo vel de rebus, vel de signis sub oppositione, sicut dicit Augustinus.

Ad hoc dicendum, quod divisio ista non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Rationes autem istæ sunt absolutum, vel ad aliud relatum secundum rationem significandi. Absolutum autem vocatur hic res : eo quod intentio nominis rei non dicit relationem ad aliquid, sicut signum relationem signi ad signatum : quod probatur per rationem signi positam in principio libri quarti : Signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid in notitiam venire. Res autem absoluto intellectu accipitur a ratione signi, et licet quandoque accipiatur in ratione utilis, et sic ad aliquid referatur, tunc etiam relatio illa non habet rationem relationis signi : et sic patet, quod est per oppositas rationes, licet supposita quandoque sint eadem. Solutio Ad 1.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 2.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sicut in originali in primo, scilicet, de *Doctrina Christiana*, Augustinus intelligit universaliter de omni doctrina : sed tunc res accipitur, sive sit causata a natura, sive a nostro opere. Signum autem large accipitur pro instituto ad signandum : et sic patet qualiter comprehendit divisionem Philosophi. Si autem dicamus, quod accipitur specialiter pro doctrina sacræ Scripturæ, tunc tota est de rebus et signis, sicut supra est expeditum in quæstione de subjecto Theologiæ.

Ad 3. Ad hoc quod objicitur, quod idem est res et signum, dicendum quod non secundum idem, nec secundum eamdem rationem : sicut character signum est gratiæ, et res tinctionis exterioris : et corpus Christi verum res respectu specierum visibilium, et signum respectu gratiæ consequentis.

ARTICULUS VII.

An Sacramenta veteris legis conferebant gratiam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, quod « *Eorum*, scilicet signorum, *aliqua sunt, quorum omnis usus est in significando, non in justificando*, etc. » Ex hoc enim videtur, quod sacramenta veteris legis gratiam conferebant.

1. Etenim, Apostolus, ad Galat. III, 2, de Patribus legis dicit : *Qui fecerit ea, vivet in illis :* sed vita non est nisi per gratiam : ergo opera sacramentorum veteris legis gratiam conferebant.

2. Item, Hugo de sancto Victore in libro de *Sacramentis*, in octava parte primi libri, dicit sic : Ex quo homo a statu primæ incorruptionis lapsus, in corpore per mortalitatem, et in anima per iniquitatem ægrotare cœpit, continuo Deus reparando homini in sacramentis suis medicinam præparavit : sed non præparavit tunc nisi per sacramenta veteris legis : ergo ipsa erant medicina, et non nisi per gratiam : ergo, etc.

Sed contra : Sed contra.

1. Apostolus, ad Galat. III, 21 : *Si data esset lex quæ posset justificare*[1], *vere ex lege esset justitia :* sed per legem non est justitia : ergo lex ex suis sacramentis legalibus justificare non potuit.

2. Item, Ad Hebr. IX, 10, dicitur, quod fuerunt justitiæ carnis usque ad tempus correctionis impositæ[2] : ergo [non fuerunt justitiæ spiritus.

3. Item, ibidem, ℣. 13 : *Cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis.*

4. Item, ibidem, ℣. 9, Numquam potuerunt accedentem perfectum facere : ergo non justificabant.

5. Item, Ad Hebr. X, 1 : *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem*, etc.

Præterea quæritur ulterius, Quare dicit Magister, ut aliqua sacramenta legalia, tamquam aliqua contulerant gratiam, et aliqua non? Quæstiuncula.

Et dicitur communiter, quod hoc dicit propter circumcisionem quæ gratiam conferebat, sicut dicunt Beda et Gregorius, sic : « Idem salutiferæ curationis « auxilium circumcisio in lege contra « vulnus originalis peccati præbebat, « quod baptismus revelatæ tempore gratiæ facere consuevit, excepto quod januam regni cœlestis non aperuit. »

Sed contra : Sed contra.

1. Sacramentum non causat nisi per modum per quem signat : sed circumci-

[1] Vulgata habet *vivificare.*

[2] Ad Hebr. IX, 9 et 10 : *Quæ parabola est temporis instantis, juxta quam munera et hostiæ offeruntur, quæ non possunt juxta conscientiam perfectum facere servientem, solummodo in cibis, et in potibus, et variis baptismatibus, et justitiis carnis, usque ad tempus correctionis impositis.*

sio non signat nisi per ablationem : ergo non causat nisi id quod aufertur : sed non aufertur gratia, sed peccatum : ergo non causabat gratiæ collationem.

2. Item, Ablatio in parte non est signum ablationis in toto : sed in circumcisione pars tantum auferebatur : ergo non causabat ablationem ejus quod totum aufertur, sed ablationem ejus quod auferebatur in parte : sed hoc est pœna concupiscentiæ, et non peccatum : quia peccatum in toto, pronitas autem in parte auferebatur : ergo circumcisio non causabat nisi pronitatis concupiscentiæ diminutionem, et non ablationem peccati.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod triplex erat differentia sacramentorum veteris et novæ legis : quarum prima et principalis sumitur ex parte sacramenti qua causat id quod designat. Illa enim tantum significabant gratiam : nostra autem significant, et causant. Secunda est secundum Hugonem de sancto Victore, quæ sumitur ex parte modi significandi, scilicet, quod illa significabant nostra sacramenta, et ita erant signa signorum : nostra autem significant gratiam, et sunt signa rerum. Tertia est, quod illis (ut dicit Hugo) imbuebantur antiqui justi, qui januam regni cœlestis non intraverunt : nostris autem imbuuntur injusti, aut qui volunt injustitiam deponere, et januam regni cœlestis aperuerunt. Unde Magister verum dicit.

Ad 1. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod Apostolus, ad Galatas, III, 12, loquitur de decalogo, et non de operibus sacramentorum. Vel dicatur (sicut antiqui Magistri dixerunt et bene) quod est operantis opus, et quod est operatio ipsa, et hæc attenditur secundum radicem a qua egreditur, quæ in antiquis sanctis fuit charitas Dei instituentis sacramenta, et obedientia legis, et quoad hoc conferebant vitam. Est autem opus operatum sicut immolatus hircus vel vitulus, et hoc nihil conferebat : in sacramentis autem novæ legis utrumque confert.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod est præparatio secundum rationem significandi, et hanc Deus fecit ab initio mundi ex quo peccavit homo, et in lege naturæ, et Moysi. Est etiam præparatio medicinæ secundum rationem causandi, et hanc non exhibuit usque ad Novi Testamenti inceptionem.

Auctoritates autem quæ inducuntur in contrarium, loquuntur de operibus operatis.

Ad quæstiunculam. AD ID quod ulterius objicitur de circumcisione, dicendum quod sicut probat objectio, circumcisio non delevit peccatum nisi indirecte. Quod qualiter fuerit sic patet : Culpa originalis et ille reatus qui est carentia visionis Dei, annexa fuerunt, et similiter his annexum est incendium fomitis : et si directe deberet tolli peccatum, oporteret quod aliquid per se tolleret peccatum, et per consequens incendium fomitis diminueret : nunc autem circumcisio personæ diminuit incendium quod in parte tollitur : sed quia hoc diminui non potest nisi tollatur reatus carentiæ et culpa, quæ non possunt in parte sed in toto tolli : ideo per consequens circumcisio aufert culpam. Et hoc est quod dixerunt antiqui Magistri, quod circumcisio non per se, sed per meritum fidei delevit culpam : et hoc non directe significabat, sed indirecte, significatum suum ponendo super id quod posterius est secundum naturam in deletione peccati. Quia vero homo non potest esse in statu medio inter culpam, et gratiam : ideo deletionem culpæ sequitur collatio gratiæ, et sic indirecte per accidens conferebat gratiam, et propter hoc excipitur a Magistro ab aliis sacramentis veteris legis, quæ nullo modo secundum se gratiam conferebant : non ideo quod sit ex lege circumcisio, sed ex patribus.

AD AUCTORITATEM Bedæ dicendum, quod conferebat, sed non eodem modo : quia baptismus operatione directa, circumcisio autem indirecta.

B. *De rebus communiter agit.*

Id ergo in rebus considerandum est, ut in eodem Augustinus ait, quod res aliæ sunt quibus fruendum est, aliæ quibus utendum est, aliæ quæ fruuntur et utuntur [1]. Illæ quibus fruendum est, nos beatos faciunt. Istis quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem, adjuvamur, et quasi adminiculamur, ut ad illas res quæ nos beatos faciunt, pervenire, eisque inhærere possimus. Res vero quæ fruuntur et utuntur, nos sumus : quasi inter utrasque constituti, et Angeli, et Sancti. *Frui* autem est amore alicui rei inhærere propter seipsam. *Uti* vero, id quod in usum venerit referre, ad obtinendum illud quo fruendum est : alias abuti est, non uti : nam usus illicitus, abusus vel abusio nominari debet. Quid frui, et quid uti?

Res igitur quibus fruendum est, sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. Eadem tamen Trinitas quædam summa res est, communisque omnibus fruentibus, ea si tamen res dici debet, et non rerum omnium causa, si tamen et causa. Non enim facile potest inveniri nomen, quod tantæ excellentiæ conveniat, nisi quod melius dicitur Trinitas hæc unus Deus. Res autem quibus utendum est, mundus est, et in eo creata. Unde Augustinus in eodem : Utendum est hoc mundo, non fruendum, ut *invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciantur* [2], id est, ut de temporalibus æterna capiantur [3]. Item, in eodem : In omnibus rebus illæ tantum sunt quibus fruendum est, quæ æternæ et incommutabiles sunt : cæteris autem utendum est, ut ad illarum perfruitionem perveniatur [4]. Idem Augustinus in libro X de *Trinitate* : Fruimur cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit : utimur vero eis quæ ad aliud referimus, quo fruendum est.

Expositio Textus.

Littera partis hujus sic exponitur : « *Pervenire,* » per fidem et spem. « *Eisque inhærere,* » per charitatem.

« *Si tamen res dici debet.* » Hoc ideo contingit, quia hujusmodi nomina secundum quod cadunt in nostrum intellectum, significant creata vel modos creaturarum qui non conveniunt Deo, sicut (dicit hic) ipsum quod dico, res a *reor*

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 2.
[2] Ad Roman. I, 20.
[3] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 4.
[4] Idem, ibidem.

reris, trahit significationem, et ita videtur dicere quandoque ens in opinione : et hæc Deo non conveniunt.

« *Si tamen et causam,* » quia causa est quam de necessitate sequitur aliquid, et Deus non causat aliquid de necessitate. Item : quia causa proportionata est causato : Deus autem nulli suo causato proportionatur.

« *Non possunt inveniri nomen,* etc. » Hujus causam reddit Anselmus in *Monologio*, dicens, quod « licet summa essentia nominetur ex omnibus quæ melius est esse quam non esse, tamen si ista nomina accipiantur secundum quod sonant apud nos, secundum rationes nominum non conveniunt Deo, licet secundum rem ipsam per prius conveniant Deo quam creaturæ : » sicut cum dicitur, *substantia*, secundum nomen sonat apud nos quod est subjectum accidentibus, et sic non convenit Deo. Similiter essentia apud nos est quæ facit esse in composito, et sic iterum non convenit Deo. Et idem dicit Dionysius, quod « affirmationes in Deo sunt incompactæ, negationes autem sunt veræ. »

« *Ut invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciantur,* » dupliciter, scilicet per adspectum, et per relationem utilis ad ipsa acquirantur.

Et hoc innuit per sequens cum dicit : *Id est, ut de temporalibus,* etc. : *fruimur cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit,* » id est, simul cum aliis potentiis quiescit : quia dictum est quod frui est actus voluntatis, secundum quod voluntas conjuncta est intellectui, et aliis potentiis.

ARTICULUS VIII.

An res bene dividantur in fruibiles, et utibiles ?

Sequitur : « *Id ergo in rebus,* etc. » In hac parte Magister determinat quid in rebus quærendum est, eo quod res secundum sui generalitatem in eo quod res non quæritur hic : et ponit divisionem rerum secundum quod veniunt in hanc speculationem, scilicet, quod sunt fruibiles, vel utibiles, vel fruentes et utentes.

Et hanc divisionem manifestat quatuor modis, scilicet, ab effectu, cum dicit : « *Illæ quibus fruendum est,* etc. » Secundo, ab actu qui est fruentis super fruibile, et utentis super utibile, ibi, « *Frui autem,* etc. » Tertio, a suppositis, ibi, « *Res igitur quibus fruendum est,* etc. » Quarto, a proprietate, ibi, « *In eodem in omnibus rebus,* etc. » Et per hæc patet sententia hujus partis.

Incidit autem dubium super divisionem primam quam ponit dicens, quod rerum « *aliæ sunt quibus fruendum est.* »

1. In omni divisione divisum simplicius est dividentibus, et est per participationem in unoquoque illorum : igitur et hæc res divisa simplicior est rebus, et per participationem est in ipsis. Quod si detur, Contra : Res fruibilis Deus est : ergo Deus aliquid simplicius se participat, et sic erit compositus.

2. Item, In omni divisione divisum commune est dividentibus : dividentia autem sunt Creator et creatura : ergo aliquid est univocum Creatori et creaturæ, quod falsum est. Probatio constat ex eo quod hæc divisio non est æquivoci in significationes : quia non permitteretur divisum pluraliter, sicut non dicimus :

Canum alius latrabilis, alius cœleste sidus, etc.

3. Item, Non est accidentis divisio, cum partes substantiales sint diviso : res enim non accidentaliter prædicantur de fruibilibus et utibilibus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Creatori et creaturæ nihil est commune univoce : nec etiam per analogiam talem, quod idem participetur per prius et posterius a Creatore et creatura : quia Creator nihil habet per participationem, sed per essentiam et substantiam. Sed est ibi communitas proportionis ad unum, quod substantialiter primo convenit Creatori : ab illo autem, et posterius sub illo, et ad illud convenit creaturæ : sicut vita, sapientia, et bonum conveniunt Creatori, et creaturæ.

Ad 1. DICENDUM ERGO ad primum argumentum, quod non procedit nisi univoce conveniret divisum dividentibus, quod non est verum, ut patet ex dictis.

Ad 2 et 3. PER IDEM patet solutio ad alia quæ sunt de diviso univoce convenienti dividentibus : nec tamen dico, quod omnino æquivoce dividentibus conveniat : sed per prius et posterius convenit secundum determinatum modum prioris et posterioris.

ARTICULUS IX.

An beatitudine sit fruendum ?

Deinde objicitur contra hoc quod dicit : « *Illæ quibus fruendum est*, etc. »

1. Beatitudo enim nos beatos facit : ergo beatitudine est fruendum. Si forte dicatur, sicut communiter solvitur, quod cum dicit Augustinus, quod « res quibus « fruendum est, nos beatos faciunt, » intelligitur effective : beatitudo autem facit beatos formaliter : sicut albedo facit album formaliter, et pictor facit album effective : et ideo beatitudine non est fruendum : quia non facit nos beatos effective. Si, inquam, sic dicatur, CONTRA : Beatitudo est post quod non desideratur aliud. PROBATIO : Beatitudo (ut dicit Boetius) est status omnium bonorum aggregatione perfectus : ergo post beatitudinem non remanet aliquid aliud desiderabilium : sed ultimum est id quo fruimur, quia hoc quietat desiderium : ergo beatitudine fruimur.

2. Præterea, omnia utibilia referenda sunt ad beatitudinem, ut dicit Augustinus : ergo beatitudo non refertur ad aliud : ergo beatitudine fruimur : quia illo fruimur, quod propter se et non propter aliud appetimus.

3. Præterea, Aut beatitudo refertur ad aliud, aut non : si sic, CONTRA : Quidquid refertur ad aliud, hoc est extra ipsum ad quod refertur : beatitudo refertur ad aliud : ergo aliquid bonorum est extra beatitudinem relatam : ergo non est status omnium bonorum aggregatione perfectus, quod falsum est. Si autem non refertur ad aliquid : ergo inhæremus ei propter se : ergo non nisi amore : ergo fruimur beatitudine : quia illo fruimur, cui amore propter se inhæremus.

SOLUTIO. Dicendum, quod duplex est beatitudo, scilicet, creatæ quæ conficitur ex bonis gratiæ transeuntis in gloriam, et hæc est perfectio formalis beatorum, elevans eos ad hoc quod immediate possint conjungi Deo. Alia autem beatitudo est increata, et hæc est beatitudo substantialis, et duobus modis considerata, scilicet ut participata a Sanctis, et sic est Deus ut summum bonum in Sanctis et beatis : vel ut in se, et sic est beatitudo ut in objecto beatitudinis. Dico ergo, quod beatitudine increata utroque modo fruimur : sed beatitudine creata utimur cum gustu gaudii fruitionis, quia illa unit nos fruibili. Concedimus autem solutionem communem, quod beatitudo creata formaliter nos beatificat, increata autem effective ut in objecto, et ut parti- Solutio.

cipata per substantiam ipsius summi boni.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod post beatitudinem formalem aliud desideratur : quia bonum increatum est beatificans, ut dictum est. Et ad definitivam Boëtii dicendum est, quod intelligitur de beatitudine increata participata : quia alias non erunt in ea omnia bona, cum maximum bonorum deesset sine quo nihil est bonum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod beatitudo creata refertur ad beatitudinem increatam : sed tamen ipsa est utilis, in cujus relatione jam gustatur fructus beatitudinis increatæ,

Ad 3. Ad aliud dicendum eodem modo.

ARTICULUS X.

An creaturæ juvent hominem ad beatitudinem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Istis quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem*, etc. »

1. Contra enim videtur esse quod dicitur, Sapient. xiv, 11 : *Creaturæ Dei in odium factæ sunt, et in tentationem animabus hominum, et in muscipulam pedibus insipientium :* ergo videtur, quod magis impediant a beatitudine quam promoveant.

2. Item, Augustinus in libro de *Confessionibus :* « Væ his qui diligunt nutus « tuos pro te. »

Solutio. Solutio. Vis est in hoc quod dicit, *tendentes :* innuit enim, quod non tendentes non juvantur. Vel melius dicatur, quod omnis creatura in quantum indicium ostendit Creatoris et usum exhibet, adjuvat ad beatitudinem, sed in quantum corruptus affectus est circa eam ejus qui debet uti, impedit et retrahit, et hoc est per accidens. Et nota, quod tribus modis promovet, scilicet ostendendo viam per vestigium, et hoc est generale omni creaturæ : aut juvando naturam ad necessitatem et solatium, sicut cibi, vestes, et hujusmodi : aut tertio, reducendo hominem in cognitionem suæ infirmitatis et miseriæ, sicut faciunt illa quæ exercitant hominem.

ARTICULUS XI.

An homines medii sint inter res utibiles, et fruibiles ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Res vero quæ fruuntur et utuntur*, etc. »

Contra :

1. Infra dicit, quod utimur hominibus quos diligimus, et etiam Angelis : ergo homines et Angeli continentur sub utibilibus : non igitur faciunt tertium membrum in divisione.

2. Item, Omne quod est, aut est finis, aut ad finem : sed sicut differunt finis, et id quod est ad finem, sic differunt utibile, et fruibile : ergo omne quod est, aut est utibile, aut fruibile : et sic peccat tertium membrum apponendo.

3. Præterea, Quæritur ulterius de hoc quod dicit : « *Inter utrasque constituti*, etc. » Ex hoc enim videtur, quod utibilia sunt sub homine, et fruibilia super eum. Sed contra : Augustinus in libro de *libero arbitrio :* « Virtutes sine quibus « recte vivi non potest, et quibus recte « vivitur, maxima bona sunt : potentiæ « autem animæ sine quibus recte vivi « non potest, et quibus non de necessi- « tate vivitur recte, media bona sunt : « species autem quorumlibet corporum, « sine quibus recte vivitur, minima bona « sunt : » ergo videtur homo non esse in mediis bonis.

4. Præterea, Virtutibus utimur, ut infra dicet : et tamen Augustinus dicit ipsas magna bona esse.

5. Item, Majus bonum est quo bene vivitur et nemo male utitur, quam quo quis male uti potest : sed virtutibus nemo male utitur, ut habetur per Augustinum, in hujus voluminis secundo, distinct. 28 : ergo virtutes majus bonum sunt quam homo.

6. Præterea, Hoc est medium quod conjungit extrema : sed extrema sunt beatificans et beatificabile : ergo illud quod conjungit ea est medium : sed utibile conjungit ea : ergo ipsum est medium : non ergo nos medium sumus inter utibilia, et fruibilia.

Solutio SOLUTIO. Dicendum, quod divisio ista datur penes ea quæ exiguntur ad progressum rationalis creaturæ in Deum : exiguntur autem tria, scilicet progrediens, et via, et terminus. Progrediens est homo, via vero utibile, et terminus fruibile.

Ad 1. AD ID ergo quod primo contra objicitur, dicendum quod secundum largam acceptionem utibilis, homo et Angelus sub utibili continentur : sed nihilominus habent et aliam relationem ad viam in fruibile, scilicet ut utentes et fruentes, et secundum hoc quod addunt super utibile homo et Angelus, sic constituunt tertium membrum in divisione.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod utibile in acceptione passiva consideratum, non dicit utentem, et sic non supponit omne id quod est ad finem, sed tantum id quod est ut via ad finem, et non id quod est ut progrediens in illa : et ideo finis, et illud quod est ad finem, non omnino se habent sicut utibile et fruibile, nisi utibile valde large accipiatur prout comprehendit utentem qui est ad finem ut progrediens, et utibile quod est ad finem ut via.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod bonum aliter et aliter accipitur ab Augustino, in libro de *libero arbitrio*, et hic. Ibi enim attenditur comparatio boni secundum ordinem causæ ad faciendam certitudinem in vita et opere : unde majus bonum est quod se habet ut causa immediata et perfecta ad bonam vitam, sicut virtus, quam id quod se habet ut causa insufficiens et remota, sicut sunt potentiæ rationalis animæ, voluntas, et intellectus, et aliæ, sine quibus quidem non est vita recta, et tamen non faciunt eam. Species autem corporum, ut pulchritudo, sanitas, et hujusmodi, non habent nisi modicam causam per accidens et occasionaliter ad illam. Hic autem attenditur comparatio inter progressum ad beatitudinem, et ea quæ perficiunt illam : et ideo maximum est beatificans : medium autem illud quod beatitudinem participat : minimum autem quod non participat, et tamen juvat ad participationem ipsius. Et non est inconveniens diversas esse comparationes secundum diversas rationes bonorum.

AD ALIUD dicendum, quod virtutes maxima bona sunt formata secundum perfectionem vitæ : sed minora sunt in ordine ad beatitudinis participationem, quam natura rationalis quæ participat eam secundum vitam et gustum. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens. Ad 4 et 5.

AD ULTIMUM dicendum, quod virtus est medium, et natura rationalis est medium diversis respectibus : virtus enim est media ut dispositio jungens, et similiter beatitudo creata. Rationalis autem natura est media per participationem utriusque extremorum. Ipsa enim participat usum utibilis, et fructum beatificantis, et sic loquitur hic Augustinus. Ad 6.

ARTICULUS XII.

An diffinitio prima verbi frui *sit bona ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Frui est amore alicui rei inhærere propter seipsam*, etc. » Per hoc enim quod dicit, « *amore*, » videtur *frui* esse actus virtutis motivæ.

Sed contra :

1. *Frui* est altissimus actus patriæ secundum quem homo inhæret Deo : ergo erit altissimæ potentiæ : hæc autem est intellectiva : ergo videtur quod frui sit actus intelligentiæ vel intellectus.

2. Præterea, Non fit motus in motiva nisi prius fiat apprehensio intellectiva : ergo non fit inhæsio (qui motus est) nisi prius concipiatur per intellectum : ergo conceptio fruibilis per prius convenit intellectui quam voluntati : ergo magis debet diffiniri per habitum intellectus quam voluntatis.

3. Videtur autem e contra, quod non sit actus alicujus virtutis : actus enim potentiarum proprii denominantur ab ipsis, ut a viso videre, ab intellectu intelligere : frui autem non est denominatum ab aliqua potentiarum simpliciter : ergo videtur quod non sit actus alicujus virtutis singulariter.

4. Si propter hoc dicatur, quod sit actus compositus ex actibus plurium virium. Contra : Sicut se habet potentia ad potentiam, sic actus ad actum : sed potentia non componitur cum potentia ad perficiendum tertium : ergo nec actus cum actu : ergo frui non est actus compositus, nec etiam simplex, ut prius probatum est : ergo non est actus alicujus virtutis animæ.

5. Item, Si esset actus compositus, tunc per habitus plurium potentiarum deberet diffiniri : sed non diffinitur nisi per habitum unius virtutis, scilicet amorem : ergo videtur quod non sit actus compositus virium aliquarum.

Quæstiuncula 1. Ulterius quæritur :

1. Quare diffinitur per amorem : sunt enim tria pertinentia ad perfectionem inhæsionis, scilicet visio per fidem, comprehensio per spem, et inhæsio per amorem : ergo deberet *frui* per omnia illa diffiniri.

2. Præterea, Omne peccatum separat a Deo : ergo per oppositum omnis virtus conjungit Deo : ergo qualibet virtute inhæremus Deo, et non tantum amore.

Ulterius quæritur de hoc quod dicit : « *Alicui rei.* » Per hoc enim videtur significare, quod alii quam Deo possumus inhærere amore propter se. Quæstiuncula 2.

Sed contra :

1. Non fruimur proprie et perfecte et propter se, nisi Deo, ut infra dicetur : res autem diffinitur ab eo quod per se et proprie et perfecte convenit ei : ergo frui non debet diffiniri per inhærere alicui rei in genere, sed Deo.

2. Præterea, Nihil natum est quietare desiderium nisi Deus solus. Unde Augustinus in primo *Confessionum :* « Fecisti « nos, Domine, ad te, et inquietum est « cor nostrum donec requiescat in te. » Inhæsio autem fruitionis in toto quietat desiderium : ergo non debet diffiniri per rem quamcumque, sed per Deum tantum.

Sed contra : Augustinus : « Omnis « humana perversitas est frui utendis, et « uti fruendis : » ergo contingit etiam frui aliis, non ergo solo Deo. Sed contra.

Ulterius etiam quæritur de hoc quod dicit : « *Propter seipsam.* » Quæstiuncula 3.

1. Cui enim inhæremus propter amorem, non inhæremus propter seipsum : sed fruibili inhæremus propter amorem : ergo non propter seipsum.

2. Præterea, Quidam objiciunt sic : Frui est amore inhærere, etc. : sed amor est creatura : ergo inhæremus creaturæ.

3. Præterea, Quælibet creatura in infinitum distat a Creatore : ergo id quod conjungit nos per inhæsionem, scilicet amor, infinitæ est distantiæ ad ipsum : sed non potest esse, quia id quod duo conjungit, debet attingere utrumque conjunctorum.

4. Item, Frui, secundum Augustinum, est amore alicui rei inhærere propter seipsam : sed amor ipse diligitur propter seipsum : ergo amore inhæremus amori propter seipsum : et de illo amore ea-

dem est ratio : ergo hoc ibit in infinitum.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod frui est actus affectus sequentis actum intellectus secundum quod hujusmodi, et non actus affectus simpliciter. Et voco affectum voluntatem, et hæc est vis altissima animæ : quia in illa ut in completivo perficitur gaudium ejus, et quietatur totus affectus. Frui etiam non accipitur ut tantum in speculatione remaneat : quia speculatio de se non ponit inhæsionem, sed potest esse per distantiam rei a speculante : sed fructus ponit unionem et gustum dulcedinis substantialis intimius in rei complexione et natura fundatæ : et ideo licet intellectus sit in altiori parte animæ, non tamen solus est ibi, sed etiam voluntas et perfectio inhæsionis in fructu est penes actum voluntatis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod habitualiter vel actualiter secundum naturam intellectus prius concipit et contemplatur : tamen penes concipere illud non est perfectio inhæsionis et gaudii, sed penes actum voluntatis : et ideo per habitum voluntatis diffinitur frui, quia etiam actus voluntatis complet ipsum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod actus potentiarum duplices sunt : quidam enim sunt ipsarum secundum ipsas, id est, secundum quod referuntur ad sua objecta absolute, et illi denominantur ab ipsis, sicut videre, intelligere, velle : quidam autem sunt in eis secundum quod una ordinatur ad aliam, et tunc aliquid præcedentis remanet in ratione actus sequentis potentiæ : et tales actus quinque sunt in ordine cognitivarum ad invicem tantum, sicut est scire, credere, opinari, et hujusmodi. Scire enim non nominatur nomine alicujus potentiæ : non enim dicitur intellectus, nec rationis simpliciter, sed rationis formatæ ex principiis quorum est intellectus : quinque autem sunt in ordine motivarum ad cognitivas, sicut est eligere, uti, frui, et hujusmodi : et illi non possunt ab una vi denominari : quia nec sunt unius absolute, sed secundum quod ipsa est ordinata ad alias.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod potentia non componitur cum potentia ad perficiendum tertiam potentiam, sed ordinatur bene ad ipsam ad perficiendum alterius rationis actum, quam sit ille qui est suus absolute. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod in diffinitione alterius rei non oportet ponere ea quæ sunt per modum dispositionum præcedentium : sed sufficit quod ponatur forma completiva, et sic in diffinitione *frui* ponitur amor, eo quod in illo completur et perficitur. Ad 5.

Ad id quod ulterius quæritur, quidam dicunt quod amor in diffinitione ejus quod est frui, non ponitur intellectu speciali charitatis, sed potius generaliter, secundum quod est forma quædam omnis virtutis, secundum quod dicit Augustinus in libro de *moribus Ecclesiæ*, quod « virtus nihil aliud est quam ordo « amoris : » et ideo objectio non tenet de eo quod succedit fidei, et spei : quia illud non sic est formale in omni virtute. Et secundum illos oportet dicere, quod fructus est confectus ex omnibus virtutibus. Sed melius videtur nobis, quod amor supponit amorem charitatis : quia ille solus amor perfectam causat inhæsionem : quia enim ille completivus est fruitionis, ideo ponitur in diffinitione ejus : aliæ autem virtutes licet disponant ex parte subjecti, non tamen complent. Et hoc sic patet : Visio enim dicit conversionem super præsentiam tantum : comprehensio autem quæ succedit spei, dicit adhærentiam : sed amor eo quod est vitta stringens, et acutum mobile, penetrans amatum, ut dicit Dionysius, dicit inhærentiam. Ad Quæstiunculam 1. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non sufficit quod virtus Deo conjungat absolute ad hoc quod ipsa ponatur in diffinitione fruitionis. Est enim duplex conjunctio, scilicet per meritum, et per quemdam quasi contactum. Per meritum enim Ad 2.

omnis virtus conjungit Deo : sed per contactum tripliciter accidit conjunctio, scilicet secundum præsentiam, et hic est cum intellectus attingit rem in sua essentia, sed non necessario tenet et habet eam : unde assimilatur quasi tactui mathematico, in quo ultima tangentia sunt simul tantum. Secunda est quasi per adhærentiam et tentionem et habere, et hic tactus est ejus quod succedit spei, et assimilatur quasi tactui compactorum. Tertia est per inhærentiam, quando unum quasi ingreditur alterum, et contrahit impressiones et affectiones a natura ejus : et hic est tactus amoris, et assimilatur tactui naturali, in quo tangentia agunt et patiuntur ad invicem, et imprimunt sibi mutuo suas proprietates. Et primus modus conjunctionis est ut materialiter dispositio ad fruitionem. Secundus autem et tertius propinque se habent : sed quartus est completivus : et hoc patet ex nomine ejus quod est *fructus*, quia hic est gustus dulcedinis quietantis, et gustus ille non elicitur nisi ex interioribus rei quæ sunt de natura et complexione ejus quo fruimur.

Ad quæstiunculam 2.

Ad 1.

Ad aliud quod ulterius quæritur, de hoc quod dicit : « *Alicui rei,* » Dicendum, quod notat Augustinus communitatem ejus quod est frui : quia hoc contingit tot modis, quot contingit finem dilectionis in aliquo ponere : et hoc contingit uno modo secundum sensum, ut bruta fruuntur cibis, ut dicit Augustinus, sed improprie, pro tanto quia licet delectatio sit in eis ut in fine, tamen non apprehendunt sufficienter rationem finis : in his autem quæ nata sunt discernere finem per se appetendum, aut per se appetendo, contingit frui quicumque re magis proprie : sed in his quæ nata sunt discernere finem delectationis, et actu discernunt secundum rectam rationem, est propriissime : et ideo non fruimur nisi Deo proprie : communiter autem contingit et aliis frui, et alia quam rationalem creaturam.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod nihil natum est quietare rationalem appetitum nisi Deus, prout progreditur secundum rationem rectam : sed quando avertitur, accipit non quietans ut quietans, propter bonum ut nunc quod apprehendit in ipso.

Ad quæstiunculam 3.

Ad 1.

Ad id quod ulterius quæritur, de eo quod dicit : « *Propter seipsam,* » Dicendum, quod non sequitur si inhæremus amore, quod non propter seipsam : quia ly *propter* in diffinitione ejus quod est frui, dicit duplicem causam, scilicet efficientem, et finalem : ly *rei* autem etiam ponit materiam in qua fruimur, quæ est objectum actus fruitionis : sed ly *amore* dicit causam moventem et incitantem ex parte affectus fruentis, sicut habitus habet excitare et movere potentiam ad actum : et hic potius est motus formæ quam efficientis.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Creatura fruimur, ablativus potest construi cum verbo in ratione formæ, vel in ratione efficientis et objecti. Et primo modo locutio est vera, secundo modo falsa.

Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod creatura in quantum est de nihilo, infinite distat, et non perficit conjunctionem cum Deo : sed quædam sunt creaturæ quæ propter similitudinem bonitatis divinæ a qua creatæ sunt, numquam sunt a Deo separatæ, sed semper ipsis habitis habetur Deus, sicut est gratia gratum faciens, et præcipuum inter illa est amor charitatis, et illa conjungere possunt.

Ad 4.

Ad ultimum dicendum, quod cum dicitur, Amor diligitur amore, non est diversus amor in actu verbi, et in materia actus, et in habitu a quo egreditur actus ille : sed unus et idem aliter et aliter significatus. Unde sicut non est diversa visio qua video parietem, et video me videre : et sicut non est diversus intellectus quo intelligo hominem, et intelligo me intelligere : sic non est diversus amor quo amo Deum, et amo

amare me, vel amorem meum. Et hoc quidem multi dicunt : sed multi non intelligunt. Causa autem hujus est : quia cum dico, Intelligo hominem, transit vis intellectiva in hominem per actum intelligendi qui est ab intellectu : ergo secundum rationem prius est in actu eadem vis, et acceptio ipsius : et sic ex parte motivarum cum dico, Amo Deum : transit enim vis amoris in Deum per actum amoris, et sic relinquitur quod eadem vis actu transit in objectum. Cum igitur non sit diversus amor, patet quod non abitur in infinitum.

ARTICULUS XIII.

An prima diffinitio verbi uti sit bona ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Uti vero est id quod in usum venerit referre*, etc. »

1. Videtur enim peccare diffiniendo *uti* per usum : cum idem significent, licet alio modo. Si vero dicatur, quod ille modus significationis facit ad manifestationem diffiniti, Contra : Actus præambuli sunt potentiis secundum rationem : ergo et habitibus. Cum ergo usus dicat habitum, uti autem actum, potius diffiniendus est usus per uti, quam e converso.

Quæstiuncula 1.

Ulterius objicitur de hoc quod dicit : « *Referre, ad obtinendum*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod omne illud quod referibile est referre debeamus ad rem fruibilem : sed omne quod est in voluntate præter peccatum, referibile est : ergo omne voluntarium præter peccatum referendum est. Inde ulterius arguitur sic : Omne quod refertur, accipit rationem meriti a fine : ergo videtur quod in omnibus operibus nostris nihil sit indifferens : quia indifferens est quod nec malum, nec bonum est. Hoc idem videtur accipi ab Apostolo cum dicit : *Sive manducatis, sive bibitis,... omnia in gloriam Dei facite* [1].

Quæstiuncula 2.

Ulterius quæritur de hoc quod dicit : « *Alias abuti est, non uti*, etc. »

Quæritur enim : Quare non dicitur *abfructus* cum fruitur quis quo non est fruendum, sicut dicitur *abusus*, cum quis utitur eo quo non est utendum ?

Solutio.

Solutio. Dicimus ad primum tripliciter : scilicet, vel quod totum hoc id quod in usum venerit, sit vis unius dictionis simplicis, et sit circumlocutio utilis : et sic bona est diffinitio, quia habitus et actus bene diffiniuntur per objecta. Vel etiam quod ly *usum* diffiniens, non sit absolute acceptum, sed ad finem relatum, et sic efficitur principium cognoscendi ejus quod est uti simpliciter accepti. Vel etiam tertio, quod usus in diffinitione positus, superius est et genus ad suum diffinitum, et sic tunc accipitur secundum diffinitionem Victorini dicentis, quod « usus est actus elicitus frequenter de potentia, » sicut dicimus quando aliquis agit aliquod, quod utitur eo : sic enim est superius ad uti, quando aliquo sic agimus, ut ad aliud referamus. Inferiora autem per sua superiora debent diffiniri.

Ad quæstiunculam 1

Ad aliud quod ulterius quæritur, utrum aliquid sit indifferens ? Dicendum sine præjudicio, quod voluntatis deliberativæ ut deliberativa est suorum operum nihil est indifferens secundum Theologiam. Quia si non referat ea quæ referri possunt, vana sunt : eo enim quod referibilia sunt, apta nata sunt habere finem : et si non habent, ergo vana sunt : quia vanum est (ut dicit Philosophus) quod est ad aliquem finem quem non includit. Et hoc vocatur *otiosum* in

[1] I ad Corinth. x, 31.

sacra pagina, de quo reddent homines rationem in die judicii, licet modicam [1]. Si autem relata sunt, tunc bona sunt. Si vero non sunt nata ad referendum, tunc sunt obliquata a fine, vel per veniale, vel per mortale. Sunt tamen opera præter deliberationem facta quæ non veniunt in usum voluntatis, ut est deliberativa, et hæc bene possunt esse indifferentia.

Ad quæstiunculam 2. Ad aliud quod ulterius quæritur, quare dicitur *abusus* et non *abfructus ?* Dicendum, quod usus claudit in se actum rationis, qui est relatio ad aliud, et ideo potest esse recte et non recte, et hoc significat in compositione vocabuli : sed fructus non claudit in se nisi quietam voluntatem, et ideo non respicit rectum et non rectum ex se, sed ex potentia antecedente : et ideo dicitur perversus fructus, sed ratio perversitatis non potest ei conjungi eodem termino, ut dicatur *abfructus*.

ARTICULUS XIV.

An sint tres res quibus fruendum est ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Res quibus fruendum est sunt,* etc.

1. Contra enim est quod dicit Damascenus, libro primo, cap. 11, quod « tres « personæ re conveniunt, ratione autem « et cognitione distinguuntur : » ergo sunt tres res.

2. Item, Statim in *Littera* sequitur : « *Eadem tamen Trinitas quædam summa res est :* » ergo videtur quod male dicat *res* in plurali.

3. Item, Augustinus dicit, quod « in « omni eo quod ad se est, tres personæ « unum sunt : in eo quod est ad alterum, « distinguuntur : » sed res est ad seipsam : ergo in singulari convenit tribus personis in summa.

[1] Cf. Matth. xii, 36.

Quæstiuncula 1. Ulterius quæritur de hoc quod supponit Magister in dicto isto : videtur enim velle, quod fruamur personis.

Sed contra :

1. Aut fruimur persona in genere in eo quod est persona, aut ut est determinata hæc vel illa : non primo modo, quia affectus non sequitur conceptionem alicujus in genere, vel in universali : quia generalia non movent, eo quod in ipsis non est actus : ergo sub ratione determinata : ergo fruimur Patre ut Pater est, et Filio ut Filius est, et Spiritu sancto ut Spiritus sanctus est. Inde sic : Sicut se habet cognitio, ita se habet affectus sequens cognitionem. Cum igitur cognitio diffinita Patris transeat in Filium, quia qui novit diffinite unum relativorum, novit reliquum, videbitur Patris fruitio transire in Filium, et e converso.

2. Si forte dicatur, quod una cognitione cognoscuntur tres personæ, sicut dicunt quidam, et ideo unam habent fruitionem quæ est de ipsis, Contra : Aut una cognitione cognoscuntur in eo quod unum sunt, aut in eo quod distincti sunt. Si in eo quod distincti sunt : ergo in eo quod distincti cognoscuntur ut unum : sed hoc est principium cognitionis distinctorum, quod est principium distinctionis eorum : ergo unum est principium distinctionis et unionis, quod impossibile est. Si autem cognoscuntur in eo quod unum sunt : ergo fruitio est essentiæ per se, et non personarum.

3. Item, Fruitio dicit refectionem in summo bono viso, habito, et amato : sed una est veritas et bonitas trium : ergo una est fruitio trium : hoc autem est gratia essentiæ, et non personæ : ergo fruimur essentia, et non persona.

Sed contra : Sed contra

In cognitione viæ sic est, quod non cognoscitur res perfecte per hoc quod tantum natura ejus in communi cognoscitur : sed oportet quod cognoscatur in

particulari, et secundum omnes proprietates ipsius : ergo similiter et multo magis hoc in patria erit : ergo ad cognitionem gloriæ non sufficit cognitio substantiæ, nisi adsit etiam determinata cognitio personarum et proprietatum earum, et ibi fruimur cognitis : ergo fruimur personis.

2. Item, Nonne amabimus distinctas personas, et distinctionem earum ? constat quod sic. Aut ergo amore usus, aut amore fructus : si amore usus : ergo ad aliud quod melius est referemus, quod falsum est, quia essentia non est dignior personis : ergo amore fructus, et sic habetur propositum.

Quæstiuncula 2. SED TUNC ULTERIUS quæritur, Utrum una persona magis fruemur quam alia ? Et videtur, quod sic : quia sicut in ordine essentiæ habetur una quæ est prima et principium aliarum, et quando referimus ad aliud essentiam, stamus in illa : ita videtur, quod sit in ordine naturæ quæ est in personis, una quæ est principium totius Trinitatis, quia Filii per generationem, Spiritus sancti per spirationem : ergo videtur, quod relatio stat in illa. Hoc etiam videtur per hoc quod dicit Apostolus, I ad Corinth. XI, 3 : *Omnis viri caput Christus est :... caput vero Christi, Deus*, id est, Pater, et ita videtur quod Filius sit referendus ad Patrem. Et hoc ipse videtur facere in Evangelio, dicens : *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me* [1]. *Non quæro voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me* [2].

Solutio. SOLUTIO. Dicunt quidam ad primum, quod tria sunt in divinis : substantia, persona, et notio. Substantia autem res est absolute : notio autem ratio : persona autem medium inter substantiam et notionem secundum rationem, et ideo persona est res respectu notionis, et ratio respectu essentiæ. Et hoc sensu potest dici, quod sint tres res : in alio autem una sola res. Hæc autem solutio mihi tuta non videtur : quia persona simpliciter res est, et numquam res sola : quia hoc sonat aliquid vicinum Sabellianis. Unde sine præjudicio dico, quod (sicut dicit Philosophus quidam in *prima Philosophia*), ens et res sunt de transcendentibus, et primis secundum ambitum suæ significationis, et sunt ea in quibus stat resolutio, et ideo dicibilia sunt in divinis de absolutis et relatis : et secundum quod adjunguntur ad hæc vel illa, possunt esse pluralia, vel singularia : tamen propter modum intelligendi absolutum, magis tenent se a parte essentiæ.

AD AUCTORITATEM autem Damasceni dicendum, quod non sola ratione vel cogitatione personæ distinguuntur : quia hoc esset Sabellianum. Unde caute intelligenda est auctoritas, scilicet, ut rationem vocet relationem personalem quæ realiter persona est, et cogitationem intellectum distinguentem personas per hujusmodi relationes personales. Ad 1.

Et ad aliud patet solutio per prædicta. Ad 2 et 3.

Ad id quod ulterius quæritur : Utrum fruemur personis in eo quod personæ sunt ? Dicendum, quod si ly *in eo* dicit rationem objecti fructus, non fruemur personis in eo quod personæ sunt. Si autem dicit indifferentiam et identitatem personæ ad objectum fructus, tunc fruemur personis in eo quod personæ sunt. Licet enim fructus per se sit Dei in quantum summum bonum est, non tamen est Dei per consequens, et personæ per accidens : quia in Deo non est consequens universale ad particulare, sed idem. Similiter in Deo non est accidentale, sed idem. Et ideo fruemur Deo, et personis, Ad quæstiunculam 1.

[1] Joan. VII, 16.

[2] Joan. V, 30. Cf. etiam, Joan. IV, 34 : *Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me.* Et idem, VI, 38 : *Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.*

in quantum idem sunt cum summo bono.

Ad objectionem 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod fruemur Patre determinate : non quidem secundum quod ad Filium est, sed in quantum ipse relatus ad Filium, est summo bono idem per essentiam. Et ideo fruitio non transit in Filium propter intellectum relationis : nec sequitur quod sint tres fruitiones, sicut tres personæ distinctæ.

Ad objectionem 2. Ad aliud dicendum, quod una cognitione possumus accipere actu personas tres in quantum unum sunt, vel etiam in quantum distinctæ sunt secundum rationes relationis quæ non habet intellectum absolutum : sed hujusmodi cognitione accipimus, intelligendo summum bonum, et ita erit fructus : et bene concedimus, quod ad perfectam cognitionem Dei, exigitur quod cognoscatur in personis distinctis quæ idem sunt summo bono.

Ad quæstiunclam 2. Ad id quod ulterius quæritur : Utrum una persona magis fruemur quam alia? Dicendum, quod non. Nec est simile de ordine essentiarum, et ordine naturæ in personis : quia ordo essentiarum ponit inæqualitatem et diversitatem ab objecto fruitionis in inferioribus essentiis. Ordo autem naturæ in personis ponit æqualitatem, et identitatem earum in summo bono, quod est objectum fruitionis : et ideo una est fruitio trium, sicut una est bonitas trium.

ARTICULUS XV.

An Deus possit cognosci ab aliquo creato intellectu?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Fruimur cognitis*, *in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit*, etc. » Ex hoc enim accipitur hæc diffinitio : Frui est conquiescere voluntatem delectatam in cognitis propter se. Objicitur autem de hoc quod dicit, *cognitis*.

1. Videtur enim, quod Deus non cognoscatur, nec videatur ab aliquo creato intellectu, et ita Deo ut cognito et viso non fruuntur Sancti. Probatio primæ. *Deum nemo vidit umquam* [1] : ergo Deum facie ad faciem nemo vidit. Si forte dicatur, quod intelligitur de homine in via, et ideo non excluduntur Angeli et beati. Contra : Chrysostomus super eumdem locum in originali : « Sed nec etiam « cœlestes essentiæ : ipsa, dico, Cherubim et Seraphim Deum ut est umquam « videre poterunt. »

2. Item, Ibidem ad hoc ponit duas rationes, quarum unam innuit his verbis : « Quomodo creabile videbit increabile ? » Et fundatur super hoc quod creatum non potest in increatum, cum sint infinitæ distantiæ. Secundam innuit sic : « Quia divina natura simplex est, et uno « modo se habens : » si ergo viderent, æqualiter viderent : quomodo ergo laudat eam alter ut gloriam, alter ut majestatem, alter ut sanctitatem ?

3. Item, Ibidem tractans illud Apostoli, ad Coloss. I, 15 : *Qui est imago Dei invisibilis*, sic dicit : « Est imago Dei in« visibilis, quia ipse invisibilis : quia ne« quaquam aliter esset imago. Si vero « Paulus induxit alibi dicens, quoniam « apparuit in carne [2] : memineris, quo« niam apparitio hæc quæ per carnem, « non secundum substantiam facta est : « quia quoniam et ipse invisibilis est non « solum hominibus, sed etiam superioribus « virtutibus ostendit Paulus, dicens quod « apparuit in carne, quando visus est. « Itaque et Angelis tunc visus est, quando « carnem circuminduit : ante hoc autem « non videbant eum sic, quia et eis sub« stantia ejus invisibilis erat. » Ex his

[1] Joan. I, 18.

[2] Ad Titum, III, 4 : *Benignitas et humanitas apparuit Salvatoris nostri Dei.*

videtur, quod Deus in se non videtur ut est, sed in *theophaniis*, id est, illuminationibus, in quibus apparet Deus.

4. Unde, Dionysius ad Gaium monachum : « Si aliquis videns Deum intel- « lexit quod vidit, non ipsum vidit, sed « aliquid eorum quæ sunt ejus quæ « existunt et cognoscuntur. »

5. Etiam, In principio quinti capitis de *Divinis nominibus* : « Sermonis intentio « est, non supersubstantialem substan- « tiam, sed quod supersubstantialis est « manifestare : ineffabile enim hoc, et « ignotum est, et perfecte non manife- « stabile. »

6. Adhuc, Idem, in *Cœlesti hierarchia*, cap. III : « Hierarchia suos laudatores, « agalmata divina efficit, et specula cla- « rissima, et munda receptiva principalis « luminis. » Ex his videtur accipi, quod ut est non videtur, sed illuminationibus descendentibus ab ipso et agalmatibus, quibusdam similitudinibus sui luminis.

7. Ad idem objicitur per rationem : Perfectionis ad perfectibile debet esse proportio : sed intelligibile est Deus si per essentiam videtur : ergo Deus per essentiam, et intellectus creatus habent proportionem : ergo et commensurationem, quod hæresis est : ergo illud ex quo sequitur, falsum est, scilicet quod Deus videtur per essentiam.

8. Item, Infiniti ad finitum non est proportio : Deus in substantia est infinitus loco, tempore, et comprehensione, ut dicit Damascenus [1] : ergo non habet proportionem ad intellectus capacitatem : ergo nec secundum intellectum videtur.

9. Ad hoc quidam voluerunt dicere, quod videtur secundum unum attributum, vel duo, quæ sunt quasi partes ejus respectu nostri intellectus : et non videtur secundum totum. Sed contra : In quolibet attributo est ipse infinitus : ergo idem est de uno, et de omnibus similiter.

10. Item, Deus simplex est : ergo si videtur, totus videtur, quia non habet partem : sed non totus videtur : ergo nihil sui videtur, et ita redit primum, scilicet quod Deus secundum quod est non videtur.

Contra : Sed contra.

1. In I canonica Joan. III, 2 : *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.*

2. Item, Chrysostomus in Homil. XV super *Joannem* : « Angeli propter in- « somnem naturam eorum et puram, « nihil quam Deum imaginantur. »

Ulterius quæritur, Utrum etiam in theophaniis videatur, et accipiatur ratione theophaniæ quam ponit Dionysius in *Cœlesti hierarchia* [2], sic dicens : « Ip- « sa igitur sapientissima Theologia vi- « sionem illam quæ in ipsa est descripta, « revelavit divinam, quasi in forma « informium similitudinem, ex viden- « tium in divinum reductione pulchre « vocari *theophaniam*. » Sensus est, quod Theologia revelavit nobis per doctrinam primum, pulchre, id est, apte vocari theophaniam illam illuminationem quæ est in forma quadam signorum quæ informia sunt occultæ luci, quæ est in Deo : quia est de occulto progrediens ad extra, secundum quam, scilicet illuminationem, fit reductio videntium eum in divina : cum ergo omnes illuminationes procedant ab oculto ad apertum videnti, videtur quod omnes videant in theophaniis tantum. Quæstiuncula.

[1] S. J. Damascenus, De fide orthodoxa, Lib. I, cap. 4.

[2] S. Dionysius, De cœlesti Hierarchia, cap. 4. Cf. editionem nostram, Tom. XIV hujusce novæ editionis, pag. 116. En translatio Balth. Corderii super hunc eumdem locum : « Sermo « autem divinus, omni plenus sapientia, visum « illud quod divinam similitudinem in illo ipso « viso figuram tamquam in figura eorum quæ « figurari nequeunt, ostendebat, ab intuentium « ad Deum adductione, jure merito Theopha- « niam seu Dei apparitionem vocat. »

Solutio. Ad hoc sine præjudicio dicimus, affirmantes quidem certissime, quod divina substantia videtur a beatis omnibus : qualiter autem videtur, sine præjudicio dicimus sic, quod videtur immediate per conjunctionem ; ita quod Deus offert se nostro intellectui per substantiam suam, sicut intellectus sibiipsi : et hoc est quod dicit Apostolus, I ad Corinth. xiii, 12 : *Cognoscam sicut et cognitus sum.*

Ad 1. Auctoritas autem Chrysostomi solvenda est per verbum ejusdem Chrysostomi, ibidem, ubi sic dicit : « Omnes « novimus Deum : substantiam vero ejus « nullus novit et quid est, nisi solus qui « genitus est ex eo : » *notionem* enim hic Evangelista certissimam dicit considerationem et comprehensionem, et tantam quantam habet Pater de Filio : et ideo patet quod Chrysostomus non negat quin videatur substantia Dei : sed negat, quod ita perfecte videatur ab aliquo creato intellectu, sicut videtur a se.

Ad 2. Ad rationem autem primam Chrysostomi, dicendum, quod creatum adjutum ab increato, potest ad illud : licet non supra illud. Sunt tamen qui dicunt, quod intellectus creatus aliter se habet ad inferiora, et aliter ad superiora : quia super inferiora influit aliquid luminis sui, præcipue intellectus agens, et ita potest active in illa : ad superiora autem se habet ut recipiens tantum, et ideo non proprie dicitur posse in illa, sed illa in ipsum.

Ad rationem autem secundam Chrysostomi, dicendum, quod licet multa sint attributa divina, tamen quodlibet nihil aliud est quam ipsa substantia divina : et ideo in quolibet eorum substantia immediate videtur. Et quod dicit Chrysostomus, quod non videtur substantia, dicendum quod sicut ipse infra dicit in auctoritate inducta, vocat substantiam quid est, hoc est, differentiam ipsius per terminos essentiæ : et quia tales terminos non habet, ideo substantia et quid est hoc modo non videtur. Ipse etiam solus secundum intellectum sibi adæquatur : quia quantus ipse est, tantus est intellectus ejus : non autem quantus ipse, tantus est intellectus creatus.

Per idem patet solutio ad auctoritatem sequentem. Ad 3.

Ad id quod objicitur de Dionysio, dicendum, quod loquitur vel de visione viæ, vel vocat non ipsum videre, non ipsum totum perfecte videre : sed aliquid quod est ejus dicit videri : et hoc est videre ipsum : quia ipse substantialiter est illud. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod Deus simpliciter est incomprehensibilis, et hoc est ut est infinitus : quia sic attingi non potest, nisi secundum quid, scilicet cognoscendo infinitum esse. Ad 5.

Qualiter autem sint agalmata, et specula, infra patebit in fine solutionis. Ad 6.

Ad id quod objicitur per rationes, dicendum quod sufficiens proportio ex natura intellectus haberi non potest ad ipsum, sed ex juvamine Dei. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod infinitum attingi quidem potest, sed aliquid ejus semper manet extra attingentem : et ideo in eo quod est infinitum dicitur non attingi : et hoc sic patere potest : Infinitum in quantitate est (ut dicit Philosophus) cujus partes accipienti semper est aliquid extra accipere. In spirituali autem natura increata non est infinitum in quantitate molis, sed quantitas virtutis dividitur ad extra, secundum ea in quæ potest : et ideo intellectus attingens Deum attingit ipsum, ita quod multum et infinitum virtutis semper est extra ipsum : et quia virtus sua est essentia sua, ideo etiam immensitas essentiæ est extra intellectum. Ad 8.

Ad id quod objicitur contra solutionem inductam, bene concedo : quia in quolibet attributo est infinitus, et sic semper remanet extra intellectum : quia licet accipiatur substantia vel sapientia, tamen immensitas ipsius claudi non potest : licet attingi possit aliquod acceptum quod est sua substantia, licet non sit terminus claudens totum, quod est Deus. Ad 9.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod Deus est simplex, et est infinitus : hæc enim non repugnant secundum quod infinitum dicit immensitatem virtutis et essentiæ, sed tamen attingitur intellectu secundum quod simplex est, sed non secundum quod est infinitus : quia infinitum ponit rationem suam respectu ejus quod est extra intelligentem. Et nota, quod cum dicitur Deus *infinitus*, non debet *infinitus* exponi privative, ut sit sensus aptum habere finem, et non habere : quia sic esset imperfectus, cum aliquid deesset ei quod esset aptus natus habere : sed debet exponi negative, ut sit sensus, *infinitus*, id est, non finitus loco, vel tempore, vel comprehensione intellectus : quia sic exponit Damascenus.

Ad quæstiunculam. Ad hoc quod ulterius quæritur de *Theophaniis*, dicimus quod sicut in sensu duo sunt, scilicet, lux sub qua visibile perficitur ut videri possit, et visibile ipsum, sicut lapis, vel aliud quod videtur : et lux quidem facit actum visum, sed non distinguit ipsum, nec determinat ad hoc visibile, vel ad illud : et sicut in intellectu naturali est lux intellectus agentis qui facit actu possibilem, non tamen determinate perficit et movet ipsum ad hoc intelligibile, vel illud : sed postea determinatur per intellectum hominis, vel Angeli, vel alterius : et sicut fides est illuminans ad creditum, non tamen perducit determinate ad hunc articulum, vel illum : ita est in *Theophaniis*, quod est lumen descendens elevans intellectum, et non distinguens et determinans ipsum ad hoc, vel illud : sed id quod distinguit intellectum ut objectum, est divina substantia ipsa : et hoc est quod dicit Psalmista, Psal. xxxv, 10 : *In lumine tuo videbimus lumen.* Unde videtur Deus sine medio quod sit similitudo et ratio visi, sive per quod visum conjungitur videnti, et non per substantiam : sed tamen est ibi medium disponens et vires afferens intellectui, quo melius possit attingere Deum : et hoc medium lumen est divinæ bonitatis, vel apparitionis, quod a sanctis vocatur *theophania.* Et sic patet verum esse quod dicit Magister Hugo, « quod nihil sistit nos usque ad ipsum. » Et per hoc patet solutio ejus quod objicitur de *Theophaniis*.

Dubium. Ad hoc autem quod posset quæri, Utrum Deus sit comprehensibilis ? Dicendum, quod duplex est comprehensio, scilicet, quæ est tactus intellectus super terminos rei : et sic non comprehenditur. Unde Augustinus ad Paulinam : « Attingere Deum mente possumus, comprehendere autem minime. » Est etiam comprehensio quandoque perfecta consecutio alicujus ut finis, quæ consecutio præcipue fit affectu : et sic comprehenditur Deus, ut dicit Apostolus, ad Ephes. iii, 18 : *Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo, et longitudo, et sublimitas, et profundum*, etc.

C. *Item, quid intersit inter* frui *et* uti *aliter quam supra?*

Notandum vero, quod idem Augustinus in libro X de *Trinitate* aliter quam supra accipiens *uti* et *frui*, sic dicit : *Uti* est assumere aliquid in facultatem voluntatis : *frui* autem est uti cum gaudio, non adhuc spei, sed jam rei : ideo quod omnis qui fruitur, utitur [1]. Assumit enim aliquid in facultate-

[1] S. Augustinus, Lib de Trinitate, cap. 11.

tem voluntatis cum fine delectationis. Non autem omnis qui utitur, et fruitur : si id quod in facultatem voluntatis assumit, non propter ipsum, sed propter aliud appetit. Et attende quia videtur Augustinus dicere illos frui tantum, qui in re gaudent, non jam in spe : et ita in hac vita non videmur frui, sed tantum uti, ubi gaudemus in spe : cum supra dictum sit, *frui* esse amore inhærere alicui rei propter se : qualiter etiam hic multi adhærent Deo.

DIVISIO TEXTUS.

« *Notandum vero, quod idem Augustinus*, etc. » In hac parte Auctor objicit contra determinata de *frui* et *uti*. Et habet duas partes secundum quod objectio duobus modis potest fieri, scilic et, contra ipsam diffinitionem actus fruiet uti, et hoc facit in prima parte : vel contra frui et uti, et hoc facit in secunda parte, ibi, F, « *Cum autem homines qui fruuntur*, etc. »

Prima harum habet duas partes, scilicet objectionem quæ incipit, ibi, D, « *Hæc ergo quæ sibi contradicere*, etc.

Et secundum duas solutiones habet illa duas partes : et secunda solutio incipit, ibi, E, « *Potest etiam dici*, etc. »

ARTICULUS XVI.

An secunda diffinitio uti *sit bona ?*

Indicit autem dubium de hoc quod dicit : « *Uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis*, etc. »

1. Hæc enim diffinitio convenit etiam ei quod est frui : non enim fruimur aliquo, nisi illud sit in facultate voluntatis nostræ : ergo frui est uti.

2. Præterea, Quæritur quid vocetur *facultas voluntatis ?* Si dicitur quod facilis potestas, Contra : Secundum hoc non uteremur illis quæ difficultatem habent in voluntate, sicut sunt tribulationes et angustiæ, quod falsum est, quia his maxime utuntur Sancti.

3. Præterea, Cum unius rei unum sit esse, et diffinitio dicat esse, videtur quod ejus quod est uti unica sit diffinitio : et Augustinus dat duas : supra enim habita est una, cum dicit : « Uti est id quod in « usum venerit, etc. » Hic autem habetur alia.

Solutio. Dicendum, quod *uti* secundum quod hic diffinitur (ut quidam dicunt) æquivoce dicitur ad *uti* supra diffinitum : uti etiam accipitur hic secundum diffinitionem Victorini dicentis, quod usus est actus frequenter elicitus de potentia, et sic superius est ad uti et frui supra diffinitum : et hoc videtur Magister sensisse, quia præmittit dicens, quod Augustinus aliter quam supra accipit hic *uti* et *frui*. Posset tamen aliter dici, scilicet, quod ea quæ sunt ad finem, duobus modis sunt, scilicet non includentia sive tangentia finem, et tangentia sive conjuncta fini et proxima : et de his quæ ordinem habent ad finem, si non conjunguntur ei, datur diffinitio prima. Secunda autem datur de his quæ sunt fini conjuncta, et illa sunt non indigentia relatione ordinis, eo quod in ipsis habetur aliquid finis : et talia sunt quædam viæ, quædam patriæ : viæ quidem sunt, sicut prægustatio æternorum in gaudio interno, et affectione : patriæ autem sunt beatitudo creata, quæ contingit aliquo modo increata : et ideo quia finis aliqualiter est in illis, non dixit

Solutio. Ad 1.

quod ad aliquid referenda sunt. Quod qualiter fiat, sic patet. Cum dicitur, « Uti est id quod in usum venerit, etc., » intelligitur ad illud referri sicut ad terminum operis : et sic ducit ad finem intentionis qui vere finis est. Ista autem in quibus talis usus est ut hic diffinitur, referuntur quidem ad aliud quod est finis intentionis : qui tamen finis secundum gustum aliquem est in ipsis : sed non referuntur ad aliud quod sit terminus operis, hoc est, in quo cesset opus, eo quod habeatur quidquid vult operans.

Ad 2. Ad hoc autem quod quæritur, Quid sit facultas voluntatis? Dicendum, quod sicut est in usu loquendi, facultas dicitur id quod facit hominem habere posse ad nutum : sicut scientiæ dicuntur *facultates*, quia ad nutum habetur potestas intellectus per eas : et bona fortunæ dicuntur *facultates*, quia faciunt hominem sufficere sibi et suis : ita facultas voluntatis est id quo voluntas habet velle ad nutum facilem potestatem : et hoc præcipue est id quod quietat ab opere : et est utile in quo tenetur et gustatur aliquo modo finis intentus, ut dictum est.

Ad 3. Ad ultimum patet solutio : quia unius rei unicum est esse penes unam et eamdem causam sumptum : et penes diversas causas possunt sumi diversæ diffinitiones. Unde prima datur penes proprium actum utilis : hæc autem datur penes effectum utilis contingentis finem.

ARTICULUS XVII.

An secunda diffinitio frui *sit bona ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Frui est uti cum gaudio*, etc. »

1. Sicut enim se habent utile et fruibile : sic se habent uti et frui. Probatio : Quia actus per objecta diffiniuntur : sed utile et fruibile sunt objecta horum actuum uti et frui : sed nullum utile est fruibile : ergo nullum uti est frui.

2. Præterea, In *Littera* dicit, quod omnis qui fruitur utitur, sed non convertitur : ergo uti est superius ad frui : sed a quo removetur superius, removetur et inferius : ergo cui non convenit uti, non convenit frui : sed irrationalibus non convenit uti : ergo nec frui, quod falsum est, cum Augustinus dicat, quod pecora fruuntur cibis.

1. Præterea, Quæritur quare frui secundum rationem nominis extenditur ad irrationalia, et non uti? Quæst. 1.

2. Præterea, Quæritur de distinctione Magistri : Quare dicit quod in patria fruimur vere et proprie, et plene : hic autem vere et proprie, sed non plene. Quæst. 2

3. Ulterius etiam quæritur, Penes quid differunt tres diffinitiones datæ de eo quod est frui. Quæst. 3.

Solutio Solutio. Dicendum ad primum, quod uti secundum primam diffinitionem removetur ab eo quod est frui secundum propriam rationem acceptum : sed non uti secundum secundam diffinitionem, ut patet ex prædictis.

Ad aliud dicendum, quod uti in intellectu sui nominis claudit rationis actum qui est relatio ad aliud : et ideo brutis non potest convenire : sic autem non est de eo quod est frui, quod dicit delectationem gustus quietantem desiderium, et ideo id per transsumptionem potest convenire brutis. Ad quæst. 1.

Ad aliud dicendum, quod tria exiguntur ad complementum frui, scilicet voluntatis actus ad rationem relatus, et quoad hoc dicit proprie : quia expertia rationis non proprie fruuntur. Secundum est quod sit ratio ordinans voluntatem rectam, determinans id quod vere est frui et fruibile, et sic dicitur vere, quia creatura fruentia non vere fruuntur : cum non sit vere bonum et dulce quo fruuntur. Tertium quod exigitur est ut per speciem et ad copiam habeatur frui- Ad quæst 2.

bile, et ideo dicit *plene* : et sic in via Sancti non plene fruuntur, sed vere et proprie possunt frui.

Ad quæst. 3. Ad ultimum dicendum, quod prima diffinitio ejus ad quod est frui respicit formam et actum : formam, dico, completivam quæ est amor, ut prius dictum est : et ideo forma et actus ponuntur in ea, scilicet, amore inhærentiæ. Secunda autem tangit materiam, et finem : materiam, cum dicit, « *Fruimur cognitis :* » finem autem, cum dicit, « *In quibus voluntas delectata quiescit.* » Tertia autem respicit effectum fruitionis in fruente, cum dicit, « *Cum gaudio uti,* etc. »

Aliæ dubitationes quæ remanent, sufficienter solvuntur a Magistro in *Littera.*

D. *Determinatio eorum quæ videntur contraria.*

Hæc ergo quæ sibi contradicere videntur, sic determinamus : dicentes nos et hic et in futuro frui : sed ibi proprie, et perfecte, et plene, ubi per speciem videbimus quo fruemur[1] : hic autem dum in spe ambulamus, fruimur quidem, sed non adeo plene. Unde Augustinus libro X de *Trinitate* : Fruimur cognitis in quibus voluntas est[2]. Idem, in libro de *Doctrina Christiana,* ait : Angeli illo fruentes jam beati sunt, quo et nos frui desideramus : et quantum in hac vita jam fruimur, vel per speculum, vel in ænigmate, tanto nostram peregrinationem et tolerabilius sustinemus, et ardentius finire cupimus[3].

Expositio Textus.

Littera sic exponitur :

« *Quantum in hac vita,* etc. » Augustinus in libro X *Confessionum* : « Aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus ad nescio quam dulcedinem : quæ si perficiatur in me, nescio quid erit quod vita ista non erit : sed recido in hæc ærumnosis ponderibus, et resorbeor solitis, et teneor, et multum fleo : sed multum teneor : tantum consuetudinis sarcina degravat. Hic esse valeo, nec volo : illuc volo, nec valeo, miser utrobique. »

« *Per speculum in ænigmate,* etc. » I ad Corinth. xiii, 12. Glossa, ibidem : Speculum est vestigium vel imago creaturarum : ænigma autem est obscura allegoria. Et secundum hoc species ponitur pro genere : quia secundum Donatum ænigma est quæstio obscuritatibus verborum involuta : sicut mater me genuit, eadem mox gignitur a me. Et est species allegoriæ. Hic autem pro ipsa allegoria ponitur. Possemus tamen dicere, quod duplex est speculum, scilicet, pictum aliquo modo facie, et non pictum, scilicet repræsentans obscure : et primo modo imago in homine speculum est, secundo modo vestigium in aliis creaturis. Quatuor etiam sunt quæ faciunt obscuritatem ænigmatis, scilicet quia in-

[1] Cf. I ad Corinth. xiii, 12 et 13.
[2] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 10.
[3] Idem, Lib. I de Doctrina Christiana, cap. 30.

tellectus creatus est ex nihilo, propter quod retinet aliquid obscurationis. Item secundo, ex pondere carnis. Et etiam, ex nebula peccati. Quarto etiam, ex alieno sermone : quia allegoria est sermo alienus : sicut Urias devotus et fidelis significat diabolum, et David homicida et adulter significat Christum, Bersabee autem adultera significat Ecclesiam.

E. *Alia determinatio.*

Potest etiam dici, quod qui fruitur etiam in hac vita, non tantum habet gaudium spei, sed etiam rei : quia jam delectatur in eo quod diligit, et ita jam rem aliquatenus tenet. Constat igitur quod debemus Deo frui, et non uti. Illo enim, ut ait Augustinus, frueris, quo efficieris beatus, et in quo spem ponis, ut ad id pervenias[1]. De hoc idem ait in libro de *Doctrina Christiana :* Dicimus nos ea re frui quam diligimus propter se, et ea re fruendum nobis esse tantum, qua efficimur beati : cæteris vero utendum[2]. Frequenter tamen dicitur *frui,* cum delectatione uti. Cum enim adest quod diligitur, etiam delectationem secum gerit : si tamen per eam transieris, et ad illud ubi permanendum est, eam retuleris, uteris ea : et abusive, non proprie diceris *frui.* Si vero inhæseris atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie *frui* dicendus es : quod non est faciendum, nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono.

Expositio Textus.

« *Potest etiam dici,* etc. »

Sed contra : Proverb. XIII, 12 : *Spes quæ differtur affligit animam.* — SOLUTIO. Verum est in quantum differtur : sed in quantum jam penetrat per gustum interiora velaminis, delectat ex prægustatione rei speratæ. Unde, ad Hebr. VI, 19 et 20 : *Spem quam sicut anchoram habemus animæ tutam, ac firmam, et incedentem usque ad interiora velaminis, ubi præcursor pro nobis introivit Jesus.*

« *Quod non est faciendum,* etc. » Unde, Jerem. XVII, 5 : *Maledictus homo qui confidit in homine, et ponit carnem brachium suum.* Sed contra : Jonæ, I, 6 : *Accessit ad eum gubernator :* Glossa, ibidem : Naturale est homini in periculo magis in alio quam in se confidere.

SOLUTIO. Dicendum, quod in periculo ubi potest haberi humanum consilium et auxilium, potest haberi fiducia in homine, non tamen exclusa Dei invocatione, quia aliter esset tentare Deum : sed totam fiduciam cum exclusione divini adjutorii in homine ponere prohibitum est. Solutio.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. I de Doctrina Christiana, cap. 33.

[2] IDEM, Ibidem, cap. 31.

F. *Utrum hominibus sit utendum, vel fruendum ?*

Cum autem homines qui fruuntur et utuntur aliis rebus, res aliquæ sint, quæritur, Utrum frui debeant, an uti, aut utrumque? Ad quod sic respondet Augustinus in libro de *Doctrina Christiana :* Si propter se homo diligendus est, fruimur eo : si propter aliud, utimur eo [1]. Videtur autem mihi propter aliud diligendus. Quod enim propter se diligendum est, in eo constituitur beata vita, cujus etiam spes hoc tempore nos consolatur. In homine autem spes ponenda non est : quia maledictus est qui hoc facit [2]. Ergo si liquide advertas, nec seipso quisquam frui debet : quia diligere se propter se non debet, sed propter illud quo fruendum est. Huic autem contrarium videri non debet quod Apostolus ad Philemonem loquens ait : *Ita, frater, ego te fruar in Domino* [3]. Quod ita determinat Augustinus [4] : Si dixisset tantum, *te fruar*, et non addidisset, *in Domino*, videretur finem dilectionis ac spem constituisse in eo : sed quia illud addidit, in Domino se finem posuisse, eodemque frui significavit. Cum enim (ut idem Augustinus ait) homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris.

DIVISIO TEXTUS.

Cum autem homines qui fruuntur et utuntur, etc. » Hic incipit pars illa in qua Magister ponit dubia de utili et fruibili. Et habet tres partes : in quarum prima quærit, Utrum homo fruatur homine quandoque, vel tantum Deo ? In secunda quærit, Utrum Deus fruatur nobis, vel utatur, ibi, G, « *Sed cum Deus diligat nos.* » In tertia quærit, Utrum fruamur vel utamur virtutibus, ibi, H, « *Hic considerandum est*, etc. »

In primo capitulo tria facit. Primo probat, quod homo homine utitur. Secundo, objicit in contrarium, ibi, « *Huic autem contrarium*, etc. » Tertio, solvit, ibi, « *Quod ita determinat Augustinus*, etc. »

ARTICULUS XVIII.

Utrum homine sit fruendum ?

Quæritur, Utrum homine sit aliqualiter fruendum ?

1. Et videtur quod sic : Apostolus ad Philemonem, ℣. 20 : *Ita, frater, ego te fruar in Domino.*

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 22.

[2] Jerem. xvii, 5 : *Maledictus homo qui confit in homine*, etc.

[3] Ad Philemonem, ℣. 20.

[4] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 33.

2. Item, Eccli. VIII, 10 : *Fruere magnatis* [1].

3. Item, Deuter. XXVIII, 41 : *Filios generabis et filias, et non frueris eis.*

4. Præterea, Videtur idem per rationem : quia imago ad alterum est : ergo cognitio imaginis ducit in id cujus est primo : hoc autem Deus est, ad cujus imaginem factus est homo : ergo cognitio stat in Deo ut in fine, et incipit ab homine : cum ergo cognitionem sequatur motus ex parte motoris, videtur quod fruitio nostra ad minus incipere possit ab homine.

Quæst. 1. Præterea, si aliquo modo conceditur, *fruar te in Domino*, quæritur, Utrum similiter possit concedi de irrationali creatura, quod fruamur ipsa in Domino? Et videtur, quod sic : quia ipsa est vestigium ducens in Deum : ergo in ipsa potest accipi et diligi Deus : cum ergo dilectione fruitionis diligamus Deum, contingit Deo frui in irrationali creatura.

Quæst. 2. Item quæritur, Utrum peccatore fruamur in Deo? Et videtur, quod sic : quia imago Dei non destruitur in ipso, sicut dicitur in Psalmo XXXVIII, 7 : *In imagine pertransit homo* : cum ergo Deus in imagine sua accipitur et diligitur, et non nisi dilectione fruitionis, peccatore frui possumus in Deo.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod cum dicitur, *Frater, ego te fruar in Domino*, pronomen *te* aliter construitur cum verbo, et aliter ablativus cum præpositione : pronomen enim nominat materiam quæ est ut occasio gaudii quod est in verbo fruendi : ablativus autem cum præpositione notat finem in quo quiescitur : et hoc planum est si inspiciatur expositio Augustini qui dicit, quod quia addidit, *in Domino*, in Domino se finem posuisse significavit : unde hæc fruitio incipit a rationali ex parte repræsentationis summi boni per gratiam, sed terminatur in Domino ut in fine.

Ad 1. Ad primum ergo patet solutio per ea quæ dicta sunt.

Ad 2 et 3. Ad aliud et ad tertium dicendum, quod *frui* accipitur ibi communiter pro uti cum gaudio : vel dicatur quod quidam dixerunt, quod idem est frui magnatis vel filiis, quod fructum de eis percipere per meritum : et ita usus est in opere, sed fructus in spe mercedis.

Ad 4. Ad id quod objicitur per rationem, dicendum, quod vestigium et imago nisi aliud addatur, non sufficiunt ad hoc quod fruamur ipsis in Domino. Quia licet Deus repræsentetur in eis secundum quod est trinus et unus, vel secundum quod est potens sapiens, et volens : non tamen secundum quod ipse est summa bonitas : quia sic non relucet nisi in effectu gratiæ vel gloriæ : ideo non possumus nisi Sanctis frui in Domino, et ideo non irrationalibus et peccatoribus.

Ad quæstiunculas. Et per hoc patet solutio ad totum.

Littera autem patet per se.

G. *Hic quæritur, An Deus fruatur, an utatur nobis?*

Sed cum Deus diligat nos, ut frequenter Scriptura dicit, quæ ejus dilectionem erga nos multum commendat [2], quærit Augustinus [3], Quomodo di-

[1] Vulgata habet, Eccli. VIII, 10 : *Servire magnatis sine querela.*

[2] Cf. ad Ephes. II, 4 et seq.

[3] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 31 et 32.

ligat : an ut utens, an ut fruens? Et procedit ita : Si fruitur, eget bono nostro, quod nemo sanus dixerit. Ait enim Propheta : *Bonorum meorum non eges* [1]. Omne enim bonum nostrum vel ipse est, vel ab ipso est : non ergo fruitur nobis, sed utitur. Si enim nec fuitur, nec utitur, non invenio quomodo diligat nos. Neque tamen sic utitur nobis, ut nos aliis rebus. Nos enim res quibus utimur ad id referimus,ut Dei bonitate perfruamur: Deus vero ad suam bonitatem usum nostrum refert. Ille enim miseretur nostri propter suam bonitatem : nos autem nobis invicem propter illius bonitatem. Ille nostri miseretur, ut se perfruamur : nos vero invicem nostri miseremur, ut illo fruamur. Cum enim nos alicujus miseremur, et alicui consulimus, ad ejus quidem facimus utilitatem, eamque intuemur : sed et nostra fit consequens, cum misericordiam quam aliis impendimus, non relinquit Deus sine mercede [2]. Hæc autem merces summa est, ut ipso fruamur. Item, quia Deus bonus est, sumus : et in quantum sumus, boni sumus. Porro etiam quia justus est, non impune mali sumus : et in quantum mali sumus, in tantum etiam minus sumus. Ille ergo usus, quo nobis utitur Deus, non ad ejus, sed ad nostram utilitatem refertur : ad ejus vero tantummodo bonitatem.

ARTICULUS XIX.

An Deus fruatur seipso ?

Sed cum Deus diligat nos, etc. »

In hoc capitulo quæritur de hoc quod dicit : « *Si fruitur*, nobis scilicet, *eget bono nostro.* » Instantia. Se fruitur Deus : ergo eget bono suo : ergo aliqua indigentia est in Deo, quod falsum est. Quod autem se fruatur Deus, patet per hoc quod dicit Gregorius super illud Job, xl, 4 : *Si habes brachium sicut Deus*, etc. : ubi sic dicit : « Ipse gloriosus est « qui dum perfruitur, accedentis, laudis indigens non est. »

Solutio. Ad hoc, concedendum est quod Deus fruitur seipso perfectius quam aliqua creatura ipso posset frui.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod ubi fruens et fruibile sunt in diversitate essentiæ, sequitur quod fruens indigeat bono fruibilis : sed ubi fruens et fruibile idem sunt per substantiam, non tenet argumentum.

Ad autem quod posset quæri, Utrum se fruatur in ratione essentiæ, vel personæ ? supra expeditum est : quia eadem ratione objecti fruitur seipso, in qua nos fruimur ipso.

Deinde super hoc quod dicit : « *Deus vero ad suam bonitatem usum nostrum refert*, etc. » Attendenda est auctoritas Gregorii qui super illud Job, xl, 5 : *Speciosis induere vestibus*, dicit sic : « Ipse specio « sis induitur, qui sanctorum Angelo- « rum choros quos condidit, in usum sui « decoris assumpsit. »

Deinde objicitur contra hoc quod dicit : « *Hæc autem merces summa est*,

[1] Psal. xv, 2.

[2] Cf. Matth. v, 44 et seq.

etc. » Contra : Joan. xvii, 3 : *Hæc est autem vita æterna : Ut cognoscant te, solum verum Deum, et quem misisti, Jesum Christum* : ergo videtur, quod cognitio sive visio sit tota merces.

Solutio. Solutio. Visio quæ est tota merces, est visio amati et habiti, et hæc perficitur in amore, et est visio pascens : unde hæc non differt a fruitione, sed est idem ipsi, differens in ratione tantum.

ARTICULUS XX.

An omne quod est in quantum est, est bonum ?

Deinde objicitur de hoc quod dicit : « *Quia Deus bonus est, sumus : et in quantum sumus, boni sumus*, etc. »

1. Dicit enim Augustinus : Esse est ab ente primo [1] : ergo deberet dicere : Quia Deus est, sumus.

2. Item, Omne quod est in quantum est, bonum est : ergo omne quod est habet bonitatem, et bonitas est idem quod esse suum.

3. Item, Si esset unus effectus causæ duplicis, unius mediatæ, alterius immediatæ, remota causa mediata non removetur effectus mediatus : sicut patet de pictura alba, et albedine, et pictore : ens in Deo est causa immediata entis creati, bonum in Deo entis ejusdem est causa mediata : ergo posito quod Deus non sit bonus, adhuc remanebit ens creatum, quod est effectus boni quod est causa mediata.

Si dicis, quod hæc est vera : Omne quod est in quantum est, bonum est. Contra :

Intellecto quod Deus non sit bonus, adhuc remanet ens creatum : ergo intellecto quod Deus non sit bonus, adhuc remanet bonum creatum, quod est contra Boetium : ergo primum falsum, scilicet, quod omne quod est in quantum est, bonum est.

Item, Si duo sint effectus unius causæ, unus mediatus, alter immediatus, remota causa mediata non removetur effectus qui causatus est per medium : sed ens est a Deo immediate, bonum autem non nisi in ente : ergo intellecto quod Deus non sit bonus, adhuc erit bonum omne quod est in quantum est : sed hoc est falsum, ut dicit Boetius in libro de *Hebdomadibus* [2] : ergo non omne quod est in quantum est, bonum est.

4. Præterea Mathematica sunt in quibus non est finis (ut dicit Philosophus) : sed quæ carent fine, carent ratione boni : ergo Mathematica in quantum sunt, non bona sunt : non ergo omne quod est in quantum est, bonum est.

Quæst. Ulterius quæritur, Utrum bonum separabile sit ab ente per intellectum ? Videtur, quod sic : quia hoc expresse dicit Boetius, quod si intelligatur paulisper bonum primum non esse bonum, et tamen intelligatur esse ens, quod ea quæ sunt ab ipso erunt entia, et non erunt bona : sed quæcumque separabilia sunt secundum intellectum, non sequuntur se invicem in quantum hujusmodi : ergo non est verum, quod omne quod est in quantum est, bonum est.

Solutio. Dicendum, quod bonum et ens dupliciter considerari possunt, scilicet secundum suas intentiones, vel secundum sua supposita. Si considerentur secundum suas intentiones, tunc non convertuntur, nec erit verum quod omne quod est in quantum est, bonum est. Quod autem hoc sit verum, patet per Dionysium in libro de *Divinis nominibus*, ubi sic dicit de ente : « Ante alias Dei parti-

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 32.

[2] Boetius, Lib. de Hebdomadibus, cap. *An omne quod est bonum sit*, circa medium.

cipationes esse præpositum est, et est seipsum secundum se esse, eo quod est per se vitam esse, et eo quod est per se sapientiam esse, et eo quod est per se similitudinem divinam esse : et alia quæcumque existentia et participantia, ante omnia illa esse participant [1]. » Idem est scriptum in quarta propositione libri *Causarum*, ubi dicitur : « Prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsum alia creatura. » Et commentum, ibidem : Ens est per creationem, bonum autem per informationem : et vocatur per creationem esse id quod effluens a primo, id est, Deo, non præsupponit sibi aliud in quo fundetur : per informationem autem id quod non effluit nisi supposito alio in quo fiat. Addit et bonum super ens relationem ad finem : tamen duplex est relatio ad finem, scilicet secundum quod finis est terminus motus causæ efficientis, vel secundum quod finis est per intentionem in efficiente : et primo modo dicuntur bona quæ sunt a bono : secundo modo quæ sunt ad bonum quod intendit efficiens, id est, quod movet eum ad operandum. Si autem considerentur bonum et ens secundum supposita, sic convertuntur : quia licet bonum sit ad efficiens ut est bonum, et ens ad efficiens ut est ens, tamen quia non operatur efficiens nisi per bonum intentionis, ideo comitatur bonum semper ipsum ens, et non separatur ab ipso secundum suppositum, licet separetur secundum intentionem : et hanc identitatem suppositorum notat quod dicitur *in quantum*.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod si bonum accipiatur in diversis cum ente, scilicet causa et causato, bonum in causa erit ante ens in causato : quia non causat nisi bono quod facit eam esse diffundere : unde Maximus : Hoc nomen *bonum* non aliunde originem ducit nisi a verbo græco quod est βοάω, ῶ, id est, clamo : βοῶ enim, καλέω, ῶ, et clamo, et voco unum sensum possident : etenim qui vocat sæpissime in clamorem erumpit : Deus ergo non inconvenienter bonus dicitur, quia omnia de nihilo in essentiam venire intelligibili clamore vocat : et ideo melius dicitur, quod quia bonus est sumus, quam quia est sumus.

Ad aliud dicendum, quod ly *in quantum* notat inseparabilitatem boni et entis secundum supposita, et non secundum intentiones : et ideo non sequitur, quod bonitas sit entitas ejus quod est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Deus non est causa mediata alicujus : et ideo et boni, et entis est causa immediata, licet non secundum unam rationem, ut dictum est : quia ens se habet ad bonum sicut causa primaria, et subjectum. Tamen quia ens inseparabile est a respectu ad causam efficientem diffundentem esse, et illa non diffundit nisi in quantum est bonum : ideo non separatur a bono nisi per intellectum suppositionis impossibilis, scilicet, quod prima causa non sit bona : quia tunc non manet respectus ejus ad efficientem : quia non movet nisi supposita bonitate, ut dictum est. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod mathematica non habent finem qui acquiritur per motum physicum, quia separata sunt secundum rationem diffinitivam et a motu et a materia : sed non carent intentione boni quod est a bono et ad bonum primum. Ad 4.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum bonum separabile sit ab ente per intellectum ? jam patet solutio : quia separatur per intentionem, sed non per suppositum. Ad quæst.

Littera autem hujus capituli per se patet.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 5.

H. *Utrum utendum, an fruendum sit virtutibus ?*

Hic considerandum est, Utrum virtutibus sit utendum, an fruendum ? Quibusdam videtur quod eis sit utendum, et non fruendum : et hoc confirmant auctoritate Augustini [1], qui, ut prætaxatum est, dicit non esse fruendum nisi Trinitate, id est, summo et incommutabili bono. Item, dicunt ideo non esse fruendum eis : quia propter se amandæ non sunt, sed propter æternam beatitudinem. Illud autem quo fruendum est, propter se amandum est. Sed quod virtutes propter se amandæ non sint, imo propter beatitudinem solam, probant auctoritate Augustini, qui in libro XIII de *Trinitate,* contra quosdam ait : Forte virtutes quas propter solam beatitudinem amamus, sic nobis persuadere audent, ut ipsam beatitudinem non amemus : quod si faciunt, etiam ipsas utique amare desistimus, quando illam propter quam solam istas amavimus, non amamus [2]. Ecce his verbis videtur Augustinus ostendere, quod virtutes non propter se, sed propter solam beatitudinem amandæ sint. Quod si ita est, ergo eis fruendum non est. Aliis vero contra videtur, scilicet quod fruendum eis sit : quia propter se petendæ et amandæ sunt. Et hoc confirmant auctoritate Ambrosii qui ait super illud locum Epistolæ ad Galat. v, 22 : *Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia,* etc [3]. Hic non nominat opera, sed fructus, quia propter se petenda sunt : si vero propter se petenda sunt, ergo et propter se amanda.

Nos autem harum quæ videtur auctoritatum repugnantiam de medio eximere cupientes, dicimus quod virtutes propter se petendæ et amandæ sunt, et tamen propter solam beatitudinem : propter se quidem amandæ sunt, quia delectant sui possessores sincera et sancta delectatione, et in eis pariunt gaudium spirituale. Verumtamen non est hic consistendum, sed ultra gradiendum. Non hic hæreat dilectionis gressus, neque hic sit dilectionis terminus : sed referatur hoc ad illud summum bonum, cui soli omnino inhærendum est : quia illud propter se tantum amandum est, et ultra illud nihil quærendum est : illud est

[1] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 33.
[2] Idem, Lib. XIII de Trinitate, cap. 8.
[3] Habetur in Glossa interlineari, super hæc verba Apostoli, ad Galat. v, 22.

enim supremus finis. Ideo Augustinus dicit, quod eas diligimus propter solam beatitudinem [1] : non quin eas propter se diligamus : sed quia idipsum quod eas diligimus, referimus ad illud summum bonum cui soli inhærendum est, et in eo permanendum, finisque lætitiæ ponendus : quare virtutibus non est fruendum.

Sed dicet aliquis : Frui est amore inhærere aliqui rei propter seipsam, ut prædictum est. Si ergo propter se virtutes amandæ sunt, et eis fruendum est. Ad quod dicimus, in illa descriptione, ubi dicitur, *propter seipsam*, intelligendum est tantummodo, ut scilicet ametur propter seipsam tantum, ut non referatur ad aliud, sed ibi ponatur finis, ut supra ostendit Augustinus, dicens : Si inhæseris atque permanseris, finem ponens lætitiæ, tunc vere et proprie frui dicendus es : quod non est faciendum nisi in illa Trinitate, id est, summo et incommutabili bono [2]. Utendum est ergo virtutibus, et per eas fruendum summo bono : ita et de voluntate bona dicimus. Unde Augustinus in libro X de *Trinitate* ait : Voluntas est per quam fruimur [3] : ita et per virtutes fruimur, non eis, nisi forte aliqua virtus sit Deus, ut charitas, de qua post tractabitur [4].

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic considerandum est, Utrum virtutibus*, etc. » Istud est ultimum capitulum istius partis in quo quærit, Utrum virtutibus fruendum sit ?

Et dividitur istud capitulum in duas partes. In prima determinat, quod virtutibus non est fruendum, sed per virtutes. In secunda, dicit idem de voluntate, et cæteris animæ potentiis, ibi, « *Ita et de voluntate bona*, etc. »

Prima habet quinque partes. In prima probat, quod non est fruendum virtutibus. In secunda objicitur, contra hoc, ibi, « *Aliis vero contra*, etc. » In tertia, solvit, ibi, « *Nos autem*, etc. » In quarta, objicit contra solutionem, ibi, « *Sed dicet aliquis*, etc. » In quinta, solvit, ibi, « *Ad quod dicimus*, etc. »

Littera autem per se est plana.

ARTICULUS XXI.

An virtutibus fruendum sit ?

Incidit autem dubium hic, Utrum virtutibus sit fruendum ? Et videtur, quod sic.

1. Dicit enim Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum*, quod sicut differunt utile et honestum, sic frui et uti : sed omni utili est utendum : ergo omni honesto fruendum : virtutes autem (se-

[1] Idem, Lib. XIII de Trinitate, cap. 8. cap. 32.
[2] Lib. I de Doctrina christiana, cap. 32.
[3] Idem, Lib. X de Trinitate, cap. 1.
[4] Cf. III Sentent Dist. XXVII.

cundum Tullium) sunt de genere honesti : ergo virtutibus est fruendum.

2. Item, Omni eo quod propter se est appetendum (ut supra dictum est) est fruendum, non utendum : sed virtutes propter se sunt appetendæ, ut dicit Tullius : ergo virtutibus est fruendum non utendum.

3. Præterea, Bonum a Philosophis dividitur in delectabile, utile, et honestum : sed dividentia oppositas habent rationes in specie : ergo utile et honestum per rationes speciales opponuntur : sed utile est quod ad aliud referimus : ergo honestum erit quod appetimus propter se : hoc autem est fruendum : ergo honesto est fruendum : virtutes autem sunt partes honesti : ergo virtutibus est fruendum.

Contra. CONTRA :

1. Res quibus fruendum est, sunt æternæ et immutabiles : virtutes non sunt æternæ nec immutabiles : ergo virtutibus non est fruendum.

2. Item, Augustinus in libro de *Civitate Dei* dicit, quod si illud persuadent nobis virtutes ut propter se amemus illas, superbæ sunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod virtutes possunt considerari dupliciter, scilicet, secundum quod sunt habitus rectificantes in opere, et sic omnes propter aliud appetuntur, et sic nullo modo nec in via nec in patria fruendum est eis. Possunt etiam considerari prout sunt dispositio perfecti ad optimum : quia sic essentialiter vel substantialiter manent in beatitudine, vel in sibi succedentibus, vel in seipsis : et sic conjungunt nos beatitudini increatæ : et sic dicunt quidam, quod per ipsas ut proximas dispositiones fruimur : non tamen fruimur ipsis. Sed aliter dicendum est aliquantulum, quod sicut dicit Augustinus : Cum diligo proximum, vel Deum, diligo ipsum amorem, non alia dilectione, sed eadem, ut supra dictum est. Ita hæc fruitio una est et Dei et virtutum : quia Deus est in virtutibus : et hoc modo virtutes attingunt Deum : sed fruitio non erit ratione utriusque, sed erit virtutum ut eorum quæ contrarium saporem removent a palato animæ, Dei autem ut reficientis sapore proprio : et ita etiam potest esse in via in fruitione prægustationis, et spei.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod si fiat vis in verbo Augustini, utile et honestum dicuntur creatum et increatum : quia nihil omnino vi propria trahit, et propria dignitate allicit, nisi summum bonum. Tullius autem dicit, quod honestum est quod sua vi nos trahit, et sua dignitate nos allicit.

Ad 2. AD ALIUD, quod *propter se* quandoque tantum valet quantum per se : et hoc opponitur quandoque ad per accidens : et sic per se virtus appetitur : quia ex sua natura habet unde moveat appetitum, et delectet suos possessores sincera et sancta delectatione. Sed hoc non excludit quin etiam propter aliud expetatur : quod tamen non est sine ipsa, quia virtutes quoad sibi succedentia manent in beatitudine, et beatitudo in Deo. Et ita illud propter quod appetuntur, non est simpliciter separatum ab eis, sicut est ab aliis virtutibus. Quandoque autem *propter se* opponitur ei quod est propter aliud : et tunc non propter se absolute expetuntur, sed propter aliud in quo et cum quo virtutes manent essentialiter, vel in sibi succedentibus.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod utile non sic habet diversam rationem ab eo quod est honestum, quod non possit salvari in ipso : sed sic, quod non primo movet appetitum in ipso : sicut dicit Tullius in libro de *Amicitia*, quod licet amicitia per se expetatur, tamen plurimas habet utilitates adjunctas. Nec divisio boni in delectabile, utile, et honestum, est divisio generis in species, sed potius data est per prius et posterius participantia ipsum divisum : sicut ens dividitur per potentiam et actum : et tamen potentia est per actum et actus in potentia. Sunt tamen qui dicunt, quod *propter* dicitur

duobus modis, scilicet, simpliciter, et ratione finis operis qui terminus vocatur : et ideo virtutes appetuntur propter se respectu operis, sed non respectu beatitudis : et similiter beatitudo creata respectu increatæ appetitur propter aliud, sed respectu virtutis per se : sed hoc parum est dicere.

ARTICULUS XXII.

An bona voluntate sine virtutibus sit fruendum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ita de voluntate bona dicimus*, etc. » Quæritur, inquam, Utrum voluntate bona sine virtutibus contingat frui ? Et videtur, quod sic.

1. Quia Adam in primo statu, et Angeli si ponantur in solis naturalibus creati, dilexerunt Deum propter se et super omnia : ergo dilectione fruitionis : ergo virtutes non sunt necessariæ dispositiones ad fruendum.

2. Præterea, Ulterius ex isto verbo videtur, quod fruitio sit actus solius voluntatis : cum supra fecit mentionem intellectus, ubi dicit, quod fruimur cognitis, etc.

Ad hoc dicendum, quod sine gratia et virtute non est fruitio. Solutio.

Ad id autem quod objicitur, dicendum quod dilectione naturali potest diligi Deus propter se et super omnia : ita quod ly, *propter*, notet finem tantum, et non causam efficientem : quoniam ratio cognoscens Deum super omnia, facit illam dilectionem : sed cum charitate diligitur et gratia propter se et super omnia, notantur tres causæ, scilicet efficiens, materialis, et finalis : et significatur quod ipse est efficiens præcipue, et disponens ad fruitionem. Quidam dicunt aliter, et non ita bene distinguendo dilectionem, scilicet amicitiæ, et concupiscentiæ : et dicunt, quod dilectione amicitiæ poterat Deus diligi propter se et super omnia, et non concupiscentiæ : unde cum fructus ponat dilectionem concupiscentiæ, non sequitur quod in illo statu frueretur homo et Angelus. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod voluntas est complementum actus fruendi : alii autem tamquam materiales in ipso, sicut supra satis expeditum est. Ad 2.

I. *Epilogus.*

Omnium igitur quæ dicta sunt, ex quo de rebus specialiter tractabimus, hæc summa est : Quod aliæ sunt quibus fruendum est, aliæ quibus utendum est : aliæ quæ fruuntur, et utuntur : et inter eas quibus utendum est, etiam quædam sunt per quas fruimur, ut virtutes et potentiæ animi, quæ sunt naturalia bona. De quibus omnibus antequam de signis tractemus, agendum est : ac primum de rebus quibus fruendum est, scilicet de sancta atque individua Trinitate.

DIVISIO TEXTUS.

« *Omnium igitur quæ dicta sunt*, etc. » Hic ponit epilogum : et secundo, dividit utilia : et tertio, dicit ordinem quo vult exsequi de rebus et de signis : et in hoc terminatur ista distinctio.

Littera patet per se.

ARTICULUS XXIII.

An per omnes potentias animæ fruemur ?

Incidit hic dubium difficile de hoc quod dicit : *Inter eas quidem quibus utendum est*, etc. » Videtur enim ex hoc quod potentiis naturalibus fruamur, id est, per ipsas : et quæritur, Utrum per omnes, aut per quasdam ? Et videtur, quod per quasdam ex prædictis.

Sed CONTRA :

1. Joan. x, 9 : *Per me si quis introierit*, etc. Augustinus : Pascua inveniet, egrediens foras in Salvatoris humanitate, intus in Salvatoris divinitate : et sensus est qui pascitur in humanitate : ergo sensus fruentur, quia pasci visione hac est frui.

2. Idem videtur accipi ex libro de *Spiritu et anima*, ubi dicitur, quod sensus vertetur in rationem, et ratio in intellectum, et ille fruetur Deo.

3. Præterea, Anima tota glorificabitur, et remunerabitur : ergo frui debet secundum omnes vires.

[Quæstiunc.] ULTERIUS quæritur. Si erunt ibi cogitationes volubiles? Videtur quod non : quia hoc negat expresse Augustinus [1].

Sed CONTRA : Quia intelligemus hoc et illud successive : ergo cogitatio volvetur de uno in aliud.

[Solutio.] SOLUTIO. Actus proprie personarum et individuorum est, potentiæ autem secundum naturam : unde si fiat vis, tunc Sancti fruentur, sed secundum potentias animæ quæ dictæ sunt supra. Est autem duplex via : una est a sensibili in imaginationem et phantasiam, et ab illis ad rationem et intellectum, quæ est via abstractionis veri. Alia est via superiorum potentiarum ad inferiores : sicut ratio in quibusdam extendit se movendo imaginationem, et imaginatio sensum communem, ut accidit in somnio, et quandoque etiam solvit organa particularia ad aliquid, ut in his qui in somnis agunt opera vigiliæ. Ita dico sine præjudicio, quod per redundantiam dulcedinis divinæ ab intellectu descendet pastura fruitionis in imaginationem, et sensum : ita tamen, quod sensus non amittat naturam suam qui non apprehendit nisi corporale.

[Ad 1.] Et per hoc patet solutio ad primum : quia sensus non accipit divinitatem in carne Salvatoris, sed corpus tantum : et dulcedo est per redundantiam a ratione.

[Ad 2.] AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur : Sensus vertetur in rationem, glossandum est : convertetur ad rationem, et ab ipsa accipiet fruitionem, secundum quod ipsa est inflexa super ipsum ministrando ei dulcedinem : tamen ille liber non est Augustini, sed quidam Cisterciensis fecit eum, et multa falsa sunt in eo.

[Ad 3.] AD ULTIMUM dicendum est, quod tota anima præmiabitur, unde actus fruitionis est totius animæ : sed non oportet, quod omnes differentias præmiorum suorum recipiat secundum quamlibet potentiam ipsius : sicut non oportet, ut habens divitias reponat eas in qualibet arca sua, sed quasdam in una, et quasdam in alia. Alii autem dicunt quod vix aut numquam probare possunt : et ideo non est curandum de dictis eorum.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XV de Trinitate, cap. 16.

Ad quæstiunculam.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum erunt ibi cogitationes volubiles? Dicendum, quod non : sed volubiles cogitationes non dicuntur ab hoc quod est intelligere hoc et illud successive : sed aliis tribus rationibus denotantibus imperfectionem dicuntur *volubiles*, quarum una est propter inquisitionem invenientis, vel discentis : eo quod non totum videt ratio secundum causas, et effectus, et proprietates : tunc autem non erit inquirens. Secunda est fastidium rei intellectæ in qua invenitur imperfectio : et ideo intellectus transit ad aliam rem in qua magis delectetur, et hoc accidit ex vilitate rei, et privationibus in ea inventis, et mutabilitate, et materialitate. Tertia causa est : quia principium intelligendi hic non est unum ad omnem rem, sed est diversorum : et ideo nec in se, nec in suis principiis possunt res hic simul accipi : ibi autem accipiuntur in eo quod est summum et infinitum bonum, quod est lux plenissima in qua de re nihil latet, contra primum : et in eo quod est vita summe reficiens, contra secundum : et in eo in quo omnia simul sunt, contra tertium. Tamen bene concedo, quod si intelligibilia considerentur in propriis essentiis, non accipiet intellectus duo simul : quia impossibile est intelligere qualiter unus actus terminetur super duo, sicut super fines ex æquo terminantes. Et non est instantia in intellectu compositorum, quoniam illa uniuntur in compositione, nec accipiuntur ut ex æquo terminantia : sed unum accipitur in ordine ad alterum : unde unum est ut subjectum, alterum ut forma : unde Philosophus dicit, quod simul scire plura possumus, intelligere vero minime.

DISTINCTIO II.

DE MYSTERIO TRINITATIS ET UNITATIS

A. *De Trinitate et unitate secundum quod creditur.*

Hoc itaque vera ac pia fide tenendum est, quod Trinitas unus sit et solus verus Deus (ut ait Augustinus in libro de Trinitate [1],) scilicet Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : et hæc Trinitas unius ejusdemque substantiæ vel essentiæ dicitur, creditur, et intelligitur : quæ est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur. Mentis enim humanæ acies invalida, in tam excellenti luce non figitur, nisi per justitiam fidei emundetur. Idem, in libro *Retractationum :* Non approbo quod in oratione dixi : Deus qui non nisi mundos verum scire voluisti. Responderi enim potest, multos etiam non mundos multa scire vera [2]. De hac re ergo summa et excellentissima, cum modestia et timore agendum est, et attentissimis auribus atque devotis audiendum : ubi quæritur unitas Trinitatis, Patris scilicet, et Filii, et Spiritus sancti : quia nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid invenitur. Proinde omnis qui audit et legit ea quæ de ineffabili et inaccessibili luce divinitatis dicuntur [3], studeat imitari atque servare quod venerabilis Doctor Augustinus in primo libro de *Trinitate* de seipso ait : Non pigebit me, inquit, sicubi hæsito quærere : nec pudebit, sicubi erro, discere. Quisquis ergo audit hoc, vel legit, ubi pariter certus est, pergat mecum : ubi pariter hæsitat, quærat mecum : ubi errorem suum cognoscit, redeat ad me : ubi meum, revocet me [4]. Ita ingrediamur simul charitatis viam, tendentes ad eum, de quo dictum est : *Quærite faciem ejus semper* [5].

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 2.
[2] Idem, Lib. Retractationum, cap. 4.
[3] I ad Timoth. vi, 15 et 16.
[4] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 3.
[5] Psal. civ, 4.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hoc itaque vera ac pia fide*, etc. » Hic incipit Magister tractatum hujus doctrinæ finita parte proœmiali, in qua investigavit de quo agendum est.

Divisio totius libri Sententiarum.

Et dividitur secundum rationem subjecti hujus scientiæ in partes duas, scilicet in tractatum de rebus, et tractatum de signis. Tractatus de rebus continet tres libros antecedentes : tractatus autem de signis obtinet quartum.

Tractatus autem de rebus habet divisionem secundum rationem rerum illarum secundum quam veniunt in speculationem Theologi. Sunt enim res quibus fruendum est sive beatificantes, de quibus agitur in primo libro. Et sunt res quibus utendum est, sub quibus etiam continentur res quæ fruuntur et utuntur : et illæ dilectione usus sunt diligendæ, sicut probatum est in distinctione præcedenti : et de illis agitur in secundo libro. Sunt etiam res ordinantes fruentem ad fruibile, quibus secundum aliquid sui fruendum est, et secundum aliquid utendum : et de illis agitur in tertio.

Divisio libri primi.

PRIMUS liber dividitur in duas partes : in quarum prima tangit Auctor modum possibilem nobis deveniendi in cognitionem eorum quibus fruendum est, quæ sunt Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. In secunda autem ponit tractatum de illis, scilicet in quarta distinctione, infra, ibi, « *Hic oritur quæstio satis necessaria*, etc. »

SI AUTEM quæritur, Quare non in aliis libris tangitur primus modus deveniendi in scientiam ipsorum, sicut hic? Dicendum, quod hoc contingit propter difficultatem hujus materiæ, quæ licet sit summa lux et manifestissima, nobis tamen propter imperfectionem nostri occuli est occulta. Unde, Psal. CXXXVIII, 6 : *Mirabilis facta est scientia tua ex me : confortata est*, etc. Et, in II *Metaphysicæ* : Sicut est dispositio oculorum vespertilionum ad lumen solis, ita est dispositio nostri intellectus ad manifestissima naturæ.

Quatuor exiguntur ad deveniendum in cognitionem alicujus difficilis.

PRIMA autem harum partium continet quatuor partes. In omni enim via veniendi in cognitionem alicujus difficilis exiguntur quatuor : scilicet, ut sciatur quid supponendum est : quia nisi suppositis principiis scientiæ, non acquiritur scientia : et hoc tangit in primo capitulo. Secundo, requiritur præcognitio intentionis : quia ignoto fine ignoratur consecutio finis, et erit inquisitio incerta et vaga : et hoc facit Magister in secundo capitulo, ibi, B, « *Omnes autem Catholici tractatores*, etc. » Tertium quod requitur est ordo, sicut dicit Philosophus in IV *primæ Philosophiæ* : Initium scientiæ non semper est a prioribus secundum rem, sed quandoque a facilioribus audienti, per quæ est levior instructio : quandoque autem e converso, et hunc ordinem procedendi tangit Magister in secundo capitulo, ibi, C, « *Cæterum, ut in libro primo*, etc. » Quartum et ultimum est processus investigationis quo acquiritur scientia, et hunc ponit Magister in quarto capitulo, usque ad principium quartæ distinctionis, ibi, D, « *Proponamus ergo in medium*, etc. »

Primi ergo capituli sententia est dare nobis suppositiones quas tenere debemus, et ex quibus ut principiis procedere possumus in tota scientia istius primi libri.

Et *Littera* facilis est.

ARTICULUS I.

An convenienter ordinentur hæc tria, dicere, credere, et intelligere ?

Quæritur autem de hoc quod ipse dicit : *Hæc Trinitas unius ejusdemque substantiæ vel essentiæ dicitur, creditur, et intellegitur.*

1. Videtur enim pervertere ordinem: Verbum enim, ut dicit Damascenus, Angelus est intelligentiæ, id est, nuntius: ergo prius est intelligere, quam dicere.

2. Item, Credere dicit assentire: nemo autem assentit in hoc quod non intelligit: ergo videtur intelligere etiam esse ante credere, et credere ante dicere: sicut dicitur, ad Roman. x, 10: *Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.* Et, Psal. cx, 10: *Credidi propter quod locutus sum.* Ergo pervertit ordinem.

3. Si forte dicatur, quod ordinantur hæc secundum quod magis possumus in divinis per ista: et quia minus dicimus, quam credimus, vel etiam intelligimus: ideo hoc præcedit. Contra: Minus intelligimus, quam credimus: ergo intelligere secundum hoc esset ante credere.

4. Præterea, Dicit Augustinus, quod quædam prius intelliguntur, quam credantur: quædam autem nisi prius credantur, non intelliguntur: quædam autem semper creduntur, et numquam intelliguntur: ergo videtur insufficienter loqui.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ista tria hic enumerantur secundum quod sunt generativa doctrinæ fidei in audiente: *fides* enim (ut dicit Apostolus [1]) est *ex auditu: auditus autem per verbum Christi.* Et adhuc ex parte docentis, primo requiritur *dicere:* quia vera doctrina fidei ratione penetrari non potest: ideo oportet primo dictis assentire et credere, ut per lumen fidei veniatur ad intellectum: et hoc est quod dicitur, Isa. vii, 9: *Si non credideritis, non intelligetis.* Et est littera alterius translationis: quia altera hæc: *Si non credideritis, non permanebitis* [2]. Unde Anselmus dicit, quod fides quærit intellectum: sic ergo patet solutio ad ea quæ quæruntur de ordine.

Ad 4. Ad divisionem autem credibilium quam ponit Augustinus, Dicendum quod ipse accipit *credere* large secundum quod dicit rationis actum, qui est ex opinione juvata rationibus: dicit enim Philosophus, quod opinio juvata rationibus sit fides: et tunc est credibile quod prius intelligitur, quam credatur: et est credibile in quod non potest ratio ex seipsa, sed cum luce sibi infusa per fidem potest in illud, sicut sunt articuli fidei: credibile autem quod semper creditur, et numquam intelligitur, est quod accipit fidem ex sensu tantum, ut historiæ quorumlibet temporum.

ARTICULUS II.

Utrum summum aliquid addat bono, cum dicitur summum bonum?

Deinde quæritur de hoc quod ipse dicit: « *Quæ est summum bonum*, etc. » Utrum summum aliquid addat super hoc quod est bonum? Et si dicatur, quod addit excessum superabundantiæ, ad hoc videtur sequi duplex inconveniens:

1. Unum est, quod tunc bonum excedens per superabundantiam comparabile erit bono creato vel increato: constat quod non increato, quia in creatum non exceditur a summo bono: ergo creato. Dicit autem Philosophus, quod omnis comparatio est secundum univocum: si ergo sit summum bonum comparabile, erit univocum bono creato, quod falsum est.

2. Aliud inconveniens est, quod summum non habet comparationem nisi per accessum ad terminum, vel recessum a contrario: et si primo modo comparatur, videtur terminus aliquis esse summi boni, et sic ipsum esset finitum: quo-

[1] Ad Roman. x, 17: *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.*

[2] Hæc est littera Vulgatæ.

niam omne cujus aliquis terminus est, finitum est, quod videtur esse contra Symbolum : « Immensus Pater, immensus Filius, etc. » Si autem est comparatio per recessum a contrario, tunc videtur aliquid esse summe malum a quo recedit, quod iterum falsum est : quia summe malum est quidem quod nihil habet de bono : cum autem inter bona optima sit esse, summe malum non habebit esse : et quod non habet esse, non est : ergo summe malum non est.

Quæst. 1. Ulterius quæritur, Utrum summe bonum sit simplex, vel compositum ? Videtur autem, quod compositum : quia summum est cui non deest aliqua bonitas : bonitates autem sunt multarum rationum : ergo videtur ipsum esse compositum ex illis.

Sed contra. Sed contra : Inter nobilissimas bonitates est simplicitas : aut igitur habebit illam aut non : si non, erit summum bonum : si sic, ergo non est compositum.

Quæst. 2. Præterea, Philosophus vocat ipsum bonitatem, et esse in fine simplicitatis. Et quæritur in quo differant ista circa summum bonum ?

Quæst. 3. Ulterius quæritur, Utrum possint esse duo, vel plura summe bona ? Et videtur quod non.

1. Quia quod per superabundantiam dicitur, uni soli convenit : sed summum per superabundantiam dicitur : ergo uni soli convenit.

2. Præterea, Objiciunt sic Boetius, et Damescenus : Dato quod sint duo summe bona : aut quidquid bonitatis in numero habet unum, habet aliud, aut non. Si primo modo : ergo non differunt, quia idem per numerum sunt bonitates unius, et alterius. Si secundo modo : ergo quod habet unum de bonitate, non habet aliud : ergo non est summum bonum, cum uniquique deficiat quod ei adjici potest.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod summum bonum est substantialiter et essentialiter bonum, cui est impossibilis additio in bonitate. Et ly *summum*, non addit supra intentionem boni, nisi respectum secundum nomen ad alia bona creata, et non addit secundum rem.

Ad 2. Ad hoc autem quod objicitur, quod sit comparatio per accessum, etc. Dicendum, quod accessus et recessus est in qualitatibus quæ intendi, et remitti possunt : et illæ sunt qualitates accidentaliter participatæ : et sic non est bonitas in summo bono, quia ipsum est bonitas sua essentialiter : si tamen large sumatur comparatio, tunc dicendum, quod ipsum non accedit, sed est terminus omnis boni.

Ad hoc quod objicitur, quod ipsum secundum hoc sit finitum, possemus dicere cum Philosopho, quod terminus neque finitus neque infinitus est, sed potius finiens quod finitur. Si tamen facimus in hoc vim, dicemus quod infinitum dicitur dupliciter, scilicet, privative quod natum est habere finem, et non habet : et sic infinitum est imperfectum, cum omnis perfectio sit a fine : vel negative, et sic adhuc dupliciter est infinitum, scilicet cui absolute potest tolli et negari finis, scilicet quod nec in se sit finis vel habeat finem, nec quoad aliud extra : et sic adhuc imperfectum est infinitum, vel etiam non ens. Si vero dicatur infinitum in genere extrinseci, hoc est, quod nihil est extra ipsum quod finiat ipsum : sic Deus est infinitus : eo quod nec loco, nec tempore, nec comprehensione intellectus finitur. Propter calumniantes autem dico, quod proprie loquendo omne finitum fine finitur qui est ultimum ejus, vel ultimum continentis ipsum, vel utroque modo ultimum ejus : sicut corpus ad superficiem, et tempus ad nunc tamquam definientia ipsum : propter quod etiam definitio nec plus nec minus continens quam essentialia definiti, dicitur *terminus*. Ad extra autem finitur sicut ad locum cor-

poralem vel spiritualem in quo res circumscriptive vel diffinitive continetur. Et neutro illorum modorum possumus dicere Deum vel summum bonum esse finitum, sed non finitum. Cum autem nihil sui sit extra ipsum et suum intellectuum : hoc modo dicere possumus, quod ipse se finit : quia sibi (ut ita dicam) æqualis. In comparatione autem ad inferiora est ipse finis ad quem omnia finiuntur, et excedit unumquodque eorum : et ideo est finiens ea, non finitum ab ipsis.

Ad 1. Ad id autem quod objicitur, quod comparatio est secundum univocum, dicendum quod large sumitur a Philosopho : et hoc patet quia substantia est magis ens quam accidens : et tamen ens non univoce dicitur omnino de substantia, et de accidente. Vel intelligendum sic, quod comparatio est in æquivocis, vel in analogis, non secundum quod attingunt rationem æquivocorum, sed secundum quod se habent ad unum quod est in eis : et sic est de bono quod per analogiam est in summo, et in creatis : quomodo autem illa analogia intelligatur, supra dictum est. Bene autem concedimus, quod malum non comparatur per recessum a termino contrarii, scilicet, a bono : quia, sicut dicit objectio, summe malum quod ad potentiam esse non potest, id est, quod sit adeo malum quod non possit esse pejus.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum summum bonum sit simplex, vel compositum ? Dicendum, quod simplex : unum enim bonum in ipso non addit super alterum secundum rem, licet secundum rationem salvetur in ipso. Hoc autem contingit propter identitatem quod est et esse in summo bono : ubi enim ratio subjecti non est in re diversa ab eo cui subjicitur, non potest aliquid inesse quod diversitatem faciat : quod infra probabitur, cum quæretur de simplicitate. Et ideo dicendum, quod licet sint inibi omnes bonitates nobilitatis, tamen non habent aggregationem et diversitatem in ipso, et ideo non tollunt simplicitatem.

Ad aliud dicendum, quod ipsum dicitur summum, purum, et in fine simplicitatis bonum : sed *summum* dicitur respectu continentiæ bonitatum secundum differentias bonitatum nobilium : *purum* autem dicitur propter impermixtionem privationis quæ semper machinatur ad maleficium : *finis* autem *simplicitatis in bono* dicitur propter indifferentiam habentis bonitatem et bonitatis habitæ : et hoc est quod Boetius vocat quod est et esse. Ad quæst. 2.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum possint esse duo summe bona? Dicendum, quod non, sicut probatum est. Et si objiciatur, quod duo, vel tria, vel infinita summe bona cogitantur majora quam unum : et cum summum bonum sit quo majus excogitari non potest, ut dicit Anselmus, videtur debere esse plura vel infinita, dicendum quod hæc est falsa. Plura vel infinita summe bona cogitantur, vel sunt majora quam unum : quod enim non potest cogitari esse non potest cogitari esse majus aliquo : sed plura vel infinita summe bona non possunt cogitari esse, sicut probat objectio Boetii supra inducta : ergo non possunt esse. Ad quæst. 3.

ARTICULUS III.

Utrum purgatissimis mentibus tantum cernatur Deus ?

Deinde objicitur de hoc quod dicitur : « *Quod purgatissimis mentibus cernitur*, etc. »

Purgatissimus enim animus non est nisi purgatus a culpa, et a miseria : et taliter purgati non sunt nisi beati : ergo

frustra nobis mortalibus adhuc traditur hæc doctrina.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod purgatio vocatur secundum naturam eorum a quibus purgatur mens secundum possibilitatem viæ: hæc autem sunt ex parte affectus, et ex parte intellectus. Ex parte affectus quidem primo peccatum, secundo pronitas relicta ex peccato, tertio fomitis incendium, quarto removentur occasiones peccati ab extrinseco. Ex parte intellectus autem tollitur præsentia corporis quæ est ad sensum, et secundo præsentia imaginis corporalis ab imagine, tertio actus intellectus accipientis ex phantasmate, quarto actus intellectus progredientis ex principiis sibi notis secundum Philosophiam. Ad hæc enim quatuor sequitur, quod elevet se supra se ad lumen fidei: et tunc cernit Deum trinum esse et unum.

ARTICULUS IV.

Utrum lux divina excellat capacitatem nostri intellectus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Mentis enim humanæ acies invalida*, etc. »

Quidquid enim est excellens potentiam ejus cujus actus est supra ipsum, hoc modo quo excellens corrumpit potentiam: lux autem divina est excellens: ergo corrumpit intellectum: ergo non beatificat, quod falsum est. Primum probatur per sensus qui corrumpuntur ab excellentiis sensibilium. Secundum autem scribitur in *Littera*.

Quæstiunc. 1. Præterea quæritur, Quid vocat *figi?* In excellenti enim secundum quod excellit non figitur id quod excellitur: ergo videtur cum acies nostræ mentis excellatur a luce divina quod non figatur in ipsa. Si hoc detur, Contra: Quod non contingit intelligi, non contingit significari: excellens secundum quod hujusmodi, non contingit intelligi: ergo non contingit significari, quod falsum est: quia multis modis nobis significatum est.

Quæst. 2. Deinde quæritur de hoc quod dicit per justitiam fidei. Quare enim justitia magis dicitur esse fidei, quam alterius virtutis?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod est excellens duplex, scilicet excellens harmoniam commixtionis, et excellens virtutem secundum quod accipitur abstracta ab organo corporali: et primo modo dictum excellens corrumpit organum per se, et virtutem quæ est in organo per consequens. Secundo modo dictum excellens non corrumpit, sed perficit nobilissime.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod *figi in excellenti* contingit dupliciter, scilicet, in eo quod est excellens, vel secundum quod est excellens. Primo modo contingit aciem mentis figi in excellenti. Secundo modo non: quia sic est extra id quod excellitur.

Si vero quæritur, Qualiter significatur excellens, cum secundum quod excellit sit extra aciem mentis quam excellit? Dico sine præjudicio, quod non significatur aliquo nomine quod sic datur ei, nisi secundum quid et non perfecte. Et ad hoc ponamus simile. Ponamus per impossibile aliquam lucem esse infinitam, vel lineam: et circulum finitum attingere aliquid de luce, vel linea illa: et sit circulus habens virtutem intellectivam et interpretativam, quod scilicet ipse intelligat quid apprehendit, et sciat etiam alii significare: significabit circulus id quod tangit esse quidem intra se et esse lucem, vel lineam: sed non totum lineæ, vel lucis intra se contineri, imo infinita esse extra ipsum et hoc non esse divisum ab eo quod ipse apprehendit: unde significabit id quod accipit quasi in universali, scili-

cet esse de natura lucis, vel lineæ : sed quia videtur non totum in se claudi, sed excedere se, non potest ipse significare ipsum secundum omnes differentias suæ naturæ, et secundum totum, nisi secundum quid, scilicet, secundum quod est infinite excedens ipsum : et dicet : A me apprehensa est lux, vel linea infinite me excedens. Similiter est de acie creata ad substantiam increatam : quia id quod accipit est substantia divina, et Deus, et prima veritas, et lux : sed secundum quod est excellens aciem, non scitur nisi secundum quid, scilicet secundum significationem infinitam.

Ad quæst. 2. Ad hoc quod ulterius quæritur de justitia fidei, dicendum quod justitia stat pro justitia generali, cujus secundum rationem primus actus est fidei : quia qui vult justificari, necesse est quod primo convertat se ad Deum per fidem : quia aliter in eo non fiet timor, nec spes quæ movent ad pœnitentiam : et de hoc alibi expedietur.

ARTICULUS V.

An omne verum scitum sit a Spiritu sancto inspiratum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicitur in notula incidente : « *Non approbo quod in oratione dixi* [1], etc. »

1. Videtur enim, quod omne verum sit a Spiritu sancto scitum et dictum : super illud enim quod dicit Apostolus, I ad Corinth. xii, 3: *Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto*, dicit Glossa Ambrosii : Omne verum a quocumque dicatur, est a Spiritu sancto.

2. Item, Constat, quod Caiphas non ex intentione prophetabat : et tamen dicit Evangelista [2], quod propter dignitatem officii Spiritus dedit ei verum dicere, quia Jesus esset moriturus pro gente.

3. Item, Augustinus in libro de *Magistro*, probat multis rationibus, quod frustra laborat exterior magister nisi adsit interius docens : ergo videtur, quod omne verum sit a Spiritu sancto.

Contra. Sed contra : Est verum in propositionibus primis et in artibus liberalibus ad quod homo sufficit ex doctrina hominis, et propria inventione : ergo non est necesse advenire ibi novam gratiam docentem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ista disputatio non est contra notulam : quia Augustinus dicit, quod mali nihil verum vident : et hoc retractavit, quia mali multa habent a Deo. Si tamen non fiat vis in hoc, dicimus quod in anima ad hoc quod accipiat scientiam veritatis exiguntur quatuor : intellectus possibilis qui paratus sit recipere : et secundo, intellectus agens cujus lumine fiat abstractio specierum in quibus est veritas, vel verum illud : et tertio, res objecta per imaginem, vel seipsam, de qua est veritas illa : et quarto, principia et dignitates quæ sunt quasi quædam instrumenta proportionantia compositiones et divisiones possibiles et impossibiles et necessarias ex quibus verum accipitur. Inter hæc quatuor, primum est recipiens tantum : secundum autem est dans lumen suum tantum : tertium est recipiens ab agente intellectu, et dans lucem veritatis distinctæ possibili : quartum autem est motum ut instrumentum, et movens compositionem et divisionem ejus in quo est verum scitum vel quæsitum. Unde quidam Philosophi dixerunt, quod ista sufficerent ad cognitionem veri quod est sub ratione. Sed aliter dicendum, scilicet,

[1] Et sunt verba Augustini, in Lib. Retractationum, cap. 4.

[2] Joan xi, 51 : *Hoc a semetipso non dixit : sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit quod Jesus moriturus erat pro gennte*, etc.

quod lux intellectus agentis non sufficit per se, nisi per applicationem lucis intellectus increati, sicut applicatur radius solis ad radium stellæ. Et hoc contingit dupliciter, scilicet, secundum lumen duplicatum tantum, vel etiam triplicatum: duplicatum ut si fiat conjunctio ad lumen intellectus increati, et illud lumen est interior magister. Quandoque autem fit ad conjunctionem intellectus angelici et divini: quia Philosophi quidam animam posuerunt instrumentum intelligentiæ, eo quod intelligentia imprimit in eam suas illuminationes. Et hoc vocat Dionysius reductionem nostræ hierarchiæ per hierarchiam Angelorum, et Augustinus dicit hoc contingere multis modis. Et hoc vocant quidam Philosophi *continuationem intellectuum:* quia etiam ipsi dixerunt, quod nihil videtur nisi per lucem primam.

Ad object. Ad hoc ergo quod quæritur, Utrum exigitur appositio gratiæ novæ, Dicendum quod si gratia vocatur quodlibet donum a Deo gratis datum, tunc non fit hoc sine gratia: imo dicit quidam Philosophus, quod etiamsi aliquid sciatur in habitu, non fiet conversio ad actum nisi per conversionem ad lucem intellectus increati.

ARTICULUS VI.

An in materia de Trinitate periculosius erratur?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Quia nec periculosius alicubi*, etc. »

Hoc enim videtur falsum: cum multas opiniones videamus traditas a Magistris in scientia de Trinitate: et dicunt, quod difficultas materiæ excusat.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod *periculosius* hic dicit, ideo quod est in fundamento, quo everso, evertitur totum, et non quoad magnitudinem peccati: vel potest fieri vis in hoc quod dicit, *erratur*, et non opinatur: quia errare est errorem defendere: sed opinari contingit usque ad scientiam contradictorii sine periculo.

ARTICULUS VII.

An nihil fructuosius inveniatur quam in materia de Trinitate?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Nec fructuosius aliquid invenitur*, etc. » Moralitates enim sermonum fructuosiores sunt: quia convertunt homines a peccato.

Solutio. Solutio. Vis potest fieri in hoc quod dicit, « *fructuosius:* » quia fructus est refectio in fine qui est summum bonum, et hoc non est nisi Deus Trinitas: moralitates autem possunt esse utiliores. Vel dicatur, quod scientia Trinitatis est fructus omnis scientiæ: quia omnis scientia et omnis conversio animarum est ut illa habeatur in qua est beatitudo: et ita prædicationes non habent aliquid utilitatis, nisi ab ista, secundum quod sunt ad eam ordinatæ.

B. *Quæ fuerit intentio scribentium de Trinitate?*

Omnes autem Catholici tractatores, ut in eodem primo libro Augustinus ait [1], qui de Trinitate quæ Deus est, scripserunt, hoc intenderunt secundum

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 4.

Scripturas docere, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, unius sint substantiæ, et inseparabili æqualitate unus sint Deus : ut sit unitas in essentia, et pluralitas in personis : ideoque non sunt tres dii, sed unus Deus, licet Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est : Filiusque a Patre sit genitus, et ideo Pater non sit qui Filius est : et Spiritus sanctus nec Pater sit nec Filius, sed tantum Patris et Filii Spiritus, utrique coæqualis, et ad Trinitatis pertinens unitatem. Teneamus ergo Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum unum esse naturaliter Deum, ut ait Augustinus in libro de *Fide ad Petrum :* neque tamen ipsum Patrem esse, qui Filius est : nec Filium ipsum esse, qui Pater est : nec Spiritum sanctum ipsum esse qui Pater est aut Filius. Una est enim Patris, et Filii, et Spiritus sancti essentia, quam Græci οὐσίαν[1] vocant : in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus : quamvis sit personaliter alius Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

ARTICULUS VIII.

Quid melius dicitur de Patre, Filio, et Spiritu sancto, quod unum sunt, vel quod unum est ?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in secunda parte quæ incipit, ibi, « *Omnes autem Catholici.* » Ibi enim est quædam notula quæ dicit : « Ubi dixerunt de Patre et Filio : qui gignit, et quem gignit, unum est. » Quæritur enim ibi de ratione retractationis Augustini. Cum enim ly *est* sit verbum substantivum, et significet substantiam : videtur potius sequi numerum essentiæ, quam numerum personarum : et ita dicendum erat, quod Pater et Filius unum est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod licet ly *est* significet substantiam, tamen signat eam ut actum, et per consequens ut in aliquo supposito quod reddit sibi personam : et cum verbum numerum accipiat a substantia supponente sibi, numerato illo supposito, necesse est intelligi numerari actum : et ita verbum necesse est poni in numero plurali : et ideo melius dicitur, *unum sunt*, quam, unum est. Objectio autem procedit de substantia significata, ut in quiete, sicut nominaliter significatur.

ARTICULUS IX.

An melius dicatur, Alter Pater, alter Filius : vel alius, et alius ?

Deinde objicitur super hoc quod habetur in fine ejusdem capituli : « *In qua non est aliud Pater, aliud Filius*, etc. »

Quæritur enim, Utrum melius dicatur, Alter Pater, alter Filius, vel alius ? Et videtur quod alter : quia alius dicit diversitatem substantiæ : alter autem diversitatem accidentis, vel proprietatis secundum Porphyrium. Cum igitur Pater et Filius differant proprietatibus suis, et non substantia, videtur melius dici, Al-

[1] Editio J. Alleaume habet ὁμουσίαν.

ter Pater, et alter Filius, quam alius Pater, alius Filius.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Quare in neutro genere non conceditur ut diceretur, Aliud Pater, aliud Filius, etc.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod *alter* non ita congrue dicitur : quia licet proprietas sit in divinis, tamen proprietas est persona, et persona est subsistens hypostasis sive substantia : quod qualiter sit, infra ostendetur : et ideo supponatur hoc. Unde cum alter dicat tantum variationem accidentis, non competit in divinis.

Ad quæstiunculam. AD ALIUD dicunt quidam, quod tria sunt in divinis : essentia, persona, notio : et ad essentiam transsumitur neutrum genus, ad personam autem masculinum, ad notionem fœmininum : et jam bene patet de primo, et secundo : quia, sicut dicunt Grammatici, neutrum est genus informe, et simpliciter rei essentiam significat : et ideo cum quæritur per *quid* in neutro genere, respondetur per essentiale, sicut lignum, vel animal. Masculinum genus formatum et perfectum est : et similiter in natura perfectionem distinguentium habet hypostatis et persona : et ideo cum quæritur per *quis*, respondetur nomen personæ distinctæ, ut Socrates, vel Plato. Qualiter autem fœmininum notioni conveniat, non adeo est evidens, cum etiam ipsum sit genus formatum, individuo et personæ conveniens, quod per interrogationem factam per *quæ*, cui respondetur determinata hypostasis in sexu fœminino. Sed dicunt ad hoc, quod fœmininum est genus imperfectius : et ideo attribuitur notioni quæ secundum rationem intelligentiæ non ita significat subsistens per se et completum sicut persona.

C. *Quis ordo sit servandus cum de Trinitate agitur?*

Cæterum, ut in primo libro de *Trinitate* [1] Augustinus docet, primo secundum auctoritates sanctarum Scripturarum, utrum fides ita se habeat demonstrandum est. Deinde adversus garrulos ratiocinatores, elatiores quam capaciores rationibus catholicis, et similitudinibus congruis ad defensionem et assertionem fidei utendum est : ut eorum inquisitionibus satisfacientes, mansuetos plenius instruamus : et illi si nequiverint invenire quod quærunt, de suis mentibus potius quam de ipsa veritate, vel de nostra assertione conquerantur.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. I de Trinitate, cap. 2.

ARTICULUS X.

An in hac scientia sit primo procedendum per auctoritates?

Deinde quæritur de hoc quod habetur in tertio capitulo, ubi dicit Auctor, quod « *secundum auctoritates sanctarum Scripturarum*, etc. »

Videtur enim e converso esse, quia qui non credit fidei, non credit etiam auctoritati : ergo primo agendum est secum rationibus, quam auctoritatibus.

Solutio.

Solutio. Hoc verum est ad infidelem, sed Magister intendit hoc dicere ad fideles : et ideo cum fides in hac scientia præcedat intellectum (ut habitum est) prius est procedendum per auctoritates, quam per rationes. Unde Augustinus et Bernardus dicunt, quod credere debemus auctoritati, quod intelligimus rationi, quod opinamur errori.

D. *Testimonia sanctorum de Trinitate.*

Proponamus ergo in medium Veteris ac Novi Testamenti auctoritates, quibus divinæ unitatis atque Trinitatis veritas demonstretur : ac primum ipsa legis exordia occurrant, ubi Moyses ait : *Audi, Israel: Dominus Deus tuus, Deus unus est* [1]. Item, *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti : non erunt tibi alii dii præter me* [2]. Ecce hic significavit unitatem divinæ naturæ. Deus enim (ut ait Ambrosius in primo libro de *Trinitate* [3]) nomen est naturæ : Dominus vero nomen est potestatis. Item, alibi Deus loquens ad Moysen ait : *Ego sum qui sum* [4] : et si quæsierint nomen meum, vade, et dic eis : *Qui est, misit me ad vos* [5]. Dicens enim, *Ego sum :* non, Nos sumus : et, *Qui est,* non, Qui sumus, apertissime declaravit unum solum Deum esse. In Cantico etiam Exodi legitur : *Dominus... omnipotens nomen ejus* [6] : non ait, Domini, unitatem volens significare. Personarum quoque pluralitatem et naturæ unitatem simul ostendit Dominus in Genesi, dicens : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [7]. Dicens enim, *Faciamus*, et *nostram*, pluralitatem

[1] Vulgata habet, Deuter. VI, 4 : *Audi, Israel : Dominus Deus noster, Dominus unus est.*

[2] Vulgata habet, Exod. XX, 2 et 3 : *Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti, de domo servitutis Non habebis deos alienos coram me.*

[3] Vel, de fide ad Gratianum, cap. 1 et 2.

[4] Exod. III, 14.

[5] Ibid.

[6] Exod. XV, 3.

[7] Genes. I, 26.

personarum ostendit : dicens vero, *imaginem*, unitatem essentiæ. Ut enim dicit Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* : Si in illa natura Patris, et Filii, et Spiritus sancti, una esset tantum persona, non diceretur, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Cum enim dicit, *Ad imaginem*, ostendit unam naturam esse, ad cujus imaginem homo fieret : cum vero dicit, *nostram*, ostendit eumdem Deum non unam, sed plures esse personas [1].

DIVISIO TEXTUS.

Deinde transeundum est ad quartam partem istius partis quæ ibi incipit : « *Proponamus igitur in medium*, etc. »

Et dividitur in duas : in quarum prima docet venire in cognitionem Trinitatis et unitatis per auctoritates canonicas Bibliæ. In secunda autem per rationes congruas et similitudines docet idem, ibi, « *Apostolus namque ait*, etc. » Et ibi incipit tertia distinctio.

Prima subdividitur in duas secundum duo testamenta ex quibus trahuntur auctoritates. In prima enim ponit auctoritates Veteris. In secunda autem de Novo Testamento, ibi, H, « *Nunc vero post testimonia Veteris.* »

In prima harum sunt tres patres : in quarum prima principaliter probat unitatem essentiæ in se, et in personis. In secunda vero principaliter distinctionem personarum, et per consequens unam essentiam : quæ incipit, ibi, F, « *Nunc vero ad propositum redeamus.* » In tertia parte ponit specialiter testimonia de Spiritu sancto, ibi, G, « *De Spiritu sancto etiam*, etc. »

In prima harum sunt tria capitula : in quorum primo inducit quatuor auctoritates, quarum tres priores probant unitatem essentiæ in se consideratæ : quarta vero probat eam esse unam in tribus personis, et adhibet expositionem quartæ secundum Augustinum. In secundo autem ejusdem quartæ ponit explanationem duplicem Hilarii, qui subtilius eam intuetur, ibi, E, circa initium, « *Item, idem in quarto libro*, etc. » In tertio autem dicit summatim quid sequitur ex dictis Hilarii, ibi, E, circa finem, « *In his verbis Hilarius*, etc. »

Primo autem incidit dubium de hoc quod dicit : « *Ipsa legis exordia.* » Lex enim orditur in Genesi. Hæc autem auctoritas accipitur de capite vicesimo Exodi, ℣℣. 2 et 3.

Solutio. Lex hic dicitur decalogus : et ibi incipit ponere mandata decalogi.

ARTICULUS XI.

An Deus sit nomen naturæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Deus nomen est naturæ*, etc. »

1. Videtur enim hoc esse falsum per Damascenum, ubi sic dicit : Deus dicitur ab eo quod est θεῖν, id est, circuire et fovere universa : vel ab *ethin*, id est ardens : Deus enim ignis consumens omnem malitiam est : vel a θεᾶσθαι, id est, considerando omnia : nulla enim eum latent : imo omnium est contemplator [2].

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 1.

[2] S. Joannes Damascenus, Lib. I, cap. 12.

Omnes autem istæ derivationes dicunt opus. Ergo Deus est nomen operationis, et non naturæ.

2. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* Divinitas dicitur quæ omnia videt providentia et bonitate perfecta, omnia circumspiciens, et continens, et in seipsa implens, et excedens omnia providentia ipsa utentia [1]. Providere autem, implere, et continere operationes sunt. Ergo Deus est nomen operationis.

3. Item, Maximus : Hoc nomen θεός derivatur a Græco verbo θεωρέω-ῶ, id est, video, sive contemplor, sive considero : vel à verbo θέω, id est, circuio : quia omnia circumspicit, et omnia providentia circuit : circumspicere autem, et circuire sunt operationes : ergo est nomen operationis.

4. Idem per rationem probatur : non enim habet nomen nisi datum a nobis nominantibus : nos autem non cognoscimus ipsum nisi per opera : ergo videtur, quod non nisi ab operibus nominamus eum : cum igitur vocemus ipsum Deum, videtur quod Deus sit nomen operationis, et non naturæ.

Quæst. Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum divinitas communicabilis sit creaturæ.

1. Videtur, quod sic : quia super illud Apostoli, I ad Corinth. VIII, 5 : *Nam etsi sunt qui dicantur dii :* Glossa dicit, participatione divinitatis : ergo videtur, quod divinitas sit attributum in Deo quod est participabile a creatura, et communicabile.

2. Item, Cantatur de Christo : « Largitus est nobis deitatem : » ergo communicabile est nomen deitatis.

3. Item, In Psalmo LXXXI, 6 : *Ego dixi : Dii estis.* Et, in Exod. VII, 1, ad Moysen : *Constitui te Deum Pharaonis.* Item, *Diis non detrahes* [2] : ergo videtur quod nomen hoc sit communicabile.

4. Item, Sive dicat providentiam, ut dicit Damascenus, sive circuitionem et continentiam, sive etiam ignem charitatis consumentem peccatum : omnia illa communicabilia sunt creaturæ : quia creaturæ provident, curant, et intendunt : ergo videtur esse communicabilis deitas.

5. Item, Actus quos ponit Dionysius, providere, circuire, implere, continere, omnia communicabilia sunt : ergo videtur, quod deitas etiam communicabilis sit.

Sed contra : Sed contra

1. Errant qui ponunt plures deos : ergo videtur, quod deitas sit forma incommunicabilis creaturis : ergo videtur, quod non possunt esse dii qui creati sunt.

2. Item, Anselmus : Deus est majus quam excogitari possit : sed majus quam cogitari possit non potest esse communicabile pluribus : ergo non potest communicari : et sic divinitas erit attributum incommunicabile.

Ulterius quæritur, Penes quid accipiatur numerus derivationum Damasceni, et actuum Dionysii? Quæst. 2.

Adhuc etiam quæritur, Glossa enim super Epistolam primam ad Corinth. VIII, 5, dicit, quod Deus dicitur tripliciter, scilicet substantive, adoptive, et nuncupative : dubitatur enim, Utrum æquivoce dicatur de illis. Quæst. 3.

1. Et videtur, quod sic : quia æquivoca sunt quorum solum nomen commune est, et ratio substantiæ est diversa : sed hic solum nomen commune est, et ratio substantiæ diversa : ergo æquivoce dicitur de illis.

2. Idem videtur accipi ex textu ibidem, ubi dicit, *Etsi sunt qui dicantur dii :* non dicit, qui sunt.

3. Idem ex modo loquendi Glossæ quæ dicit, quod dicitur tripliciter : quia videtur distinguere significatum vocis, et non suppositorum : talis autem distinctio

[1] S. Dionysius, De divinis nominibus, cap. 12.

[2] Exod. XXII, 28.

competit æquivoco : ergo ipsum æquivoce dicitur de illis.

Sed contra. SED CONTRA : *Etsi sunt qui dicantur dii :* Glossa addit, participatione divinitatis.

1. Quæcumque autem unum habent nomen participatione ejusdem naturæ communis, sunt univoca : ergo Deus est univocum ad Deum substantive, et adoptive, et nuncupative dictum.

2. Item, Æquivocum non ponit respectum diversorum ad unam naturam per intentionem nominis : qui enim nominavit canem sidus cœleste, non respexit ad aliquam proprietatem naturæ canis : et similiter qui nominavit piscem canem : ergo intentio instituentis æquivocum non respexit idem illud cum instituit secundum, ad quod respexit cum instituit ut nomen esset prioris : et ideo Boetius vocat talia *æquivoca a casu et fortuna :* sed imponens nomen idolo habet respectum ad unum quod est providere et continere, a qua ratione etiam Deus substantive dicitur Deus : ergo videtur, quod Deus non æquivoce Deus dicatur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod duo sunt attendenda in nomine, scilicet forma sive ratio a qua imponitur : et illud cui imponitur : et hæc vocantur a quibusdam significatum, et suppositum : a Grammaticis autem vocantur qualitas, et substantia : et si attendamus id a quo imponitur, hoc est, attributum, vel formam (ut ita liceat loqui, quia in Deo forma non est) tunc est nomen operationis. Si autem attendamus suppositum, scilicet, cui imponitur et quod supponit, est nomen naturæ : et sic patet solutio ad quatuor auctoritates Sanctorum : quia Ambrosius loquitur quoad hoc cui imponitur : alii autem tres quoad illud a quo imponitur.

Dubium. SI AUTEM quæritur, Cum istud nomen imponatur ab operatione, sicut et alia quædam, quare istud potius dicitur nomen naturæ quam alia, cum alia etiam imponantur naturæ Dei, sicut et istud? Dicendum, quod istud nomen, *Deus*, imponitur ab operibus quæ per se non conveniunt nisi Deo : sicut sunt opera universalis providentiæ, et continentiæ, et impletionis rerum : et quia ista secundum se non conveniunt nisi Deo, ideo per istud potius nominatur natura divina, quam per alia.

AD ALIUD dicendum, quod licet nominemus ipsum ab operationibus, non tamen sunt ejusdem rationis operationes : quia quædam per se non conveniunt nisi sibi : quædam autem per se et naturaliter etiam conveniunt creaturæ, licet per posterius, quia ab ipso et ad ipsum sunt : sicut vita, sapientia. Ad 4.

AD ID quod ulterius quæritur, Utrum divinitas sit attributum communicabile? Dicendum, quod si accipiatur providentia, et continentia, et circuitio respectu universi, in illa ratione non erit communicabile : licet enim præexistentes aliis, vel in gradu dignitatis, vel potentia miraculorum, vel merito vitæ habeant aliquam providentiam et continentiam respectu aliorum, tamen deficiunt in duobus ad minus, scilicet in universitate, et in hoc quod non penetrant et implent interiora rei, sed sunt quasi extrinseca : et ideo quoad hoc est incommunicabile : sed quoad actus in genere est communicabile : et tunc dicitur participative, sicut dicit Glossa prætacta. Ad quæst 1.

AD ID quod ulterius quæritur, A quo trahatur numerus derivationum secundum Damascenum? Dicendum, quod secundum ordinem ad creaturas tria sunt in Deo, scilicet sapientia, potentia, bonitas, sive bona voluntas : et licet potentia sit prima secundum rationem intelligendi, si ista tria accipiantur absolute sine ordine ad creaturas actu existentes, tamen secundum quod ad gubernationem rei factæ referuntur, prius est actus sapientiæ videntis, et secundo est actus potentiæ circuientis et continentis Ad quæst 2.

in esse, et tertio est actus bonitatis ordinantis ad perfectionem : ex hoc quod diligit omnia quæ sunt, et nihil odit eorum quæ fecit. Et hos eosdem actus ponit Dionysius, præter hoc quod addit impletionem quæ ponit perfectionem rei : ex hoc enim quod Deus in ipsa est essentialiter, præsentialiter, et potentialiter, ordinat ipsam ad perfectum et tenet in esse : quia omnia in nihilum deciderent, nisi ea manus Dei omnipotentis contineret.

Ad quæst. 3. Ad id quod ulterius quæritur de diffinitione nominis, Dicendum quod in veritate dicitur sic æquivoce, licet non sit æquivocum a casu et fortuna : sed potius per prius et posterius se habendo ad aliquod unum, quod substantialiter et naturaliter est in Deo vero, in Sanctis autem participatione quadam quæ est secundum partem et imperfecta : in diis autem nuncupative per respectum opinionis tantum, et hoc habet minimum deitatis : quia esse in opinione, est esse secundum quid, et non simpliciter. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XII.

Quis dixit Moysi, Ego sum qui sum, *an natura, vel persona divina?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit « *Ego sum qui sum*, et *Qui est misit me*, etc. » Et quæruntur tria, scilicet, Quis sit qui hoc dixit Moysi, utrum natura, vel persona? Secundum est, utrum hoc sit nomen proprium in Deo, et quid nominat in ipso? Tertium est, de ordine istius nominis ad alia nomina.

Ad primum proceditur sic :

1. Essentiæ secundum intellectum essentiæ non est loqui, sed personæ : sed hic est locutio quædam : ergo non convenit essentiæ, sed personæ.

2. Præterea, Sancti exponunt hoc de Filio : quia per descensum significatur incarnatio : per ignem rubi significatur acceptio tribulationis naturæ in qua tamen virorem divinitatis non amisit. Unde dicit : *Videns vidi*[1], etc. Per liberationem ab Ægypto significatur liberatio a peccato et diabolo qui per Pharaonem significatur : ergo videtur, quod hoc conveniat personæ.

2. Item, Hoc etiam quidam volunt accipere ex hoc pronomine, *ego*, quod demonstrativum est determinatam personam significans. *Qui* etiam nomen est articulum subjunctivum in se habens, ratione cujus articulationis significare habet personam sua proprietate determinatam : et sic videtur istud dixisse persona Filii.

Sed contra : Sed contra.

1. Indivisa sunt opera Trinitatis : ergo dictum unius est dictum alterius.

2. Hoc etiam quidam volunt trahere ex modis significandi terminorum, qui ibi ponuntur : quia *ego* est demonstrativum primæ personæ, et sic habet significare Patrem qui in Trinitate non est de alia persona, sed principium totius divinitatis, et principium non est de principio. *Qui* autem nomen est cum articulo subjunctivo, qui secundam notitiam demonstrat, et habet stare pro Filio qui est quasi secundus, quia est a Patre. *Sum* autem significat substantiam ut actum quo egreditur ab utroque, et habet significare Spiritum sanctum qui est ab utroque, et ideo repetitur etiam cum utroque, cum dicitur, *Ego sum qui sum :* et sic erit verbum trium personarum.

Sed contra : Sed contra.

1. Damascenus dicit, quod significat pelagus substantiæ infinitum, non quid est : ergo videtur, quod sit dictum essentiæ.

[1] Vulgata habet, Exod. iii, 7 : *Cui ait Dominus : Vidi afflictionem populi mei in Ægypto,* etc.

2. Item, Dicit Hieronymus quod ad comparationem ejus qui est, qui incommutabilis est, cætera non sunt quæ mutabilia sunt.

3. Præterea, Intelligamus per impossibile personas non esse in ista ratione qua distinguuntur, id est, quod non sit Pater in ratione Patris, nec Filius in ratione Filii, nec Spiritus sanctus in ratione Spiritus sancti : adhuc Deus erit in se indivisus, et ab aliis divisus subsistens hypostasis rationalis naturæ : ergo potest loqui : ergo loqui non est proprium personæ in ratione Patris, vel Filii, vel Spiritus sancti, sed in ratione Dei : et hoc est quod convenit naturæ : ergo id dictum est substantiæ.

Solutio. Responsio. Ad hoc dicendum, quod sicut probat ultima objectio, hoc nomen, *Qui est*, sine dubio est trium personarum, in hoc quod sunt unius substantiæ : quia hoc est datum a simplicitate et proprietate divinæ naturæ in essendo.

Ad 1. Ad hoc autem quod objicitur quod loqui est personæ, dicendum quod verum est, sed non personæ sic distinctæ : imo si non essent tres personæ in rationibus quibus distinctæ sunt in fide, adhuc Deus esset quædam persona seipsa ab aliis essentiis et naturis rerum distincta, et illi hoc modo per subjectam creaturam loqui conveniret : sicut dicit Hieronymus quod illud verbum per Angelum Moysi dixit : quia tamen Filius verbum et os Patris est, quod locutum est eum in mundo, ideo per appropriationem attribuitur Filio.

Ad 2 e 3. Ad alia duo, dicendum quod talis demonstratio et articulatio non cogit, quod stet pro persona tali proprietate personali distincta, sicut fides distinguit : sed potius pro persona quæ per se una est subsistens hypostasis rationalis naturæ : sicut est hic Deus, ut ita liceat loqui.

ARTICULUS XIII.

An Qui est *sit nomen Deo proprium ?*

Secundo quæritur de hoc, Utrum sit Deo proprium, et quid nominat in ipso ?

Videtur autem, quod non proprium : quia creatis omnibus convenit esse, et primo convenit eis : ergo videtur quod non soli Deo sit proprium.

Præterea, Quid nominat in ipso ? Et dicit Damascenus quod nominat pelagus substantiæ infinitum, et non quid est. Quæst. 1.

Sed contra :

1. Infinitum in quantum hujusmodi non potest nominari per quid est, vel est : ergo videtur, quod non possit nominari hoc nomine, *Qui est,* vel ens.

2. Præterea, Per illud nominamus Deum, per quod intelligimus eum : sed per opera sua intelligimus eum : ergo per opera nominamus : ergo videtur, quod non nominemus ipsum aliquo nomine quod sit substantiæ designativum : ergo non per hoc nomen, *Qui est.*

Præterea, Quid est quod dicit Damascenus, quod non significat quid est ? Videtur enim hoc esse falsum : significat enim essentiam : et hoc est Deus : ergo significat quid est Deus. Quæst. 2.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod esse essentiæ, puro et simplici intellectu entis Deo proprium est : omne enim aliud ens est aliquid plus quam simplex essentia : quod probatur sic : Sumatur ipsum ens creatum in absoluto entis intellectu, de quo dicit Philosophus : Prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsum creatum aliud. Istud ens verum est quod non habet aliquid in se præter ens : tamen quia creatum est, de necessitate ponit habitudinem ad creantem : et hæc habitudo aliquid est in ipso, licet sit re- Solutio.

spectu alterius : unde hæc habitudo cum ente creato facit concreationem et compositionem, et sic non est ei proprium simpliciter esse. Si autem objicitur, quod hoc etiam est in ente primo, quod respectum ponit ad entia creata, dicendum quod respectus ille secundum rem nihil addit ei : sed in ente creato aliter est, quia respectus suus additur super esse suum.

Præterea, In ente creato sumitur adhuc componibilitas cum alio, et determinabilitas per formas et differentias generalissimorum et aliarum partium entis : quæ componibilitas hoc ipso quod non est in ente, non est in primo ente : et sic patet qualiter ens nominat essentiam divinam, vel Deum secundum essentiam divinam, et non proprie creatam.

Ad quæst. 1. Sed contra : Ad 1. Ad aliud dicendum, quod infinitum secundum quod infinitum non nominatur : quia secundum hoc est extra nominantem et intelligentem : sed id quod est infinitum secundum quod attingitur per intellectum, potest nominari, et ipso nomine significari : sicut supra ostensum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod verum est quod nostra cognitio incipit a creaturis : sed non terminatur in creaturis, sed in Deo : venimus enim per effectum potentiæ in potentiam, et per potentiam in essentiam : et ideo essentiam nominare possumus, non per aliquam creaturam, sed ab eo in quo ut in fine stet cognitio nostra : aliter enim numquam possemus aliquid significare de Deo, nisi in ratione causæ ad creaturas.

Ad quæst 2. Ad id quod dicit Damascenus quod non significat quid est, Dicendum quod hoc intelligitur duobus modis : quid enim esse est aliquid esse : et aliquid esse est ens non simpliciter, sed determinatum aliqua specie, vel genere, vel differentia esse : sicut esse unam substantiam est aliquid esse, et esse animal est aliquid esse, et esse bonum : et hoc est quod dicit Boetius in primo de *Hebdomadibus* : Omne quod est participat eo quod est esse ut sit, alio vero participat ut aliquid sit : et ideo dicit quod sit pelagus substantiæ infinitum. Si autem objicitur, quod est oppositio in verbo Damasceni, quia substantia secundum hoc non nominat esse, sed potius aliquid esse, dicendum quod ipse non facit vim in nomine substantiæ secundum rationem nominis : sed tantum accipit secundum rem, secundum quod convertitur cum essentia simplici. Aliter dixerunt quidam, scilicet, quod quid est propria diffinitio rei est quam nec explicite nec implicite tangit aliquod nomen divinum. Sed hoc nihil est : quia Deus non diffinibilis est, licet possit in ipso dici quid est, sicut substantia, sapientia, bonitas, et cætera hujusmodi. Tamen attendendum est, quod nullum horum nominum quæ etiam dicunt quid est, facit nobis determinatam notionem suæ significationis in Deo : ita quod nihil sit extra intellectum de re ejusdem significati : quia Deus secundum quodlibet attributum infinitus est : et ideo profunditas ejus, et altitudo nobilitatis ejusdem significata, non includitur tota intellectu : quia aliter comprehenderetur Deus, et finiretur nostro intellectu secundum hoc attributum, quod falsum est : quia neque simpliciter neque secundum aliquod attributum finibilis est a nostro, vel ab aliquo intellectu creato. Tamen cum dico, quod substantia, vel sapientia, vel bonitas significant quid est Deus : esse autem, vel quid est significat esse, vel ens, vel essentiam infinitam, sive pelagus substantiæ infinitum : nolo dicere, quod substantia aliquid addendo enti trahat ipsum in partem : sed quia talis determinatio fit secundum rationem intelligendi per nomen hoc, in re non est additio, sed æqualis simplicitas : nec ideo ratio illa intelligendi falsa est, quia secundum modum intelligendi falsa est : quia suum modum intelligendi quem accipit ex nomine, non ponit in re ipsa : sed de hoc infra erit quæstio.

ARTICULUS XIV.

An Qui est *sit primum inter nomina divina.*

Tertio quæritur de ordine istius nominis ad alia nomina.

1. Et videtur, quod ipsum sit prius omnibus aliis nominibus : quia ita dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* Ipsum secundum se esse senius est eo quod est per se vitam esse, et eo quod est per se sapientiam esse : et alia quæcumque existentia participantia ante omnia illa esse participant[1] : ergo videtur, quod *Qui est* sit primum inter nomina Dei.

2. Item, Boetius in libro de *Hebdomadibus*, dicit sic ipsum esse quod nullo modo aliquo participat : ergo videtur, quod ipsum sit simplicius omnibus aliquo participantibus : sed substantia, bonum, et vita, et sapientia participant aliquo : ergo ipsum esse est prius eis.

3. Item, Philosophus in libro de *Causis :* Prima rerum creatarum est esse, etc. : ergo ens secundum intellectum est primum.

4. Item, Commentator ibidem dicit, quod ens fit per creationem, quia secundum intellectum non est aliquid ante ipsum in quo fiat bonum : et alia fiunt per informationem, quia secundum intellectum ens est ante ipsa, et sunt in ente, sicut informantia ipsum : ergo *Qui est*, est primum.

Sed contra :

Sed contra. 1. Damascenus dicit Dionysium dicere, quod primum nomen est bonum.

2. Item, In ordine nominum Dionysius prius exsequitur de bono quam de ente, in quo facit mentionem de vero, et pulchro : ergo videtur quod bonum sit ante.

3. Item, Quidquid se habet ad ens et ad non ens secundum causam, prius est eo quod se habet ad ens tantum : bonum se habet ad ens et ad non ens, in causa prima : ens autem ad ens tantum : ergo bonum est prius ente. Probatio mediæ per Dionysium et per Commentum : quia idem est Βοάω-ῶ, et καλέω, εῖς. Βοάω enim in græco est *voco vocas*, a quo tractum est *bonum* in latino : καλέω autem idem est quod *clamo*, a quo tractum est καλόν in græco, quod significat *bonum* in latino, eo quod Deus sua bonitate vocat ea quæ non sunt tamquam ea quæ sunt.

1. Solutio. Ista nomina possunt tripliciter considerari, scilicet, secundum suas intentiones simplices : et sic ens est senius, et prius omnibus : quia ordine causæ primariæ secundum Philosophum in libro de *Causis*, et ordine subjecti habet se ad omnia alia, scilicet, verum, bonum, vita, et sapientia, etc. Et sic loquitur Dionysius in libro de *Divinis nominibus* in auctoritate inducta, et Philosophus in libro de *Causis*. Et sic ratio procedit quæ adducta est. Solutio.

Adhuc, possunt ista considerari etiam secundum supposita in quibus sunt, et quæ non derelinquunt nisi secundum intellectum quemdam, ut vult Boetius in libro de *Hebdomadibus :* et sic convertuntur inter se verum, bonum, ens, et unum : sed non vita, et sapientia cum istis : unde secundum istum modum quatuor erunt æque prima, sed non antecedunt alia.

Tertio modo ista possunt considerari in causa prima secundum quod causa est, id est, secundum quod producit causata, et sic ens in creatura producitur a bono in Creatore : et hoc modo ens creatum est posterius bono increato : et hoc est quod dicit Dionysius, quod bonum est diffusivum esse sui. Et ista solutio est secundum intellectum Dionysii, ut patet ex inductis auctoritatibus supra. Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 10.

Et nota quod propter simplicem intellectum entis increati, ut dictum est, dicit Rabbi Moyses in libro de *Duce neutrorum*, quod *Qui est*, est nomen ineffabile Dei, et præcipuum inter omnia nomina : quia hoc nominat quod ipse verissime est simpliciter sine additione aliqua.

ARTICULUS XV.

An Dominus sit nomen potestatis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, quod Dominus est nomen potestatis. Et quæritur quam potestatem significet?

1. Videtur plura dicere secundum Dionysium in libro de *Divinis nominibus*, ubi dicit sic : Dominatio non est pejorum, id est, subjectorum excessus tantum : sed omnis et pulchrorum et bonorum perfecta et omnimoda possessio, et vera et non cadere valens fortitudo [1] : ergo videtur, quod Dominus dicat superpositionem pejorum, id est, subjectorum excessum, et abundantiam possessionis pulchrorum et bonorum, et fortitudinem : et hic non fit mentio de potestate in eo quod potestas est, nisi forte secundum quod fortitudo potestas quædam est.

2. Item, Ambrosius dicit [2], quod dominus dicitur a potestate regendi, et continendi subjectam sibi creaturam.

3. Augustinus autem dicit, quod dominus dicitur qui habet servum : et secundum hanc ultimam expositionem non videtur Dominus esse ab æterno.

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum, quod in intellectu ejus quod est Dominus, quoddam est principale, et quoddam est secundum rationem intelligendi tantum consequens ad id, et quoddam sicut antecedens. Superpositio enim super pejora, id est, inferiora creata dicitur ab intellectu nominis principaliter : sed continentia et regimen eorum quibus superponitur, dicitur per consequens : sed ea quæ sunt causa superpositionis, secundum rationem intelligendi dicuntur in nomine sicut antecedens : causa autem superpositionis est omnimoda possessio pulchrorum et bonorum incomparabiliter plus quam sit in omnibus creatis quibus superponitur. De intellectu etiam illius antecedentis est firmitas quam vocat Dionysius *fortitudinem* : unde alia translatio habet, firmitatem : ut scilicet, talis possessio sit per se ex natura : quia tunc non valebit cadere pulchrum et bonum in ipso. Et hæc quatuor tangit Dionysius in sua diffinitione. Alii autem id quod clauditur in nomine tangunt secundum partem. Et per hoc patet solutio ad totum præter ultimum.

Et dicitur communiter ad aliud, quod dominium potest dicere habitum dominandi, vel actum : si habitum, tunc ab æterno est Dominus : si actum, tunc ex tempore est Dominus. Ad 3.

ARTICULUS XVI.

An Deus sit nominabilis a nobis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Dominus omnipotens nomen illi.* »

1. Ex hoc enim accipitur, quod nominatur : ergo nominabilis est a nobis, quod esse videtur contra Dionysium, in libro de *Divinis nominibus* ubi dicit sic, quod est verbum non dicibile, et irrationabilitas, et non intelligibilitas [3]. Et alia translatio habet, innominabilitas.

2. Item, In eodem, quod est verbum

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 12.

[2] S. Ambrosius, Lib. I de Fide ad Gratianum.

[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 1.

inscrutabile simul, et non investigabile : sicut non existente vestigio ullo eorum quæ ad occultam ipsius infinitatem transierunt : ergo si sic incognoscibilis est, videtur quod sit innominabilis : quia non fit nominatio nisi cogniti.

3. Item, In eodem, neque ipsius est opinio, neque nomen, neque sermo.

4. Item, In cap. 7, dicit ineffabile et innominabile : et infra, Non intelligitur, neque dicitur, neque nominatur.

5. Et in ultimo *Mysticæ Theologiæ :* Neque ratio ipsius est, neque nomen, neque cognitio : ergo videtur quod sit innominabilis.

6. Item, Philosophus in libro de *Causis :* Causa prima superior est narratione, et non deficiunt linguæ a narratione ejus nisi propter nobilitatem esse ipsius : quoniam ipsa est super omnem causam, et non narratur nisi per causas secundas, quæ illuminantur a lumine causæ primæ.

Sed contra. Sed contra :

1. Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* Invisibile dicunt eloquia, clarissimum lumen : et multum laudabilem et multum nominabilem, ineffabilem et innominabilem [1].

2. Item, In eodem capitulo et primo : Theologi deitatem laudant, sicut et innominabilem, et ex omni nomine.

3. Item, Dicit quod est ipsius ratio, intellectus, et nomen.

4. Item, Exod. III, 15 : *Hoc nomen mihi est in æternum* : ergo videtur, quod sit nominabilis.

Solutio. Solutio. Dicendum ad hoc secundum Augustinum in primo de *Doctrina Christiana,* ubi dicit sic : Deus cum de illo nihil digne dici possit, admisit humanæ vocis obsequium, et verbis suis gaudere nos voluit. Unde dicendum, quod Deus innominabilis est nomine repræsentante perfecte id quod est ipse, sive id signante complete. Sed propter nominum inopiam condescendit nobis ut nominemus ipsum dictione imperfecte significante, dummodo illam imperfectionem in eum non ponamus, sed supereminere eum intelligamus : et sic intelliguntur omnia quæ adducta sunt de Dionysio ad hoc quod sit nominabilis. Et quod hoc verum sit patet per Dionysium sic dicendum in libro de *Divinis nominibus,* cap. ultimo : Et neque afferimus ipsum nomen bonitatis sicut concordantes ipsi : sed desiderio intelligendi aliquid et dicendi de ineffabili natura illa, nominum dignissimum sanctificamus ipsi primum. Et concordabimus quidem et in hoc Theologis, a rerum autem veritate deficimus.

Ad id autem quod objicitur de propositione Philosophi, Dicendum quod ipse verum dicit, et hujus secundum Commentum est talis ratio : quia primum de se importat duo, scilicet, quod est perfectum in se, et largiens perfectionem omnibus aliis : diminutum autem in quantum diminutum de ratione sua habet duo his contraria, scilicet, quod quia est in se deficiens a perfectione, ideo nulli largitur aliquam perfectionem. Et ideo, quia omne nomen diminute dicit id quod est Deus, ideo magis non convenit quam conveniat : quia in quantum diminutum ponit contraria duobus quæ omnis qui ponit Deum, dicit esse in Deo. Verissime autem dicitur esse supra nomen, et supra narrationem : quia cum non finiatur intellectu, significatur excedere omne nomen, et omnem rationem. Ad 6.

ARTICULUS XVII.

A quibus nominatur Deus, an ab omni eo quod melius est esse quam non esse?

Ulterius quæritur, a quo nominatur?

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

Et dicit Anselmus quod nominatur ab omni eo quod melius est esse quam non esse simpliciter : sed omni ei quod est, melius est esse ens quam non esse : ergo Deus nominatur ens.

Item, Melius est vivere omni ei quod est, quam non vivere : ergo nominatur vita : et sic de aliis. Sed non omni ei quod est, melius est esse aurum quam non esse aurum : quia Angelo melius est non esse aurum quam esse aurum : et ideo aurum Deo non convenit. Hac igitur regula utitur Anselmus ad nominandum Deum.

Sed contra

Sed contra :

1. Melius est omni ei quod est, esse sensibile sensitivum quam non sensitivum : ergo videtur quod Deus sit sensitivus, quod falsum est.

2. Item, Dicunt alii, quod nominatur Deus ex omnibus quæ non pertinent ad privationem et materiam : sed multa talia sunt quæ alicui melius est esse quam non esse : sicut melius est me esse hominem quam non esse, etc. : ergo videtur, quod non sit verum dictum antecedens.

3. Præterea, Dionysius facit Theologiam de mysticis nominibus, et aliam de symbolicis : ergo videtur, quod nominetur a symbolicis : ergo a materialibus, quod est contra hoc quod dicitur communiter, quod a materialibus non nominatur.

4. Item, Dionysius dicit, quod etiam in ipso oportet affirmare omnium positiones : ergo videtur quod omnium nominibus nominetur.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod dupliciter formantur nomina divina, scilicet, aut ab his quæ secundum rem per prius sunt in Deo et per posterius in creaturis, et hæc nomina dicuntur *mystica* a beato Dionysio, sicut ens, vita, intellectus, sapientia, bonitas, et hujusmodi : μύστις enim græce, in latino idem est quod *secretum* : et hoc ideo quia nomen illud secundum proprietatem suam quam habet ab institutione imperfecte et in parte significat id quod in Deo est perfectio et in toto : et significat quandoque accidentaliter id quod substantialiter est in Deo et substantia divina : et ideo res divina quam nominat, remanet nobis occulta : quia scimus ipsam esse super nomen, et deficere linguam a narratione ejus. Et ideo exponit Dionysius quod est vita, et non vita, sed supra vitam : est enim vita in re per prius, et non vita secundum id quod nomen ponit : supra vitam, eo quod ipse est vita sua, et inserta nobis : et ideo etiam dicit Dionysius, quod in Deo affirmationes sunt incompactæ, et negationes veræ : quia negationibus dicitur quid non est, sicut incorruptibilis, incorporeus, et hujusmodi : et hæc simpliciter vera sunt. Sed affirmatio incompacta est : quia modus significandi in nomine repugnat rei divinæ, sicut dictum est, præcipue propter tria, scilicet, quia significat composite quod infinitæ simplicitatis est, et imperfecte quod perfectissimum est, et accidentaliter quandoque quod est substantia. Unde Anselmus dicit, quod pater, et vita, et hujusmodi, licet nobis secundum rem descendant a Deo, ad nos tamen familiarius sonat nomen patris patrem carnalem hominem quam Deum. A symbolicis autem nominibus secundum translationem proprietatis corporalis ad spiritualem denominatur. Sicut lapis, quia solidus et solide fundans quod superædificatur : sic spiritualiter solida veritas ejus est fundamentum spiritualis ædificii. Et istis duobus modis nominatur ab omnibus.

Ad regulam autem Anselmi dicendum, quod illa vera est de mysticis nominibus quæ id nominant quod secundum rem per prius est in Deo, licet non nominent ipsum sicut est in ipso.

Ad object. 1.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod *sensus* duobus modis accipitur, scilicet, pro potentia materiali conjuncta organo, et sic non convenit Deo, nec etiam Angelis : vel potest accipi pro virtute acceptiva, vel cognitiva sensibilium,

et hoc modo convenit Deo, et Angelo, et sic est conditio nobilitatis.

Ad object. 2. Ad id quod quæritur de regula Magistrorum, dicendum quod bona est : quia materalia dicuntur corporalia, sive sint ipsa corpora, sive formæ substantiales vel accidentales, quæ corporibus determinantur, et in corporibus sunt. Privativa vero quæ pertinent ad defectum : quia illa omnia ex privatione causantur : sicut pati, mutari, moveri, et injustum esse, et mentiri, et peccare, et hujusmodi. Præter hæc autem, omnia pertinent ad nobilitatem, quæ melius est esse omni ei quod est, quam non esse. Et ex his patet solutio ad totum.

E. *Aperte ostendit quod nec solitudo, nec diversitas, nec singularitas ibi est, sed similitudo.*

Hilarius quoque in libro III de *Trinitate* dicit his verbis significari quod in Trinitate nec diversitas est, nec singularitas, vel solitudo : sed similitudo, et pluralitas, sive distinctio : ait enim sic : Qui dixit, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, invicem esse sui similes, in eo quod dicit, *Imaginem et similitudinem nostram*, ostendit. Imago enim sola non est, et similitudo sibi non est : neque diversitatem duobus admisceri alterius ad alterum similitudo permittit [1].

Item, idem in libro IV, absolutius voluit intelligi significationem hanc non ad se esse referendam tantum, dicendo, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*. Professio enim consortii sustulit intelligentiam singularitatis : quia consortium aliquod nec potest esse sibi ipsi solitario, neque rursum solitudo solitarii recipit, *Faciamus :* neque quisquam alieno a se loquitur, *Nostram :* uterque ergo sermo, scilicet, *Faciamus*, et *Nostram*, ut solitarium eumdemque non patitur : ita neque diversum a se, alienumque significat. Solitario convenit, Faciam, et Meam : non solitario vero convenit dicere, *Faciamus*, et *Nostram*. Uterque sermo ut non solitarium tantum, ita neque differentem esse, vel diversum esse significat. Nobis quoque nec solitarius nec diversus est confitendus. Ita ergo Deus ad communem sibi cum Deo imaginem, eamdemque similitudinem hominem [2] reperitur operari : ut nec significatio efficientis admittat intelligentiam solitudinis, nec operatio constituta ad eamdem imaginem vel similitudinem patiatur diversitatem divinitatis [3].

In his verbis Hilarius pluralitatem personarum voluit intelligi nomine

[1] S. Hilarius, Lib. III de Trinitate, circa finem.

[2] Verbum *hominem* deest in editione J. Alleaume.

[3] S. Hilarius, Lib. IV de Trinitate, circa medium.

consortii : atque significavit nomine consortii, vel pluralitatis non poni aliquid, sed removeri. Pluralitas enim vel consortium personarum cum dicitur, solitudo vel singularitas negatur : cum dicimus plures esse personas, significamus quod non est una sola. Ideo Hilarius volens ista subtiliter et sane intelligi, ait : Professio consortii sustulit intelligentiam singularitatis [1]. Non dicit, Posuit aliquid. Ita etiam cum dicimus tres personas, singularitatem et solitudinem tollimus : et quod Pater non est solus, nec Filius est solus, nec Spiritus sanctus est solus, significamus : et quod nec Pater tantum est, et Filius, nec Pater tantum et Spiritus sanctus, nec Filius tantum et Spiritus sanctus. De hoc autem in sequenti [2] plenius agetur, ubi etiam secundum quid similes dicantur tres personæ, et utrum aliquo modo sit ibi diversitas vel differentia ostendetur.

ARTICULUS XVIII.

Pro quo supponit imago, *cum dicitur : Faciamus hominem ad imaginem nostram ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Faciamus hominem ad imaginem*, etc. » Et quæruntur duo, scilicet, pro quo stet ibi *imago*, vel pro essentia, vel pro personis, an pro utroque ? Et secundo de ratione diversitatis expositionum, Augustini et Hilarii.

Primo ergo quæritur, Utrum imago supponat essentiam, vel personas ? Si supponit essentiam, tunc videtur posse dici, Faciamus hominem ad essentiam nostram, vel ad essentiam in tribus personis : hoc autem non est verum : ergo videtur, quod non supponat essentiam in se, nec essentiam in tribus personis.

Si autem supponat pro tribus personis, tunc videtur quod debuit dicere, Ad imagines, et non ad imaginem.

Si forte dicatur (sicut quidam dixerunt) quod imago stat ibi pro Filio. Contra : Textus dicit *ad imaginem nostram :* Filius autem non est imago nisi Patris : unde tunc debuit Pater dicere, Ad imaginem meam : et non esset verbum commune tribus personis, sicut dicunt Sancti.

Propter hoc dixerunt quidam, quod imago non stat ibi pro imagine increata, sed creata : et hoc volunt habere ex consignificatione præpositionis *ad,* quæ videtur notare assimilationem cum ratione alicujus distantiæ : quia videtur quasi ad aliquid consignificare motum, consignificat enim ad locum. Si autem quæratur, Quid sit illud creatum ad quod homo factus est, dicunt quod hoc est ratio imaginis abstrahens ab exemplata imagine in homine. Sed contra hoc est, quod adhuc hæc ratio imaginis erit ratio alterius alicujus increati, et de hoc redit eadem quæstio quæ prius, Utrum dicat essentiam, vel personam ? et si personam, Utrum personam Filii, vel omnes in commui ?

Præterea, Ratio illa imaginis non potest poni esse nisi in mente Dei facientis hominem : et sic hæc ratio imaginis erit idea ad quam fit homo ad imaginem Dei : et sic non est creatum aliquid, sed potius creatrix essentia, ut vult Anselmus. Unde hoc nihil videtur esse dictum.

[1] Idem, Ibidem, loc. cit.

[2] Cf. Infra, Dist. xix, xxiv, xxxi et xxxiii.

Sunt alii qui dicunt, quod imago stat ibi pro Filio, et similitudo pro Spiritu sancto. Sed tunc videtur Pater debere dicere hoc verbum, et non communiter tota Trinitas. Item, deberet dicere Pater, ad imaginem meam, et similitudinem nostram : et non communiter dicere ad Filium et Spiritum sanctum, ut exponunt Sancti, sed ad Filium tantum.

Solutio. Solutio. Ad ista dico sine præjudicio, quod imago et similitudo hic dicunt essentiam divinam in recto, et tres personas in obliquo. Unde imago est essentia una in tribus personis se in eadem essentia imitantibus : et similitudo est essentia una per modum qualitatis quæ secundum Damascenum, assequitur substantiam : sicut bonitas, sapientia, et hujusmodi in tribus personis sibi similibus in bonitate, et sapientia, et virtute, et hujusmodi : unde et imago et similitudo sunt relativa obliqua, et intrinsece. *Obliqua* dico : quia ea quæ referuntur ad se, importantur in obliquo. *Intrinsece* dico : quia habent in se relationem, et etiam id ad quod refertur : ita quod non quærunt determinari extra : sicut dicitur, Isti sunt similes, hoc est, iste est similis illi, et iste est similis isti.

Ad hoc ergo quod primo objiciebatur, dicendum quod dicunt essentiam in personis se in ea imitantibus : sicut enim habitum est, dicunt imitantes, et id in quo imitantur se. Nec valet quod posset ibi dicit, Faciamus hominem ad imaginem, id est, ad essentiam in tribus personis : quia licet essentia in tribus personis sit idem imagini, tamen alius est modus significandi in nomine : et ideo non procedit argumentatio : et est ibi accidentis peccatum, vel etiam secundum quosdam figura dictionis propter mutatum modum prædicandi in divinis. Alias autem rationes quæ contra alias opiniones procedunt concedimus sine præjudicio.

Ulterius quæritur de ratione diversæ expositionis Augustini et Hilarii. Et dicendum, quod Hilarius in hoc termino, *imaginem*, considerat duo, scilicet id quod importatur in recto, et id quod importatur in obliquo : et ideo dicit in eo posse accipi unitatem essentiæ, et pluralitatem personarum : et ideo dicit, Imago sola non est, id est, non est unius, quia plures se imitantes in uno supponit : et similiter considerat in hoc termino, *similitudo*, præter hoc solum quod imago est in essentia, similitudo autem in his quæ secundum modum significandi in nomine important qualitatem. Augustinus autem tantum his terminis considerat id quod importatur in recto.

Similiter hos duos terminos : *Faciamus*, et *nostram*, diversimode considerant. Hilarius enim duplicem modum significandi considerat in eis, scilicet, consignificati pluralis numeri, et in hoc accipit pluralitatem personarum : et iterum modum significandi quo consortium dicunt, unus eorum ad actum unum in numero, et alter ad formam unam in numero : cum enim dicitur, *faciamus*, actus unus numero verbi intelligitur egredi a diversis suppositis personis : et hoc non potest esse nisi illæ sint unum in essentia agente. Similiter cum dicitur, *nostram*, notatur plurium esse una numero ratio imaginis et natura : et hoc est quod dicit, quod professio consortii per ly *nostram*, et *faciamus*, sustulit intelligentiam singularis : et sic ponit plures personas. Cum autem dicitur : « Neque quisquam alieno a se dicit, *nostram*, » et *faciamus*, hoc est quia sic non nisi per unum quod est natura referuntur ad actum unum numero qui importatur per ly *faciamus*, et per unum quod est imago et natura dicuntur habere consortium quod importatur per ly *nostram*. Augustinus autem non accipit in his terminis nisi significatum plane. Diversitatem autem vocat Hilarius divisionem naturæ quæ est in materia per formas substantiales : sicut homo ab homine, et leo ab homi-

ne : singularitatem autem vocat individuationem per accidentia, quæ divinis non competunt : solitudinem autem vocat separationem per locum.

ARTICULUS XIX.

An termini numerales in divinis aliquid ponant ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in eodem capitulo, ubi recolligit summam dictorum Hilarii, et dicit : « *Atque significavit nomine consortii, vel pluralitatis non poni aliquid, sed removeri*, etc. »

1. Et ex hoc videtur accipi, quod secundum Magistrum termini numerales in divinis nihil ponunt, sed negant magis et minus : ut cum dicitur una persona, non ponatur aliquid circa personam, sed removeatur sic, id est, non duæ, non tres : et cum dicuntur duæ personæ, id est, non una tantum, vel tres : et cum dicuntur tres, intelligitur non una, vel duæ tantum, vel plures tribus.

2. Et hoc videtur etiam per Isidorum, qui dicit, quod numerus dicitur a nutu : nutus sautem sensus est : ergo videtur non esse numerus nisi in sensibilibus.

3. Item, Boetius : Diversa numero sunt in quibus invenitur diversitas in numerando : sed in personis divinis non est diversitas : ergo nec numerus. Quod autem non sit diversitas in divinis, patet in eadem auctoritate Hilarii.

4. Item Philosophus : In quibus non est materia, non est numerus, nisi penes causam et causatum : sed in divinis non est materia : ergo si numerus est in eis, est penes causam et causatum, quod iterum non convenit : quia non conceditur quod una persona sit causa alterius.

5. Item, Damascenus dicit, quod differentia est causa numeri : omnis autem differentia aut est penes materiam, aut penes formam : penes materiam non est in divinis : ergo si est, est penes formam. Aut ergo penes formam generis, aut speciei : et patet, quod neutro modo : ergo videtur, quod in divinis non salvetur ratio terminorum numeralium.

6. Item, Philosophus dicit, quod infinitum in numero causatur ab infinito in continuo : quia quantum dividitur in continuo, tantum apponitur in numero : numerum enim cognoscimus divisione continui : ergo videtur, quod numerus non sit proprie nisi in naturalibus.

7. Præterea, Numerus est species quantitatis discretæ : ergo termini numerales aliquid ponunt circa suum subjectum. In divinis autem est omnimoda simplicitas : ergo nihil ponunt in illis, sicut Magister dicit.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Philosophus, quod eadem est ratio hominis, et unius hominis : ergo videtur quod unum nihil addat supra id quod unum est, nisi indivisionem formæ indivisæ in se, et distinguentis ab aliis : et ita videtur in divinis convenire et ponere.

2. Item, Boetius dicit in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*, quod unum et ens convertuntur.

3. Item, Unumquodque a forma sua unum est. Cum igitur proprietas personæ faciat eam indivisam in se, et ab aliis divisam, et sic sit quasi forma, videtur quod unum ponat in personis proprietatem.

Solutio. Dicendum, quod unitas essentiæ est ipsa essentia : sed alia ratione est essentia, et alia una. Essentia enim est cujus actus est esse. Dicit enim Anselmus, quod essentia, esse, et ens differunt : sicut lux, lucere, et lucens. Sed una est in quantum in se una existens suis (ut ita dicam) proprietatibus naturalibus ab aliis distinguitur, quæ sunt ipsa essentia. Et personæ unitas est proprietas quæ est persona, et unitas notionis est notio, licet aliter in termino Solutio.

numerali significetur. Et similiter dico de duobus, et tribus, secundum quod dicunt iterationem unitatis personæ, vel
Ad 1. notionis. Magister ergo intendit, quod supra id quod res est non addit unum nisi indivisionem : et ideo dicit nihil ponere. Si autem attendatur quo persona est una, vel duæ, vel tres, tunc ponit proprietatem sub alio modo significandi.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non salvatur numerus in divinis prout dicit nutum sensus, sed prout dicit nutum intellectus quocumque modo distinguentis : et ideo etiam licet hoc admittatur, quod in divinis est numerus personarum, non tamen admittitur quod in divinis simpliciter sit numerus : quia simpliciter numerus est diversarum rerum in essentia et esse, quod non est in divinis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non est in divinis diversitas numero, sed potius distinctio : et id quod dicit Boetius, intelligitur in his in quibus simpliciter est numerus. Et non dico hoc quod numerus personarum sit numerus absolute loquendo.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod in divinis non est causa et causatum, sed principium et principiatum, et hoc sufficit numero personarum : tamen id quod dicit ille Philosophus, non est omnino sufficiens : quia in Angelo est numerus multus, ut vult Dionysius, etiam præter hoc quod unus sit causa alterius.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod si differentia large accipiatur, tunc comprehendet distinctionem personalium proprietatum, et illa in divinis causabit numerum talem qualis est ibi.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod infinitum passio materiæ est : et ideo non est necesse si infinitum in numero non causatur a divisione continui, quod propter hoc numerus simpliciter causetur ab illo : quia numerus in non materialibus invenitur. Vel dicatur (ut quidam dixerunt) quod numerus et multitudo opponuntur unitati : unde quot modis dicitur unum, tot modis per oppositum fit numerus et multitudo. Unum autem dicitur continuitate, et unum forma, et unum naturæ æqualitate et unum per respectum ad unum. In continuitate, sicut linea est una, et corpus unum : forma autem sicut homo est unus, vel Socrates est unus. Æqualitate naturæ, sicut id cujus attributa essentiæ naturalis sunt eadem. Per respectum ad unum, sicut univoca sunt unum per respectum unius rationis ad id in quo univocantur. Per oppositum autem privatione unius fit numerus et multitudo. Privatione enim continui fit per divisionem numerus. Similiter divisione formæ per materiam, sicut in numero individuorum, vel per formas sive differentias, sicut in numero specierum fit numerus. Similiter in æqualitate naturæ secundum attributa fiunt gradus, et ordines in natura, et multitudo, sicut fit numerus Angelorum. Similiter et multitudo rationum simpliciter, et per prius et posterius facit numerum in æquivocis, et analogis : de tali numero numerato loquitur Philosophus.

Ad aliud dicendum, quod unum dupliciter accipitur, scilicet, prout convertitur cum ente : et sic non est principium discretæ quantitatis quæ est numerus et multitudo : et numerus sic resultans non est in discretæ quantitatis specie, sed ponit formam qua res unum vel multa est : et sic aliquo modo accipitur in divinis. Aliter est principium discretæ quantitatis, et sic est ens in parte, et ponit accidens significatum circa suum subjectum : et similiter numerus ab eo surgens, et sic non convenit in divinis. Ad 7.

ARTICULUS XX.

Quæritur, Quare in aliis entibus ad numerum hypostasum sequitur numerus naturæ, et non sequitur in divinis ?

Sed adhuc ulterius quæritur, Quare

hoc fit quod in aliis entibus ad numerum hypostasum sequitur numerus naturæ, et non sequitur hoc in divinis? Non enim sequitur Pater est unus Deus, et Filius est unus Deus, et Spiritus sanctus est unus Deus : ergo sunt tres dii. Hoc enim videtur esse contra communem animi conceptionem quæ intellectui per se est nota, scilicet, quod plurium hypostasum numero non potest esse una natura numero.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod hoc contingit propter identitatem naturæ et hypostasis in divinis. Hypostasis enim, sive substantia, sive id quod est, invenitur quatuor modis in entibus. In quibusdam enim differt hypostasis à natura, sive quod est a quo est : ita tamen, quod natura sive quo est, communicabile est pluribus, et actu communicatur per divisionem ejus quod est, sive hypostasis, per actum generationis : sicut accidit in omnibus generabilibus et corruptibilibus : ut homo, asinus, et cætera hujusmodi. In quibusdam autem quo est, sive natura, communicabilis est : et differt ab eo quod est, sive à supposito, sive hypostasi : sed non communicatur, eo quod suam materiam totam habeat intra se, in qua ipsum possibile est esse, et nihil de ea est extra ipsum, neque per potentiam, neque per actum : sicut in sole, et luna, et cæteris stellis : in quibus etiam forma, sive quo est, licet sit communicabile, et differat ab eo quod est, sive supposito, sive hypostasi, et ipsa hypostasis sit quanta : tamen numquam per actum dividetur, eo quod totam habeat intra se materiam illam in qua possibile est esse suam formam : et ideo species in illis salvatur in uno : quoniam hoc est principium apud naturam generalem, quod omnium eorum quorum non est materia tota intra formam terminata, est actus generationis per quem diverso supposito forma multiplicatur in plura numero. Item, in quibusdam natura quidem sive quo est, differt ab ipso supposito, vel hypostasi, sive quod est : tamen simplex est ipsum quod est indivisibile non ex materia aliqua ens : quia, ut dicit Boetius [1], spiritualium nulla est materia : et ideo in talibus salvatur etiam species in uno supposito, et non communicatur : imo contrahit individuantia a proprietatibus suppositi penes attributa personalia accepta : et sic est in Angelis. Sed in divinis quo est et natura omnino indifferens est a supposito : et ideo numerato supposito, non dividitur natura : sed indifferens manet in omnibus suppositis ejusdem naturæ : et ideo non tenet, Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus : ergo tres dii : quia terminus numeralis non ponit rem suam nisi circa suppositum, et non circa naturam, sive quo est.

F. *Ad idem quod cœperat redit, ut alias auctoritates supponat.*

Nunc vero ad propositum redeamus, et ad ostendendum personarum pluralitatem, atque essentiæ divinæ unitatem, alias Sanctorum auctoritates inducamus. Moyes dicit : *In principio creavit Deus cœlum et terram* [2] : per Deum significans Patrem : per principium, Filium. Et pro eo quod apud

[1] Boetius, Lib. I de Duabus naturis in una persona Chisti.
[2] Genes. I, 1.

nos Deus dicitur, Hebraica veritas habet *Elohim*, quod est plurale hujus singularis, quod est *El*. Quod ergo non est dictum *El*, quod est Deus : sed *Elohim*, quod interpretari potest dii, sive judices : ad pluralitatem personarum refertur. Ad quam etiam illud attinere videtur, quod diabolus per serpentem dixit : *Eritis sicut dii* [1]. Pro quo in Hebraico habetur *Elohim:* ac si diceret, Eritis sicut divinæ personæ. Ille etiam maximus Prophetarum et regum David, qui suam cæteris præfert intelligentiam, dicens : *Super senes intellexi* [2] : unitatem divinæ naturæ ostendens, ait : *Dominus nomen est illi* [3] : non dicit, Domini. Alibi etiam ejusdem unitatem et æternitatem simul ostendens, ait ex persona Dei : *Israel, si audieris me, non erit in te deus recens, neque adorabis deum alienum* [4]. Aliud horum (ut dicit Ambrosius in libro I de *Trinitate* [5]) significat æternitatem : aliud, unitatem substantiæ indifferentis, ut neque posteriorem Patre, neque alterius divinitatis Filium, vel Spiritum sanctum, esse credamus : nam si Patre posterior est Filius, vel Spiritus sanctus, recens est : et si unius non est divinitatis, alienus est, sed nec posterior est, quia recens non est : nec alienus, quia ex Patre natus est Filius, ex Patre procedit Spiritus sanctus. Alibi quoque distinctionem personarum insinuans, ait : *Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum* [6]. Alibi etiam ait: *Benedicat nos Deus, Deus noster! Benedicat Deus, et metuant eum omnes fines terræ* [7]. Trina enim confessio Dei Trinitatem exprimit personarum : unitatem vero essentiæ aperit, cum singulariter subjungit *eum*. Isaias quoque dicit se audisse Seraphin clamantia : *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus* [8]. Per hoc quod dicit ter, *Sanctus*, Trinitatem significat : per hoc quod subdit, *Dominus Deus*, unitatem essentiæ. David quoque æternam Filii generationem aperte insinuat ex persona Filii, dicens : *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te* [9]. De hac generatione ineffabili Isaias ait : *Generationem ejus quis enarrabit* [10] ? In libro quoque Sapientiæ [11] æternitas Filii cum Patre monstratur, ubi Sapientia ita loquitur : *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio. Ab æterno ordinata sum,... antequam terra fie-*

[1] Genes. III, 5.
[2] Psal. CXVIII, 100.
[3] Psal. LXVII, 5.
[4] Psal. LXXX, 9 et 10.
[5] Vel, de Fide ad Gratianum, cap. 5.
[6] Psal. XXXII, 6.
[7] Psal. LXVI, 7 et 8.
[8] Isa. VI, 3.
[9] Psal. II, 7.
[10] Isa. LIII, 8.
[11] Proverb. VIII, 22 et seq.

ret. Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram: necdum fontes aquarum eruperant: necdum montes gravi mole constiterant, ante colles ego parturiebar. Adhuc terram non fecerat, et flumina, et cardines orbis terræ. Quando præparabat cœlos, aderam... Quando appendebat fundamenta terræ: cum eo eram cuncta componens: et delectabar per singulos dies, ludens coram eo omni tempore. Ecce apertum de æterna genitura testimonium, quo ipsa Sapientia perhibet se ante mundum conceptam esse, et parturiri, id est, genitam, et apud Patrem æternaliter existere. Ipsa etiam alibi ait: *Ego ex ore Altisimi prodivi, primogenita ante omnem creaturam*[1]. Michæas quoque Propheta æternam Verbi generationem, et temporalem ex Maria, simul insinuavit, dicens: *Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda: ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel, et egressus ejus ab initio, a diebus æternitatis*[2].

ARTICULUS XXI.

Utrum in uno principio omnia facta sunt, vel in diversis, ut dicunt Manichæi?

Deinde transeundum est ad illud capitulum, in quo principaliter intendit probare distinctionem personarum, et per consequens essentiæ unitatem: et quia fecerat digressionem exponendo verba Hilarii, ideo dicit: « *Nunc vero ad propositum*, etc. »

Dubium autem incidit de hoc quod dicit: *In principio creavit Deus cœlum et terram.* Videtur enim Manichæis non in uno principio cœlum et terram fecisse: sed in uno cœlum, id est, regionem lucis, et spirituum: et in alio terram, id est, regionem tenebrarum, et pugnæ carnis adversus spiritum: quod nituntur sic probare:

1. Nihil idem eodem modo se habens facit diversa: ergo multo minus contraria: sed Deux maxime idem est eodem modo se habens: ergo non facit contraria: sed incorruptibilia, et corruptibilia sunt contraria: erga ipsa non sunt ab eodem principio.

2. Item, Sapientissimi artificis non est suo operi facere repugnans: cum autem anima ad imaginem Dei creata, sit opus incorruptibile Dei, ideo Deus non fecit ei repugnans: sed caro repugnat ei, et aggravat eam: ergo creator animæ non est plasmator corporis. Sapient. IX, 15: *Corpus enim quod corrumpitur aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Et Apostolus, ad Galat. V, 17: *Caro concupiscit adversus spiritum*, etc.

3. Præterea, Malum fit in mundo: omne autem quod fit, ab aliquo fit: ergo malum fit ab aliquo. Detur illud esse liberum arbitrium, sicut dicunt Catholici: aut ergo fit a libero arbitrio tantum, aut a libero arbitrio secundum quod Deus operatur in ipso et movet ipsum, sicut prima causa est in secunda et movet eam. Si primo modo: ergo liberum arbitrium est primum principium mali, et per consequens sunt duo principia: unum boni quod est Deus, alterum mali quod est liberum arbitrium. Si secundo modo: ergo bonus Deus est auctor mali: non

[1] Eccli. XXIV, 5.

[2] Mich. V, 2.

ergo debet esse ejusdem punitor : quia nemo justus illius rei est punitor cujus ipse est auctor.

4. Similiter, dicit Augustinus quod Deus non facit aliquid quo opus suum fiat deterius : sed malo fit homo deterior : ergo bonus Deus non facit illud nec in se, nec in alio : ergo oportet, quod sit ab alio principio quod est Deus tenebrarum : quia malum, ut dicit Damascenus, est tenebra intelligibilis. Si forte dicatur, quod malum nihil est : et ideo non oportet ut habeat principium existens. Contra : Deus non punit pro nihilo suppliciis æternis : sed malum punitur æterno supplicio : ergo malum non est nihil, sed aliquid, et ita redit primum : vel si fiat vis in malo, videbitur eadem ratio procedere de peccato quæ facta est de malo.

Solutio. Ad hoc solvendum dicendum est, quod non est nisi unum principium, eo quod principium mali esse non potest : quia illud aut esset summum malum, ita quod non posset esse pejus : aut haberet aliquid de bono. Si primo modo, tunc esset non ens, ut supra est habitum : quia ens est unum optimorum quod omnia desiderant. Si secundo modo, tunc jam esset compositum, et non principium, et aliquid esset in ipso de causatis a bono principio, quod non potest esse : et ideo principium mali efficiens, quod sit per substantiam suam mali causa, esse non potest.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod hoc intelligitur de causis per motum causantibus, sicut cœlum, et stellæ, et cætera corpora physica : quia uno modo motus non efficitur nisi ab una forma quæcumque sit illa : sed diverso motu in accedendo et recedendo ad stellas et motus diversos in obliquo circulo in quo intersecant se circuli planetarum, in quo aliquo modo sunt stellæ omnes, fiunt diversæ conjunctiones, et respectus et præventiones, et ascensus, et descensus : et ideo tunc causantur diversa. Deus autem non operatur per hunc modum : ipse enim stabilis manens dat cuncta moveri. Et ideo uno modo ipse existens per rationes ideales diversas in sua sapientia operativa existentes, potest causare diversa, et etiam contraria in illis contrariis quorum utrumque est ens : sicut sunt contrariæ formæ, ut album, et nigrum : sed corruptibile et incorruptibile, et justum et injustum, bonum et malum non sunt sic contraria : quia unum est a forma, alterum a privatione quæ est in materia, quæ non est nisi defectus, ut dicunt Anselmus et Augustinus : et ideo causam agentem non habet : sed potius causa agens habitum qui opponitur tali privationi, si deficit ab aliquo principiorum habitus, tunc in actione sua incidet privatio præter intentionem agentis, et præter hoc quod aliquid agat ad ipsam, sed potius ex hoc quod non habuit in opere habitus sufficientiam principiorum quæ ad habitum exigebantur : sicut est videre in cæcitate in pupilla : non enim hoc est ex intentione vis formativæ oculi quod non est lumen in oculo, sed potius quia deficit materia vel aliqua materiæ dispositio quæ ad visum requirebatur, cum vis formativa oculum formaret. Et sic causatur corruptibile : quia deficit virtus receptiva incorruptionis ex parte materiæ in qua forma inducitur, eo quod non est removibilis a contrarietate pugnante.

Ad aliud dicendum, quod pugna carnis ad spiritum tripliciter consideratur, Ad 2.
scilicet, in causa quæ est fomes originalis peccati, et appetitus contrarii : et hanc causam peccatum induxit, et non Deus. Si autem consideretur ut pœna, tunc est a Deo juste pro peccato ipsam infligente, et sic utique bona est, quia justa est : et omne quod justum est, bonum est, ut dicit Augustinus. Tertio, consideratur in causa dissolutionis corporis, et sic fit a principiis pugnantibus in corpore, quæ inducit corruptionem ex defectu materiæ, et sic ex privatione quæ est in materia incidit præter intentionem agentis et naturæ. Et hoc est quod dicit Dionysius,

quod non corrumpitur quid existentium secundum quod existens : sed circa existens corrumpuntur modi, commensurationes, et harmoniæ ex infirmitate proprii habitus.

Ad 3. Ad id quod objicitur de malo, dicendum quod malum non habet causam unde sit, sed habet causam unde incidat præter intentionem causæ, et præter hoc quod agat ad illud : quia ad illud quod nihil est, agi non potest. Liberum enim arbitrium potentia activa est, et secundum quod conjungitur his quæ informant actus, sic fiunt actus ejus : et si conjungitur in deliberando cum conversione ad bonum naturæ, fit actus ejus inductivus illius boni, et habet hoc bonum finem : si autem conjungitur cum bono virtutis politicæ, erit actus ejus informatus ab illo bono : et si conjungitur actus ejus bono gratiæ, erit iterum habens formam et finem illud bonum : si autem non conjungitur alicui horum, sed potius deflectitur ab omnibus his, tunc incidet peccatum ex infirmitate et privatione eorum quæ ad opus rectum exigebantur.

Si autem quæritur, Quæ sit causa deflexionis illius? Dicendum cum Augustino, quod est conversio ad bonum commutabile, non secundum quod bonum est, nec secundum quod commutabile est, sed secundum quod ponitur finis ultimus appetitus liberi arbitrii : sic enim abstrahit ab eo quod est vere finis : et ideo etiam ista conversio non causat malum secundum quod est ens, id est, secundum quod conversio est ad bonum commutabile, sed potius secundum quod est abstrahens a fine incommutabilis boni, et hoc est privatio : et ideo malum non habet principium nisi deficiens. Et de hoc in libro secundo plura dicentur.

Ad 4. Ad hoc autem quod objicitur, quod secundum hoc malum nihil est, et Deus puniens peccatum vel malum, pro nihilo punit, Dicendum, quod licet nulla essentia sit, tamen nonnullam essentiam ponit : privatio enim quæ nulla essentia est, supponit tamen materiam deformatam in carentia habitus debiti. Ita malum et peccatum licet in eo quod hujusmodi, nulla essentia sint, supponunt tamen actum deformatum privatione habitus et finis debiti : et ideo pro illo, cum sit in potestate nostra, merito punitur peccator.

ARTICULUS XXII.

Utrum hoc nomen, Deus, *habeat plurale?*

Deinde objicitur de hoc quod dicitur : « *Eritis sicut dii, scientes bonum*, etc. » Videtur enim, quod nomen, *Deus*, non habeat plurale.

1. Deus enim dicit formam incommutabilem : forma autem incommutabilis non habet pluralitatem : ergo in plurali dictum non habet significationem.

2. Item, Deus nominat primum principium : prima autem principia non possunt esse plura : ergo, etc.

3. Item, Anselmus : Deus est majus quam aliquid excogitari possit : sed talia non possunt esse plura : ergo intellectus hujus nominis, *Deus*, repuguat pluralitati.

4. Item, Cum dicitur, Socrates, forma Socratis significatur in nomine cum individuantibus, quam impossibile est eamdem numero in alio inveniri, et ideo plurali caret : ergo similiter, cum intellectu hujus nominis, *Deus*, claudantur ea quæ impossibile est alii convenire, videtur hoc nomen, *Deus*, in plurali non habere : hæc autem sunt omnipotentia, providentia universalis mundi : sicut dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei*, quod Philosophi Deum diffinierunt, quod esset anima, motu, et ratione mundum gubernans.

Sed contra : Sed contra.

1. Genes. iii, 5 : *Eritis sicut dii.* Et, Exod. xx, 3 : *Non habebis deos alienos coram me.* Et, Psal. xlix, 1 : *Deus*

deorum, Dominus locutus est. Et, Deuter. XXXII, 37 : *Ubi sunt dii eorum, in quibus habebant fiduciam ?* Et, I ad Cor. VIII, 5 : *Etsi sunt qui dicantur dii, sive in cœlo, sive in terra (si quidem sunt dii multi, et domini multi).*

2. Et si dicatur sicut quidam respondent, quod Sancti volunt quandoque magis non grammatice loqui ut significantius proferant, quam grammatice et minus significanter proferre : quid dicetur de Philosophis qui deos multos esse dicebant et colebant : sicut dicit Plato : Dii deorum quorum opifex paterqúe ego sum, etc. : ergo videtur, quod habeat in plurali.

3. Præterea, Supra habitum est, quod imponitur ab actu aliquo modo communicabili : ergo videtur, quod habeat in plurali, vel quod possit habere.

4. Præterea, Quidam Philosophus dicit, quod universale dicitur quatuor modis, scilicet, quia actu convenit pluribus ut homo : vel, quia etsi non actu, tamen potentia, ut domus septangula etsi nulla sit, tamen multæ esse possunt. Item, quod nec actu nec potentia : sed de ratione formæ est communicabile, ut sol, luna, terra. Item, quod opinione communicabile est, ut chimæra. Ergo videtur, quod cum hoc nomen, *Deus,* communicabile sit opinione, quod possit habere plurale.

5. Item, Magister exponit, *dii,* id est, *divinæ personæ.* Cum ergo *divinæ,* quod ab eadem forma imponitur latine, recipiat plurale, videtur etiam latine dici *dii* in plurali.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod omnium sententia Magistrorum est, quod secundum proprietatem Grammaticæ hoc nomen, *Deus,* plurale non habeat, sicut probant primæ inductæ rationes : eo quod licet imponatur ad aliquo actu communicabili, non tamen est communicabilis nisi secundum quid, sicut providentia, et circuitio, ut supra determinatum est : et ideo nec quantum ad hoc cui imponitur nomen communicabile est, nec etiam quantum ad hoc a quo imponitur potest habere plurale.

AD AUCTORITATES ergo istorum respondendum est, sicut dicunt Magistri, quod propter significantiam majorem improprie sunt locuti : quia ad hoc quod nomen habeat in plurali simpliciter, non sufficit quod habeat pluralitatem suppositorum, sed etiam oportet quod essentia et forma importata per nomen dividatur et multiplicetur in illis : sicut Socrates, et Plato, et Cicero sunt tria supposita hominis, et tres homines, et tria animalia, et tres substantiæ : unde cum forma importata per ly, *Deus,* vel quasi forma sive natura non multiplicetur in suppositis suis, non potest proprie loquendo habere in plurali. Ad object. 1

AD ID quod objicitur de Philosophis, dicendum quod Deus secundum opinionem, est deus qui habet unum particulare sicut Æsculapius vel Neptunus, et hujusmodi : et sic non accipiuntur termini in sua propria significatione, et ideo sic pluraliter locuti sunt ipsi : tamen iidem quando proprie divinitatem consideraverunt, dixerunt non esse nisi unum Deum, quem vix etiam puri mente attingere possunt. Ad object. 2.

AD ALIUD sequens patet solutio per ante dicta. Ad object. 3.

AD ALIUD dicendum, quod nullo modo est universale hoc nomen, *Deus* : quia opinio vocatur ibi a Philosopho quæ est de ente quod est in opinione tantum, et cujus formæ in opinione non repugnat pluralitas : sed Deus est secundum rem, cujus naturæ repugnat pluralitas, ut habitum est. Ad object. 4.

AD ALIUD dicendum, quod *divinæ* derivativum est non propter significatum, sed propter modum significandi : quia est nomen possessivum, et si ipsum habeat plurale, non oportet propter hoc quod suum primitivum habeat plurale : sicut socraticus habet in plurali, non tamen Socrates : et hoc contingit propter diversum modum significandi. Ad object. 5.

ARTICULUS XXIII.

An David sit maximus Prophetarum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Ille etiam maximus Prophetarum et regum*, etc. »

Videtur enim Moyses major fuisse, cui ore ad os locutus est Dominus, et Elias qui ignem descendere fecit de cœlo, et Eliseus qui mortuos suscitavit.

Solutio. Solutio. *Maximus* dicitur David a modo inspirationis, et promissione seminis nascituri de ipso. De primo habes: *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus* [1]. Aliis autem loquebatur per visiones, et Angelos, et ænigmata. De secundo habes: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam* [2]. Sed Moyses maximus fuit in modo apparitionum, et Elias maximus in zelo, et Eliseus maximus in operatione miraculorum.

ARTICULUS XXIV.

An divinæ sapientiæ convenienter attribuantur possessio, conceptio, parturitio, etc., quæ sibi attribuit sapiens?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Sanctus, sanctus, sanctus*, etc. » Super hoc enim accipienda est diffinitio sanctitatis posita in libro de *Divinis nominibus*, ubi sic dicit: Sanctitas est ut secundum nos dicatur ab omni immunditia libera, et perfecta, et omnino immaculata munditia sive puritas [3]. Deinde accipiatur expositio auctoritatis inductæ de Proverbiis, ibi, *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, etc. [4].

1. Videtur enim non convenire: quia possessio rerum est extrinsecarum, et hoc non convenit sapientiæ.

2. Præterea, Qualiter conveniat ei ab æterno ordinari: ordo enim ponit prius et posterius dignitate, vel causa, vel loco, vel tempore: et nullum horum Filio convenit in comparatione ad Patrem.

3. Præterea, Ad quid refertur conceptio ejus, et parturitio? Istæ enim sunt proprietates generationis carnalis, quæ in divina generatione non conveniunt.

4. Præterea, Quid vocat cardines orbis terrarum?

5. Item, Quid est appendere fundamenta terræ?

6. Præterea, Quid est sapientiam delectari ludendo coram Patre per singulos dies?

Responsio ad primum, quod possessio transsumitur ad Filium secundum quod est ars Patris plena rationum omnium viventium: possessio enim habetur ad natum. In hoc ergo notat distinctionem Dei ab aliis artificibus, quos artem non habentes ad manum oportet meditari super partes materiæ, et cogitare super instrumenta: quod non requirit sapientia divina. Solutio. Ad 1.

Ad aliud dicendum quod ly, *ordinata*, dicit duo, scilicet ordinem naturæ qui est in divinis, quo alter est ex altero, non quo alter est prior altero: et ponit etiam causalitatem sapientiæ ut artis ad artificiatum in tempore, sicut causa æterna ordinatur ad causatum in tempore: et sic cessat objectio. Ad 2.

Conceptio autem sapientiæ dicit clausionem Filii in eadem substantia cum Patre. Parturitio autem dicit modum Ad 3.

[1] Psal. LXXXIV, 9.

[2] Psal. CXXXI, 11.

[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 12.

[4] Proverb. VIII, 22 et seq.

exeundi ab æternis rationibus in res creatas quæ exeunt ab arte illa.

Ad 4. Cardines autem sunt in quibus volvitur mundi conservatio : ut actio primarum qualitatum reducatur ad motum diversum in cœlo, et motus diversus reducatur ad motum primi mobilis unum, et ille motus ulterius reducatur ad primum movens, quod in se stabile manens dat cuncta moveri. In istis enim principiis tamquam quibusdam cardinibus volvitur totus mundus, tam in motu locali supercœlestium, quam in motu generationis et alterationis et augmenti et diminutionis generabilium et corruptibilium.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod *appendere* est librare per naturam ad centrum primi mobilis. *Fundare* autem est speciem terræ per naturam in loco medio generari et conservari, et ad illum per naturam moveri.

Ad 6. Delectari autem coram Patre est ab omni opere requiescere in seipsa. *Ludere* autem est miræ sapientiæ rationes in illustratione cujuslibet creaturæ producere : quia dies est, quando per lucem sapientiæ res cognita producitur : eo quod etsi quædam in natura permixta sint tenebris privationis, tamen in ipsa sapientia sunt in ratione plenæ lucis et diei.

ARTICULUS XXV.

Quomodo intelligitur hoc quod dicitur, Tu, Bethlehem ?

Deinde quæritur de expositione auctoritatis Michææ : « *Tu, Bethlehem*, etc. »

Dicendum, quod sensus est : Parvulus quidem es spatio et numero habitatorum in millibus Juda, hoc est, in Juda in quo sunt tot millia habitatorum vel viculorum : tamen magnus vicus es dignitate : quia ex te, etc.

« *Et egressus ejus*, » per æternam generationem.

« *Ab initio* » æternitatis, vel a Patre.

« *A diebus.* » Pluraliter dicitur, « *A diebus,* » non quod æternitas habeat partem, ut infra probabitur [1] : sed dicitur in comparatione ad res temporales, ut sit sensus : A diebus, id est, ab æterno, respectu cujus in temporali re accipiuntur multi dies.

Item nota, quod auctoritates inductæ in hoc capitulo, Trinitatem innuunt novem modis. Primo, ex consignificato numeri pluralis, sicut, *Elohim* vel *dii*. Secundo, ex propriis nominibus personarum, sicut, *Verbo Domini*, etc. : in quo Verbum, et Spiritus nominantur. Tertio, ex ordine verborum, ut illa, *Benedicat nos Deus, Deus,* ubi bis immediate conjungitur : quia Filius Deus a solo est Patre Deo. Et postea subjungitur tertio, *Deus*, ut notetur Spiritus sanctus Deus esse ab utroque. Quarto, a numero terminorum, sive dictionum positarum ad laudandum Deum. Sic dicit : *Sanctus, sanctus, sanctus.* Non enim posset esse alia ratio quare ter diceret, et non pluries, quam Trinitas personarum. Quinto, ex actu personali, sicut, *Dominus dixit ad me* : *Filius meus*, etc. Generare enim proprium actum dicit, quo persona est persona. Sexto, ex proprietate personali, cum dicitur, *Generationem ejus quis enarrabit ?* Generatio enim passiva proprietas est personalis Filii. Septimo, per appropriata, sicut illa, *Dominus possedit me*, etc., ubi appropriata Filii ponuntur. Octavo, ex ordine generationis æternæ ad creationem creaturæ in tempore, sicut in illa, *Ego ex ore Altissimi prodivi,* etc. Nono et ultimo, ex ordine generationis æternæ ad temporalem ejusdem Filii generationem, ut in illa, *Tu, Bethlehem,* etc.

[1] Cf. Infra, Distinct. VIII.

G. *Specialia testimonia de Spiritu sancto.*

De Spiritu sancto etiam expressa documenta in Veteri Testamento habemus. In Genesi enim legitur : *Spiritus Domini ferebatur super aquas* [1]. Et David dicit : *Quo ibo a Spiritu tuo* [2] ? In libro Sapientiæ dicitur : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum* [3] : benignus est enim Spiritus sapientiæ. Isaias quoque ait : *Spiritus Domini super me* [4].

ARTICULUS XXVI.

Quatuor auctoritates de Spiritu sancto quomodo differunt ?

Deinde nota de illo capitulo : « *De Spiritu sancto*, etc., » quod quatuor auctoritates habet de Spiritu sancto, quarum prima est de Spiritu omnia causante. Secunda, de Spiritu omnia continente et gubernante. Tertia, de Spiritu ordinante in bonis gratiæ quæ distribuit. Quarta et ultima est de Spiritu sua operatione perficiente mysterium incarnationis Filii. Et hoc plenum est considerare in ipsis auctoritatibus.

H. *De testimoniis Novi Testamenti.*

Nunc vero post testimonia Veteris Testamenti de fide sanctæ Trinitatis et unitatis, ad Novi Testamenti auctoritates accedamus : ut in medio duum animalium [5], id est, Testamentorum, cognoscatur veritas, et forcipe de altari sumatur calculus [6], quo tangantur ora fidelium. Dominus itaque Christus unitatem divinæ essentiæ ac personarum Trinitatem aperte insinuat, dicens Apostolis : *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti* [7]. *In nomine* utique ait, ut Ambrosius ait in primo libro de *Trinitate*, non in nominibus, ut unitas essentiæ ostendatur : per

[1] Vulgata habet, Genes. I, 2 : *Spiritus Dei ferebatur super aquas.*
[2] Psal. CXXXVIII, 7.
[3] Sapient. I, 5.
[4] Isa. LXI, 1.
[5] Cf. Habacuc, III, 2, ex translatione Septuaginta.
[6] Cf. Isa. VI, 6.
[7] Vulgata habet, Matth. XXVIII, 19 : *Euntes, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.*

nomina tria quæ supposuit, tres esse personas declaravit. Ipse etiam ait: *Ego et Pater unum sumus* [1]. *Unum* dixit, ut ait Ambrosius in eodem, ne fiat discretio potestatis naturæ: et addidit, *Sumus*, ut Patrem Filiumque cognoscas, scilicet ut perfectus Pater Filium perfectum genuisse credatur: et quod Pater et Filius unum sint, non confusione personæ, sed unitate naturæ. Joannes quoque in Epistola canonica ait: *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo: Pater, Verbum, et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt* [2]. Ipse etiam in initio Evangelii sui ait: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum:* ubi aperte ostendit Filium semper et æternaliter fuisse apud Patrem, ut alium apud alium. Apostolus quoque aperte Trinitatem distinguit, dicens: *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra* [3]. Et alibi: *Si Spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in nobis*, etc. [4]. Item, alibi Trinitatem atque unitatem evidentissime commendat, dicens: *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia: ipsi gloria in sæcula* [5]. *Ex ipso* ait, ut Augustinus in libro de *Trinitate* ait, propter Patrem: *per ipsum* dicit propter Filium: *in ipso*, propter Spiritum sanctum. Per hoc vero quod non ait, ex ipsis, per ipsos, et in ipsis: nec ait, ipsis gloria, sed *ipsi*, insinuavit hanc Trinitatem unum Deum esse. Sed quia singulæ pene syllabæ Novi Testamenti hanc ineffabilis unitatis atque Trinitatis veritatem concorditer insinuant, inductioni testimoniorum super hac re supersedeamus, et rationibus congruisque similitudinibus ita esse, prout infirmitas nostra valet, ostendamus.

ARTICULUS XXVII.

Cum dicitur, In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, *quid dicit ibi*, In nomine, *an essentiam, vel personam?*

« *Nunc vero post testimonia*, etc.

Objicitur de hoc quod ipse dicit: *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti*: aut enim *in nomine* dicit essentiam, aut personam: si essentiam, tunc videtur falsum, quia essentia non est nomen Patris, et Filii, et Spiritus sancti: si autem dicit personam, tunc deberet dicere, in nominibus, sicut tria nomina personarum consequuntur.

Solutio. Et ad hoc dicendum quod dicit essentiam: et nomen sumitur hic secundum id a quo dicitur nomen; dicitur enim unumquodque nomen a notamine quod facit circa rem cujus est nomen: et quia essentiæ virtus notas facit personas in sanctificatione baptismi et in operibus miraculorum: ideo ipsa est nomen, id est, notamen personarum, Unde tantum

[1] Joan. x, 30.
[2] I Joan. v, 1.
[3] Ad Galat. iv, 6.
[4] Ad Roman. viii, 11.
[5] Ad Roman. xi, 36.

valet : *In nomine*, etc., quantum, in virtuosa essentia cujus virtus notificat Trinitatem personarum.

ARTICULUS XXVIII.

An pronomina ista distinctionem aliquam notent cum dicitur, Ex ipso, et per ipsum, et in ipso?

Deinde objicitur de hoc quod dicit : « *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*, etc. »

Videntur enim præpositiones quidem diversitatem notare, eo quod transitivæ sunt. Sed quia unum est pronomen quod accipitur cum ipsis, videtur quod ad idem pertineant, et ita non videntur notare nisi essentiæ identitatem : et sic non valet ad propositum Magistri confirmandum.

Solutio. Solutio. Ad hoc dicendum, quod sicut probat objectio, præpositiones transitivæ sunt, et ex eo quod præpositiones sunt habent notare personarum distinctionem : in quantum tamen considerantur ut hæ propositiones, pertinent ad personas distincte : *ex* enim præpositio notat causam originis, et ideo notatur attribui Patri qui est principium non de principio : notat etiam ly *ex* causam essentialem quæ est materia quæ una remanet in materiato, et sic transfertur ad identitatem essentiæ in Patre qui est origo, et Filio qui est ab ipso significandam. *Per* autem notat quasi causam mediam, et significat Filium qui est a Patre, et per ipsum Pater operatur. *In* autem notat continentiam, et attribuitur Spiritui sancto, cujus bonitate omnia continentur.

DISTINCTIO III.

A. *Incipit ostendere quomodo per creaturam potuerit cognosci Creator.*

Apostolus namque ait, quod *invisibilia Dei, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur : sempiterna quoque ejus virtus, et divinitas* [1]. Per creaturam mundi intelligitur homo, propter excellentiam qua excellit inter alias creaturas, vel propter convenientiam quam habet cum omni creatura. Homo ergo *invisibilia Dei* intellectu mentis conspicere potuit, vel etiam conspexit, *per ea quæ facta sunt*, id est, per creaturas visibiles vel invisibiles. A duobus enim juvabatur, scilicet, a natura qua [2] rationalis erat, et ab operibus a Deo factis, ut manifestaretur homini veritas. Ideoque Apostolus dixit, Quia Deus revelavit illis [3], scilicet, dum fecit opera, in quibus artificis aliquatenus relucet indicium.

DIVISIO TEXTUS.

« *Apostolus namque ait, quod invisibilia Dei*, etc. » In hac tertia distinctione Magister tangit illam partem veniendi in cognitionem Trinitatis et unitatis, quæ est per rationes et similitudines. Sunt autem duo in quæ ducimur, et duo quibus ducimur : in quæ ducimur unitas, et Trinitas : quibus ducimur, ratio, et similitudo. Et ideo dividitur in duas partes : in quarum prima tangit modum veniendi in cognitionem unitatis ducente ratione. In secunda tangit modum veniendi in aliqualem cognitionem Trinitatis ducente similitudine, ibi, F, « *Nunc restat ostendere*, etc.

Prima harum partium dividitur in quatuor penes quatuor rationes quas adducit Magister ad probandum Deum esse, et unum esse : quas rationes multis modis variaverunt multi, sicut plane extrahi potest a *Littera*. In prima probat Magister per effectum esse Deum per modum primæ causæ. In secunda per dispositiones inventas in effectibus probat Deum esse incorporeum, et immutabilem, et hæc incipit ibi, C, « *Alio etiam modo veritatem*, etc. » In tertia iterum per dispositionem inventam in effectibus probat Deum esse summum bonum, ibi, D, « *Consideraverunt etiam*, etc. » In quarta et ultima probat Deum esse speciem omnium specierum creatarum, et hoc per considerationem speciei inventæ in effectibus, ibi, E, « *Intellexerunt etiam speciem corporis*,» etc.

[1] Ad Roman. I, 20.

[2] Editio Joan. Alleaume habet *quæ*.

[3] Vulgata habet, ad Roman. I, 19 : *Deus illis manifestavit.*

In prima ratione tria sunt. Primo enim inducitur auctoritas Apostoli quæ probat hanc viam, scilicet, per causatum in cognitionem causæ veniendi esse possibile. Secundo, ostendit quibus homo juvatur in hac via, scilicet, duobus : quia natura rationali, et creatura exteriori, ibi, « *Homo ergo invisibilia Dei,* etc. » Tertio, ratiocinationis ponit processum, ibi, B, « *Nam sicut ait Ambrosius.* »

ARTICULUS 1.

An Philosophi cognoverunt unum esse Deum?

Incidit autem hic dubium antequam perveniamus ad *Litteram*, An Philosophi unitatem, vel quia Deus est, ductu rationis poterant cognoscere ? Secundo, si cognoverunt, quid est quod cognoverunt, vel quid non? Tertio, qualiter hæc cognitio eorum a cognitione fidei distinguatur?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Apostolus, ad Roman. I, 21, de Philosophis : *Quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt,... sed evanuerunt in cogitationibus suis :* ergo videtur, quod cognoverunt et Deum esse, et gloriam ipsius.

2. Item, ibidem, ℣. 19 : *Deus illis revelavit* [1] : ergo videtur, quod notitiam unius Dei habuerunt.

3. Item, Augustinus in libro VIII de *Civitate Dei* : Platonici nobis consentiunt de uno Deo universitatis auctore, qui non solum super omnia corpora est incorporeus, verum etiam super omnes animas incorruptibilis, principium nostrum, lumen nostrum, bonum nostrum. In hoc cæteris eos anteponimus [2]. Ergo videtur, quod Platonici Deum verum cognoverunt.

4. Item, ibidem : Hæc itaque causa est cur istos cæteris anteponimus : quia cum alii Philosophi ingenia sua studiaque sua contriverunt in inquirendis rerum causis, et quisnam est modus dicendi, atque vivendi : isti, Deo cognito, reperierunt ubi esset causa constitutæ universatis, et lux percipiendæ veritatis, et fons bibendæ felicitatis : ergo videtur, quod tales Deum cognoverunt.

5. Item, Sapient. XIII, 5 : *A magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator horum videri.*

6. Item, Hoc videmus in libris eorum. Plato enim in *Timæo* inducit mundi opificem mundum facientem, et explicandum per propagationem motoribus sphærarum super cœlestium committentem.

7. Item, Apuleius in libro de *Deo Socratis*, quem in libro de *Civitate Dei* inducit Augustinus ponit unum omnium aliorum Creatorem. Unde Augustinus in libro IX de *Civitate Dei :* Omnium Deum summum Creatorem quem nos verum dicimus, sic a Platone prædicari asseverat Apuleius, quod ipse sit solus qui non possit penuria sermonis humani quavis ratione vel modice comprehendi : vix autem sapientibus viris cum se vigore animi quantum licuit a corpore removerunt, intellectum hujus Dei, et id quoque interdum velut in arctissimis tenebris, rapidissimo coruscamine lumen candidum intermicare [3] : ergo cognitionem ejus habuerunt.

8. Item, Legimus in libris Aristotelis, quod ipse probat universitatis principium esse unum, cujus scientia et voluntas et actio substantia sua est : ergo videtur, quod non tantum cognoverunt Deum esse unum, sed etiam ipsum esse simplicem, quia est quidquid habet.

SED CONTRA : Sed contra

1. Deum esse unum articulus fidei est :

[1] Cf. notam præcedentem.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. VIII de Civitate Dei, cap. 9.

[3] IDEM, ibidem, Lib. IX, cap. 16.

ergo non subest rationi : ergo per Philosophiam et rationem non potest investigari : et nihil cognoverunt Philosophi, nisi quod per rationem potest investigari : ergo Deum esse unum non cognoverunt. Si forte dicatur, quod Deum esse unum non est articulus. Contra : « Credo in unum Deum : » ibi in symbolo ponitur pro articulo.

2. Item, Philosophus non investigat eum in Philosophia, nisi per creaturas, sicut causam per effectum : sed in Philosopdia omnis causa proportionata est effectui : ergo non investigabant Deum, nisi ut causam proportionatam effectui : talis autem causa non est Deus : ergo per effectum hoc modo non cognoscunt Deum, nec cognoscere possunt.

3. Item, In investigatione nominis per resolutionem causati in causam, sive posterioris in prius, et compositi in simplex, ratio stat in intellectu entis et unius : sed quidquid est in quo stat resolutio, ab eodem incipit compositio : ergo ipsum ens et unum in quo stetit resolutio, componibile est in ea quæ in ipsum sunt resoluta. Sed Deus et ens divinum non sunt componibilia : ergo intellectus sic resolvens, non veniet in ens divinum, vel in verum quo dicitur Deus unus : ergo per hoc non potest accipere Deum esse, vel Deum esse unum.

4. Item, Si aliquid est quo posito non de necessitate ponitur aliud, illud non potest accipi posito alio : ut videtur si posito aliquo intellectu Angeli non de necessitate ponitur creatio alicujus rei vel res creata, tunc per rem creatam non potest investigari de intellectu Angeli : ergo a simili cum posito Deo non de necessitate ponatur creatura, quia aliter creatura esset ab æterno, videtur quod ex creatura non possit inferri Creator : et ita per creaturam non potest cognosci Creator.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate (ut dicunt Sancti) Philosophi cognitionem Dei per naturales rationes habere potuerunt.

Ad hoc autem quod primo objicitur, dicendum quod Deum esse, et unum, uno modo sunt articuli, et alio modo scita per rationes, sicut conclusiones. Potest enim accipi Deum esse per scientiam, quia est tantum, et similiter Deum esse unum : et sic possunt esse scita, ut conclusio per naturalem rationem. Potest etiam accipi prout aliquo modo appropinquant scientiæ quid est, propter hoc quod apprehendunt proprietates esse divini et unitatis secundum quod determinat fides attributa esse Dei et unitatis Dei : et sic ipsum non subest rationi, sed potius est articulus fidei. Ad object. 1

Ad aliud dicendum, quod in Philosophia causa physica proportionata est causato, et motor mobili : sed quia proportionatum in virtute causandi non potest esse primum quod habet influentiam ad omnia, ideo extendit se ratio ad probandum illud esse, licet non probet nisi quia est tantum, et non possit determinare proprietates ejus. Unde Philosophus in primo de *Cœlo et Mundo* dicit : Adhibuimus nosipsos magnificare Deum gloriosum creatorem omnium, eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Unde patet, quod cognovit quod eminet super creata ; sed rationem eminentiæ, et differentiam, et proprietatem sui esse non potest per rationem aliquis investigare. Unde etiam circa talia attributa inveniuntur Philosophi multos errores dixisse : circa esse vero Deum, sive quia est, et quod unus est, pauci Philosophi qui vere erant Philosophi, erraverunt. Ad object. 2.

Ad aliud est dicendum, quod intellectus resolvens stat in ente quod est ultimum resolutione, et primum compositione : sed quia ipsum miscibile est compositioni, ideo ipsum non potest esse primum. Hoc cognoscit ratio ex hoc quod apprehendit habitudines entis ad posteriora ente. Et sicut est de ente, similiter est de uno. Et sic patet, quod ratio ulterius procedit : sed verum est, quod non Ad object. 3.

procedit ulterius inquirendo passiones, et differentias : quia illas per effectum investigare non potest. Et ideo ens quidem est primum subjectum Philosophiæ : quia subjectum Philosophiæ est de quo prædicantur passiones, et differentiæ : non tamen est simpliciter primum, quia illud non est subjicibile passionibus, et etiam passiones et proprietates ejus sunt ignoratæ, nisi per fidem illuminantem intellectum accipiuntur.

Ad object. 4. Ad ultimum est dicendum, quod prima est falsa. Et licet posito Deo non ponatur necessario creatura, tamen posita creatura tamquam effectu Dei, necesse est Deum creatorem poni : et sic a posteriori ex creatura potest Deus cognosci.

ARTICULUS II.

Quid cognoverunt Philosophi de Deo, an quia est tantum ?

Secundo quæritur quid est quod de Deo cognoverunt ? Et videtur secundum prius habita, quod non cognoverunt nisi quia est, et quia unus.

1. Hoc etiam videtur alia ratione : quia causa in infinitum distans a causato non potest cognosci nisi quia est, et etiam illud tenuerit per causatum : sed Deus in infinitum distat a quolibet causato : ergo non cognoscitur nisi quia est.

2. Item, Objiciunt quidam, quod non est cognitio nisi per abstractionem speciei a cognito : a simplicissimo autem non est abstractio : ergo simplicissimi nulla est cognitio : Deus autem simplicissimus est : ergo non cognoscitur.

3. Præterea, Posito Deo, non de necessitate ponitur creatura : ergo videtur, quod creatura nihil manifestat de Creatore.

4. Præterea, Causatum non de necessitate ponit causam esse : quia domo posita, non de necessitate ponitur artifex : ergo videtur, quod per creaturam non de necessitate accipitur Creator.

5. Præterea, Multa sunt in creatura quæ etiam quibusdam causa erroris fuerunt ut duos deos ponerent, ut corruptibile, et incorruptibile : ergo videtur, quod creatura tantum seducat rationem, quantum adjuvat.

Sed contra : In libris Gentilium legimus, quod non tantum probant Deum esse, sed ipsum esse primum, ipsum esse ens necessse quod non cadit in prædicamento, ens simplex cujus substantia sit intellectus et voluntas et actio ejus : ergo videtur, quod non tantum cognoverunt quia est, sed etiam proprietates, vel attributa ejus, et quid est ipse.

Solutio. Dicendum, quod non cognoverunt nisi quia est et quid non est, non quid est, ut habitum est prius. Licet enim cognoverunt quædam attributa ipsius, non tamen habuerunt de ipsis cognitionem certam : sicut invenimus quosdam cognovisse sapientiam ipsius, et cum hoc dicere quod non haberet scientiam particularium : et ita etiam est de aliis. Et ita de Deo attributa taliter cognoscere, non facit cognitionem quid est, præcipue cum definiti termini illorum attributorum non sint cogniti a quoquam intellectu creato. Et per hoc patet solutio ad ultimum. Solutio.

Sed quia priores rationes probare videntur nullam esse Dei cognitionem, ideo respondendum est ad primam, quod causa uno modo distat in infinitum, et alio modo non : si enim attendatur proprietatum proportio inter causam primam quæ est Deus, et causatum suum, proportio nulla est : et ideo ex parte illa nihil de causa cognoscitur. Si autem consideretur ratio in qua causatum habet se ad causam secundum quod exivit ab ea per ideam, et continetur ne intereat in nihil decidendo, et gubernatur ut appetat bonum : sic causa relucet in causato, et est in ipso essentialiter, præsentialiter, Ad 1.

et potentialiter : et sic potest in ipso causato cognosci.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa objectio vilis est : quia illa abstractio intellectus non est abstractio formæ de materia, sed potius speciei de eo cujus est species : et simplicissima sicut ipsæ species non repugnant huic abstractioni : quia illa non exigit compositionem, sed potius acceptionem intentionis rei tantum. In omnibus autem aliud est res, et aliud est intentio ipsius in anima.

Præterea, Hoc non est verum, quod non sit cognitio per propriam speciem rei : nos enim causam cognoscimus in specie suorum effectuum, sicut motorem in specie motus : et sic naturalis cognitio Creatoris fieri potest per speciem creaturæ.

Ad 3 Ad aliud dicendum, quod licet non sequatur creaturam esse si Deus sit : tamen e converso sequitur Creatorem esse si sit creatura.

Nec est simile de fabro lignorum et domo, et Deo : quia faber lignorum separatur a domo, et opus ejus similiter, et transit. Unde etiam sequitur : Si domus est, faber lignarius est, vel fuit. Sed in Deo opus universaliter non separatur a creatura : quia postquam creata est, adhuc in nihilum caderet, nisi contineretur ab ipso : et ordo ejus in universo corrumperetur, nisi ab ipso gubernaretur. Non tamen dico, quod sequatur, quod Deus fuit : sed sequatur, quod ipse est propter rationem æternitatis quæ est tota simul et perfecta.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod in creatura mutabilitas et corruptio incidunt, et non causantur proprie ab aliquo, sed incidunt ex hoc quod creatura est ex nihilo, ut supra notatum est in quæstione de duobus principiis : et ideo quantum est de se, non inducit errorem.

ARTICULUS III.

An ista cognitio naturalis differt a cognitione fidei ?

Tertio quæritur, In quo differt hæc cognitio habita per rationes naturales a cognitione fidei ? Et videtur, quod in nullo.

1. Utraque est per posterius : quia per causatum cognoscere causam per posterius est cognitio. Similiter primam veritatem accipere in luce fidei infusa per posterius est : quia prima veritas est potior et cognoscibilior illa : et quidquid est in habitu infuso est a prima veritate secundum rem : ergo.

2. Præterea, Res in se non cognoscitur nisi sub permixtione privationis consequentis creaturam ex hoc quod est de nihilo : et ideo vocat Augustinus hanc cognitionem *vespertinam*. Similiter fidei cognitio est in speculo et in ænigmate [1] : ergo videtur, quod istæ cognitiones conveniant.

3. Si forte aliquis dicat, quod fides cognoscit quid est, et ratio naturalis non nisi quia. Contra : Fides non comprehendit determinate secundum naturam quid est Deus : ergo nec fides cognoscit nisi quia : ergo in hoc non differunt, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod istæ cognitiones in quinque differunt ad minus, etsi in multis aliis differentia possit assignari. Prima differentia est in comparatione scientiæ ad scientem : quia processus naturalis subest rationi, fidei autem processus est supra rationem. Secunda differentia est in principiis in quibus accipitur cognitio ipsa : quia illa in naturali cognitione sunt principia per se nota, sic- Solutio.

[1] I ad Corinth. xiii, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate...*

ut ea quæ sunt de ratione principii primi, ut non esse ipsum ab alio et alia esse ab ipso, et non ipsum incepisse quia sic esset causatum, et ipsum non esse motum ab alio, et hujusmodi : sed in fide est lumen infusum quod informando conscientiam, rationem convincit magis ex amore quodam voluntatis, quam ex probatione rationis : hoc enim est argumentum non apparentium [1] quod illuminat ad credibilia accipienda. Tertia differentia est in efficiente cognitionem : quia hanc efficit ratio creaturæ objectæ naturæ rationali, ut dicit Magister : in fide autem efficit prima veritas : si enim quæratur ab aliquo, Quid fecit sibi fidem, dicet quia prima veritas quæ est efficiens fidei suæ et finis. Quarta est in cognito : quia per naturalem cognitionem non adeo propinquatur ad scientiam quid est, sicut per cognitionem fidei. Quinta et ultima differentia est ex parte subjectorum : quia fides est in intellectu affectivo, etiam informis, licet quidam contradicant : sed scientia naturalis rationis est in intellectu speculativo. Licet enim fides informis sit, tamen ipsa est magis voluntaria quam rationalis, et est allicitiva timoris servilis, ut dicit Gregorius : sed ea quæ sunt in intellectu speculativo (ut dicit Philosophus) nihil dicunt de fugiendo, vel imitando : igitur, etc.

ARTICULUS IV.

An attributa in Deo sint unum, vel plura?

Deinde quæritur de his quæ in *Littera* primi capituli continentur.

Et objicitur primo de hoc quod dicit : « *Invisibilia Dei*, etc. »

Videtur enim non esse conveniens : cum attributa significent essentiam, et ita sint unum, non plura : unde singulariter, non pluraliter deberent significari. Nec videtur esse conveniens solutio Magistri quam ponit circa finem quartæ rationis, quod ideo dicit pluraliter, quia multis modis significantur : secundum hoc enim possemus dicere, Deus est substantia, et Deus est virtus, et Deus est sapientia : ergo Deus est plura, vel tria, quod falsum est.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod attributa duplicem habent comparationem, scilicet, ad substantiam causæ in qua sunt, et ad effectus quos connotant. Et primo modo significantur unum propter simplicitatem : unde non possum inferre, si Deus est bonitas et sapientia, quod ipse sit duo : quia sic fit comparatio ad causam in qua sunt attributa. Aliam comparationem habent ad connotata, et sic sunt secundum quid ut plura, licet non simpliciter plura : quia significantur ut rationes plurium. Et ideo etiam non dixit Apostolus plura invisibilia, sed *invisibilia*, consignificando pluralem numerum, non significando. Minor est enim pluralitas consignificata, quam significata, hoc est, minoris rationis : ly *plura* enim, vel duo, vel tria, et alii termini numerales significant pluralitatem : et ideo simpliciter sunt plura circa quæ illi termini notant ponere pluralitatem : sed pluralitas consignificata est pluralitas secundum quid. Et est simile de puncto in centro, quod est unum solum, secundum quod ipsum est centrum per substantiam consideratum : tamen potest esse in ratione plurium principiorum, secundum quod infinitæ lineæ trahuntur ab ipso ad circumferentiam.

[1] Ad Hebr. xi, 1 : *Est autem fides... argumentum non apparentium.*

ARTICULUS V.

An per creaturam mundi debeat intelligi homo?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Per creaturam mundi intelligitur homo*, etc. »

1. Videtur enim Angelus homine excellentior : tum propter separationem a corpore : quia *corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*[1] : tum etiam ideo quia Angelus est signaculum similitudinis Dei, homo autem ad imaginem tantum. Et dicit Gregorius, quod majorem similitudinem dicit signaculum, quam imago. Si forte dicatur, quod anima rationalis per accidens est in corpore, scilicet, ut in ipso accipiat scientias, et virtutes. Hoc nihil est : quia accidens non est forma substantialis compositi : anima autem rationalis forma substantialis est hominis, cujus pars materialis est corpus. Præterea, hoc esset mirabile accidens propter quod incorporetur, cum sine corpore modo nobiliori scientias et virtutes possit accipere.

2. Item, Secunda ratio etiam soli homini non videtur convenire : quia etiam convenit Angelis, quia Angelus est cum simplicibus et mixtis ut mineralibus, et vivit cum arboribus, et sensibilium habet cognitionem cum brutis, et intelligit cum hominibus : et sic ambæ rationes conveniunt ei, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod homo consideratur tripliciter, scilicet reputatione divina, et in propria natura, et in fine quæ est beatitudo æterna. Reputatione divina dignissima creaturarum est, quia Deus tantum naturam suam reputavit, quod ipsam assumpsit : unde, Psal. VIII, 5 : *Quid est homo, quod reputas eum*[2]*?* Et sequitur, ℣. 6 : *Minuisti eum paulo minus ab Angelis, gloria et honore*, etc. In natura autem propria sine præjudicio dico, quod inferior est Angelo, sicut probat objectio. In fine autem consideratus, scilicet, in beatitudine, Angelo par est : quia statuit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei[3]. Ad dignitates enim Angelorum assumuntur homines. Unde, I Reg. II, 8 : *Suscitat de pulvere egenum, et de stercore elevat pauperem, ut sedeat cum principibus*, etc.

Ad 2. AD ID quod objicitur de alia ratione, dicendum quod Angelus quoad essentialia sibi non habet convenientiam cum omni creatura : quia cum corporalibus non habet convenientiam. In homine autem salvantur simplicia in humoribus, et mixta, et complexionata per similitudinem materiæ.

B. *Prima ratio, vel modus quomodo potuit cognosci Deus.*

Nam sicut ait Ambrosius : Ut Deus qui natura invisibilis est, etiam a visibilibus posset sciri, opus fecit quod opificem visibilitate sui manifestavit : ut per certum, incertum posset sciri : et ille Deus omnium esse crede-

[1] Sapient. IX, 15.

[2] Vulgata habet : *Quid est homo, quod memor es ejus?*

[3] Vulgata habet. Deuter. XXXII, 8 : *Altissimus... constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.*

retur, qui hoc fecit quod ab homine impossibile est fieri [1]. Potuerunt ergo cognoscere, sive cognoverunt, ultra omnem creaturam esse illum qui ea fecit, quæ nulla creaturarum facere vel destruere valet. Accedat quæcumque vis creatura, et faciat tale cœlum et terram, et dicam quia Deus est. Sed quia nulla creatura talia facere valet, constat super omnem creaturam esse illum qui ea fecit, ac per hoc illum esse Deum humana mens cognoscere potuit.

ARTICULUS VI.

Quod detur prima causa.

Deinde quæritur qualiter formatur ratio quam adducit, ibi, « *Nam sicut ait Ambrosius*, etc. »

Solutio. Solutio. Et dicendum, quod sic procedit : Causatum est : hoc patet ad sensum : ergo habet aliquam causam : illa ergo causa est prima, aut habet aliam : si est prima, ergo habeo propositum : quia nos hoc vocamus Deum, quod est ita causa quod non est causatum, et hoc est prima causa. Si autem habet aliam causam, de illa iterum quæro utrum habeat causam, vel non : constat autem quod hoc non vadit in infinitum : ergo necesse est stare in aliquo quod ita causa est, quod non est causatum : quod autem non est causatum, est increatum : ergo illa causa non est creata, et hoc vocamus Deum.

ARTICULUS VII.

Quod creatura non potest creare.

Deinde quæritur de ratione ejus quod dicit : « *Sed quia nulla creatura talia facere valet*, etc. »

Et ratio hujus est : quia omnis creatura est potentiæ finitæ : ergo ipsa non operatur actione virtutis infinitæ : sed educere aliquid de nihilo in aliud est virtutis infinitæ : ergo ipsa non operabitur operatione illa, et ita nihil creabit : nihil enim et aliquid distant in infinitum : dicit enim Philosophus, quod inter quatuor et duo, et quatuor et tria, et quatuor et unum potest esse proportio : sed inter aliquid et nihil nulla potest esse proportio : et ideo omnium naturalium (ut dicit Philosophus) suppositio fuit ex nihilo nihil fieri secundum naturam.

C. *Secunda ratio qua potuit cognosci, vel modus quo noverunt.*

Alio etiam modo Dei veritatem ductu rationis cognoscere potuerunt, vel etiam cognoverunt. Ut enim Augustinus ait in libro de *Civitate Dei :* Viderunt summi Philosophi nullum corpus esse Deum, et ideo cuncta cor-

[1] S. Ambrosius, in comm. cap. i Epist. ad Romanos. Tom. IV.

pora transcenderunt quærentes Deum : viderunt etiam quidquid mutabile est, non esse summum Deum, omniumque principium : et ideo omnem animam mutabilesque spiritus transcenderunt. Deinde viderunt omne quod mutabile est, non posse esse nisi ab illo qui incommutabiliter et simpliciter est. Intellexerunt ergo eum et omnia ista fecisse, et a nullo fieri potuisse [1].

ARTICULUS VIII.

Quod Deus est incorporeus, et immutabilis.

« *Alio modo Dei veritatem*, etc. »

Hæc est secunda ratio in qua ductu rationis per dispositiones inventas in creaturis probatur Deus in corporeus, et immutabilis. Et hæc ratio est magis physica quam præcedens, et fundatur super duas propositiones quæ non hic probantur, sed accipiuntur ut per se notæ.

Prima propositio est, quod nullum corpus est Deus, et hoc probatur sic : Nullum corpus movet nisi motum : omne movens motum est movens secundum : ergo corpus movens motum est movens secundum, et non primum. Probatio prima est, quod omne corpus movens componitur ex motore et mobili, ut cœlum, et omnia moventia, ut probant Philosophi : cum igitur Deus sit prima causa movens non mota (sicut dicit Boetius : Stabilisque manens dat cuncta moveri) non potest Deus esse corpus.

Secunda propositio est, quod Deus non sit mutabilis spiritus, et hoc probatur sic : Omnis spiritus mutabilis mutatur per se, vel per accidens : primum movens non mutatur per se, nec per accidens : ergo primum movens non est mutabilis spiritus. Probatio mediæ : Primum movens est movens nullo modo motum : ergo nec per se, nec per accidens. Detur enim, quod primum movens mutetur per accidens, scilicet motu alterius, sicut anima motu corporis, sequiquitur quod primum sit receptibile accidentalis mutationis, et sic non erit in ratione primi, quia primum est omnino eodem modo semper se habens. Ex ista ratione de necessitate concluditur ulterius, quod Deus non est virtus aliqua in corpore, ut anima, vel intellectus cœli, sicut quidam Philosophi dixerunt : quia si ita esset, mutaretur per accidens ipsius quod esse non potest.

D. *Tertia ratio, vel modus.*

Consideraverunt etiam quidquid est in substantiis, vel corpus esse, vel spiritum : meliusque aliquid spiritum esse quam corpus, sed longe meliorem qui spiritum fecit et corpus.

[1] S. Augustinus, Lib. VIII de Civitate Dei, cap. 6.

ARTICULUS IX.

Quod Deus sit summum bonum.

« *Consideraverunt etiam*, etc. » Hic incipit tertia ratio in qua iterum per proprietates inventas in creatura probat Deum summum bonum, et per consequens unum : quia summum bonum non potest esse nisi unum, ut supra probatum est. Et fundatur ratio super duas divisiones, quarum alteram dimittit, eo quod per se patet, scilicet, divisionem entis in substantiam, et accidens : constat enim, quod melior est substantia quam accidens, quia accidens non est nisi secundum quid : nihil autem ita simpliciter est sicut Deus. Divisio alia est, quod substantiarum alia est corporea, alia incorporea quæ est spiritus incorporeus, et hic est qui non est actus et perfectio alicujus corporis : et constat, quod substantia spiritualis melior est quam corporea : cum autem utrumque sit causatum, causa melior erit in infinitum quam spiritus.

ARTICULUS X.

De alio modo cognoscendi Deum.

1. Sed his rationibus positis incidit dubium : quia Dionysius docet alia via venire in cognitionem Dei, sic dicens : Ex omnium existentium ordinatione sicut ex ipso proposita et imagines quasdam et assimilationes divinorum ipsius exemplarium habente, ad illud quod est super omnia via et ordine secundum virtutem ascendimus in omni oblatione, et excessu, et in omnium causa [1]. Hic autem Magister non docet ascendere nisi in causa tantum.

2. Præterea, Videtur, quod ablatione non ascendatur in Deum : quia negatio nihil ponit : nihil autem ponens, nihil de aliquo certificat : ergo per negationem nihil certificatur, et cognoscitur de Deo.

Sed contra. SED CONTRA :

Contra hoc autem est quod dicit Dionysius in *Cœlesti Hierarchia :* Negationes in Deo sunt veræ, affirmationes vero incompactæ [2].

3 Et Augustinus dicit, quod verius cognoscitur quid non sit, quam quid sit. Et dicit idem, quod multum profecit in cognitione divina : quia licet non posset apprehendere quid est Deus, tamen apprehendit quid non sit.

Quæstiunc. ULTERIUS, Quæritur de aliis duobus modis, scilicet eminentia, et causa : quia videntur esse una et eadem : cum enim procedimus a causato in causam, elevamus causam super proprietates causati, ut supra dictum est.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod illæ tres viæ accipiuntur secundum ea in quibus relucet Creator : aut enim illa sunt symbolice sive figurative convenientia tantum, et in illis est propria via negationis sive oblationis, ut lapis, leo et hujusmodi : aut secundum rem per prius in Deo, licet secundum nomen non ita perfecte possint significari, et sic sunt per eminentiam exponenda, ut est vita, essentia, intellectus, et cætera hujusmodi, et hæc vocantur *mystica*, ut dicit Dionysius : aut quantum ad utraque conveniunt, secundum quod ab illo sunt, et sic via est a causato in causam.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod Magister non tangit hic omnes vias quibus possibile est venire in cognitionem Dei,

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinibus nominibus, cap. 8.

[2] IDEM, De cœlesti hierarchia, cap. 2.

sed quasdam : ut nobis ostendat, quod tales et similes quærere debemus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod negatio ut negatio nihil certificat : sed negatio oppositorum prædicamentorum circa subjectum aliquod, per hoc ipsum quod removet opposita, facit appropinquare ei quod per se convenit subjecto. Et hujus exemplum tale ponit quidam Philosophus : ut quæratur quid est homo, et dicatur quod non est lapis, et non est res inanimata, per hanc negationem magna inquisitio coarctata est, quia jam inter animata tantum homo quæritur : et si dicatur, non est vegetabile, jam per consequens quæritur inter sensibilia : et si dicatur ulterius, non est brutum, scietur quoniam est rationale animal : et hæc est diffinitio hominis per accidens inventa per negationes factas circa hominem. Et hæc est via divisionis in Philosophia, ut dicatur, Deus est aut corporeum aut incorporeum : non corporeum : ergo incorporeum. Et ita ulterius. Negatio igitur certificat in quantum removet oppositum de proposito subjecto : quia per hoc infertur illud quod secundum naturam convenit.

Affirmationes autem dicuntur *incompactæ*, quia non perfecte dicunt quid est Deus : et hujus causa supra dicta est. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod eminentia non est idem cum causa : quia eminentia proprie est in mysticis quæ semper conveniunt Deo eminentius quam nomen exprimat : via autem effectus in causam est indifferenter in quolibet causato, sicut patet in omnibus hic inductis a Magistro. Ad quæst.

E. *Quartus modus, vel ratio.*

Intellexerunt etiam corporis speciem esse sensibilem, et spiritus speciem intelligibilem : et intelligibilem speciem sensibili prætulerunt. Sensibilia dicimus, quæ visu tactuque corporis sentiri queunt : intelligibilia, quæ conspectu mentis possunt intelligi. Cum ergo in eorum conspectu et corpus et animus magis minusque speciosa essent : si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent : viderunt esse aliquid quo illa speciosa facta sunt, ubi est prima et incommutabilis species, ideoque incomparabilis : et illud esse rerum principium rectissime crediderunt, quod factum non esset, et ex eo quo cuncta facta essent. Ecce tot modis potuit cognosci veritas Dei. Cum ergo Deus una sit et simplex essentia, quæ ex nulla diversitate partium vel accidentium consistit, pluraliter tamen dicit Apostolus, *Invisibilia Dei* [1] : quia pluribus modis cognoscitur veritas Dei per ea quæ facta sunt. Ex perpetuitate namque creaturarum intelligitur conditor æternus : ex magnitudine creaturarum, omnipotens : ex ordine et dispositione, sapiens : ex gubernatione, bonus. Hæc autem omnia ad unitatem deitatis pertinent monstrandam.

[1] Ad Roman. I, 20.

ARTICULUS XI.

Utrum materia prima sit nihil ?

« *Intellexerunt etiam corporis speciem*, etc. »

Hic incipit quarta et ultima ratio in qua Magister tria facit. Primo, rationem deducit, quod Deus est species specierum. Secundo, redit ad primum, et explicat quare Apostolus dixit : *Invisibilia*, etc. Tertio, innuit plures alias rationes accipi a dispositionibus creaturarum.

Circa primum nota, quod *species* hic dicitur forma, sive ratio rei, secundum quod ad cognoscentem vel cognitionem ordinatur, et rem in speciositate naturali manifestat.

Sed objicitur super hoc quod dicit : « *Si autem omni specie carere possent, omnino nulla essent.* » Prima enim materia omnino nullam habet speciem : ergo omnino nihil est. Unde Augustinus in libro *Confessionum* : Verum est informitatem quæ prope nihil est, vices temporum habere non posse [1].

Solutio. Solutio hujus habetur ab Augustino, ibidem, qui sic dicit de prima materia : Sicut dicimus amplius bonum esse quod creatum atque formatum est : ita fatemur minus bonum esse, quod creabile atque formabile est, sed tamen bonum. Unde materia prima per ipsam privationem quam habet, habet ordinem ad formam, quia ipsa privatio facit eam desiderare formam : et sic habet aliquo modo speciem in appetitu speciei et ordine ad ipsam : et ideo prope nihil est, sed tamen non nihil, ut dicit Augustinus.

[1] S. Augustinus, Lib. XII Confessionum.

ARTICULUS XII.

Utrum ex perpetuitate arguatur æternitas, et ex magnitudine potentiæ infinitas ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ex perpetuitate namque*, etc. » Hoc enim videtur falsum : quia

1. Perpetuitas creaturarum est carentia finis, et non principii : unde videtur ex hoc non posse argui id quod caret principio et fine. Similiter et magnitudo creaturarum non est infinita : ergo ex ipsa infinita potentia Dei quæ omnipotentia est et dicitur, non potest inferri.

2. Præterea, Cum ordo sit rei ad finem, et a fine sit perfectio : videtur potius ex ordine et dispositionem esse bonus quam sapiens.

3. Gubernatio etiam directe videtur esse opus sapientiæ : et ideo ex gubernatione magis potest intelligi sapiens, quam bonus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod omne quod incipit per aliquem modum fuit in potentia ut fieret antequam fieret : sed quidquid est in potentia ut fiat, fit ab alio, non a seipso. Probatio. Detur enim, quod fiat a seipso : ergo ipsum facit seipsum : sed quidquid facit, agit : ergo ipsum agit : et quidquid agit, actu est : ergo ipsum actu est : ergo est actu, et fit simul : sed quidquid fit, non est : ergo est actu, et non est simul, quod est impossibile : ergo oportet quod omne quod fit et incipit, fiat ab eo quod non fit, nec incepit : sed perpetuum fit : ergo ab eo quod non incepit : et hoc est æternum : ergo fit ab æterno : et sic ex perpetuitate arguitur æternum, ex magnitudine autem arguitur infinitas : licet enim non

Ad 1.

tota potentia infinita reluceat in magno, tamen quia ipse educit magnum sine indigentia præjacentis materiæ et instrumenti, sic in modo agendi cognoscitur infinitum esse in potentia et omnipotentia.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est ordo partium in toto continuo, qui est positio partium : et est ordo universi in mundo, sicut mobile uniforme sub motore primo, et mobile difforme sub mobili primo, et motus materiæ generabilis et corruptibilis sub motu mobilis circulariter et difformiter : et hæc omnia ad complendum numerum electorum, et hic ordo est sapientiæ. Est alius ordo uniuscujusque in perfectione finis sui et participatione bonitatum sibi possibilium a causa prima, id est, Deo, et hic ordo est bonitatis. Dispositio autem differt ab ordine: quia dispositio est per formas rei in seipsa, ordo autem ad alterum.

Ad ultimum dicendum, quod gubernatio hic in se habet continentiam rerum ut manere possint: et hoc est bonitatis, ut dicit Augustinus super *Genesim*. Ad 3.

F. *Quomodo in creaturis apparet vestigium Trinitatis?*

Nunc restat ostendere, utrum per ea quæ facta sunt, aliquod Trinitatis indicium vel exiguum haberi potuerit. De hoc Augustinus in libro VI de *Trinitate* ait : Oportet ut Creatorem per ea quæ facta sunt, intellectu conspicientes, Trinitatem intelligamus [1]. Hujus enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet. Hæc enim quæ arte divina facta sunt, et unitatem quamdam in se ostendunt, et speciem, et ordinem. Nam quodque horum creatorum, et unum aliquid est, sicut sunt naturæ corporum, et ingenia animarum : et aliqua specie formatur, sicut sunt figuræ vel qualitates corporum, ac doctrinæ vel artes animarum : et ordinem aliquem petit, aut tenet, sicut sunt pondera vel collocationes corporum, et amores vel delectationes animarum. Et ita in creaturis prælucet vestigium Trinitatis.

In illa enim Trinitate summa origo est omnium rerum, et perfectissima pulchritudo, et beatissima delectatio. Summa autem origo (ut Augustinus ostendit in libro de *Vera religione* [2]) intelligitur Deus Pater, a quo sunt omnia : a quo Filius, et Spiritus sanctus : perfectissima pulchritudo intelligitur Filius, scilicet veritas Patris, nulla ex parte ei dissimilis : quem cum ipso, et in ipso Patre veneramur : quæ forma est omnium quæ ab initio facta sunt, et ad unum referuntur : quæ tamen omnia nec fierent a Patre per Filium, neque suis finibus salva essent, nisi Deus summe bonus esset : qui et nulli naturæ quæ ab illo bona esset, invidit : et ut in bono ipso maneret alia quantum vellet, alia quantum posset dedit : quæ bonitas intelligitur

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 10.
[2] Idem, Lib. de vera religione, capp. 13 et 55.

Spiritus sanctus, qui est donum Patris et Filii: quare ipsum donum Dei cum Patre et Filio æque incommutabile, colere et tenere nos convenit. Per considerationem itaque creaturarum unius substantiæ Trinitatem intelligimus, scilicet unum Deum Patrem a quo sumus, et Filium per quem sumus, et Spiritum sanctum in quo sumus, scilicet principium ad quod recurrimus, et formam quam sequimur, et gratiam qua reconciliamur: unum scilicet quo Auctore conditi sumus, et similitudinem ejus per quam ad unitatem reformamur, et pacem qua unitati adhæremus, scilicet Deum qui dixit, *Fiat lux*: et Verbum per quod factum est omne quod substantialiter et naturaliter est: et donum benignitatis ejus, qua placuit quod ab eo per Verbum factum est, et reconciliatum est Auctori ut non interiret.

Ecce ostensum est qualiter in creaturis aliquatenus imago Trinitatis indicatur: non enim per creaturarum contemplationem sufficiens notitia Trinitatis potest haberi, vel potuit, sine doctrinæ vel interioris inspirationis revelatione. Unde illi antiqui Philosophi quasi per umbram et de longinquo viderunt veritatem, deficientes in contuitu Trinitatis, ut magi Pharaonis in tertio signo[1]. Adjuvamur tamen in fide invisibilium, per ea quæ facta sunt.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc restat ostendere*, etc. » Hic incipit pars illa in qua ducente similitudine aliqualiter in cognitionem Trinitatis devenitur. Et dividitur in duas partes secundum duplicem similitudinem ducentem: quarum prima est vestigium, et de hac primo agit in hoc capitulo. Secunda est imago in spirituali et rationali natura inventa, et de hac consequenter agit, ibi, G, « *Nunc vero ad eam jam perveniamus*, etc. »

In priori capitulo Magister tria facit. Primo, ostendit vestigium in creaturis per numerum, speciem, et ordinem. Secundo, ostendit qualiter hæc competunt personis, ibi, « *In illa enim Trinitate*, etc. » Tertio, ostendit qualiter Philosophi per ista progredientes defecerunt in tertio signo, et quod longe et in umbra viderunt, ibi, « *Ecce ostensum est qualiter*, etc. » Et per hanc divisionem et per disputationem sequentem patet scientia capituli.

ARTICULUS XIII.

Cujus est proprie cognitio per vestigium, an hominis tantum ?

Incidit hic triplex dubium. Primo enim quæritur, Cujus proprie est cognitio per vestigium? Secundo, Quid sit vestigium? Tertio, Qualiter applicatur Trinitati quæ per ipsum cognoscitur?

Circa primum proceditur sic:

Vestigium est cognitio Trinitatis per ea in quibus relucet in creatura irrationali: sed Angelus cognoscens res in pro-

[1] Cf. Exod. VIII, 16 et seq.

prio genere, cognoscit Trinitatem increatam in creatura irrationali: ergo Angelus utitur cognitione per vestigium.

Sed contra. Sed contra :

1. Apostolus dicit, quod a creatura mundi cognoscitur Deus per vestigium : sed creatura mundi est homo : ergo videtur, quod hoc non conveniat Angelo.

2. Item, Bernardus in libro de *Consideratione :* Quid opus est scalis jam tenenti solium [1]? et loquitur de Angelis qui non indigent scala vestigii et imaginis ad cognoscendum Deum.

3. Item, Cujuscumque cognitio de creatura incipit in Deo et terminatur in creaturæ proprio genere, illius non est proprie cognoscere Deum per creaturam, sed potius e converso : Angelorum cognitio (ut dicit Augustinus in IV super *Genesim*) de creatura dignoscenda incipit in Deo in quo acceperunt cognitionem creaturæ fiendæ, et postea factam in proprio genere cognoverunt : ergo ipsorum non est ut cognoscant Deum per vestigium.

Quæst. Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum bruta sensibilia cognoscant Deum per vestigium ?

1. Videtur, quod sic per illud Jerem. VIII, 7 : *Milvus in cœlo cognovit tempus suum : turtur, et hirundo et ciconia custodierunt tempus adventus sui,* etc. : et, Isa. I, 3 : *Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe domini sui.*

2. Item, Jonæ, IV, 7, Præcepit Dominus vermi ut percuteret hederam : præceptum autem non pervenit ad eum qui præceptum non cognoscit : ergo prius vermis ille concepit quam deberet hederam percutere.

3. Item, Augustinus super *Genesim* dicit, quod omnis anima movetur visis, et inducit exemplum de verme percutiente hederam Jonæ ad præceptum Domini.

Sed contra. Sed contra :

1. Ejus non est uti vestigio cujus non est venire in cognitionem Trinitatis increatæ, quæ cognitio est finis vestigii : talium autem non est talis cognitio : ergo non cognoscunt per vestigium.

2. Item, Vestigium indiget potentia conferente : talia autem non habent hujusmodi potentiam conferentem et ordinantem : ergo non habent cognitionem vestigii. Prima per se patet. Secunda probatur per hoc quod potentia conferens et ordinans non est nisi ratio, et bruta non habent rationem.

Solutio. 1. Solutio. Dicendum, quod cognitio per vestigium habet tria essentialia sibi : quorum primum est ut vestigium in ratione vestigii cognoscatur. Secundum est ut ab ipso cognitio inquisitiva Creatoris incipiat. Tertium est ut utens vestigio, cognitionis Creatoris sit aliquo modo capax. Et sic cognitio per vestigium non competit nisi homini.

Dicendum ergo ad primum, quod non competit Angelis duabus rationibus, scilicet, quia Angeli non indigent cognitione collativa quæ est quasi conjecturalis, eo quod ipsi videant intellectu deiformi. Alia est quia Angelorum cognitio non incipit a creatura, ut sic deveniat in Creatorem : sed potius e contra, ut probat objectio. Unde ratio prima procedit ab insufficienti.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur de brutis, dicendum quod ipsa non habent cognitionem vestigii duabus de causis : quarum una est, quia non cognoscunt vestigium ut vestigium, eo quod non conferunt. Secunda, quia tale animal non est capax cognitionis Creatoris.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod (ut dicit Damascenus) talia animalia a natura potius aguntur, quam agant per apprehensionem. Licet enim apprehendat milvus venire tempus suum, ta-

[1] S. Bernardus, De consideratione, lib. V.

men ad hoc incitatur qualitatibus corporis, sicut calore temporis et hujusmodi. Hujus autem signum est, quia omnia animalia unius speciei similiter operantur, ut unaquæque hirundo sicut alia construit nidum : et quando una venit, et alia venit. Si autem apprehensionem sequerentur ut a ratione quadam, cum dissimilis esset apprehensio, dissimillima essent opera, sicut in mechanicis, quorum unus non operatur sicut alius.

Ad 2. Ad id quod objicitur de vermiculo percutiente hederam Jonæ, dicendum quod vermiculus non apprehendit præceptum Domini, sed percussit hederam ut cibum : utitur enim Dominus motibus hujusmodi animalium ad quod voluerit : et in hoc dicuntur obedire præcepto.

Ad 3. Ad id quod objicitur de Augustino quod omnis anima movetur visis, dicendum quod visis quidem movetur, sed non regitur secundum rationes visorum, imo regitur natura : et quod dicitur moveri visis, hoc est quia ad visa movetur.

ARTICULUS XIV.

Quid est vestigium, et an cognitio per vestigium sit utilis ?

Deinde quæritur, quid sit vestigium ? Et quæruntur tria, scilicet, Quid sit vestigium? et secundo, de partibus vestigii: tertio, de divisione enumerationis diversorum vestigiorum.

Ad primum proceditur sic :

Vestigium est deprehensio alicujus per figuram pedis impressi in via, sic enim visus accipit vestigium : sed sic non cognoscitur Deus : ergo inutilis est cognitio vestigii. Job, xi, 7 : *Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperies ?* Quasi diceret : Non. Psal. lxxvi, 20 : *In mari via tua, et semitæ tuæ in aquis multis, et vestigia tua non cognoscentur.*

Sed contra :

Augustinus : Per omnia opera sua significationis suæ sparsit indicia. Job, xii, 7 : *Interroga jumenta, et docebunt te : et volatilia cœli, et indicabunt tibi.* Psal. xviii, 2 : *Cœli enarrant gloriam Dei,* etc.

Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum vestigium sit ante creaturam, vel creatura secundum rationem ante vestigium ? Et videtur, quod creatura sit secundum rationem ante : quia subjectum est ante proprietatem : creatura autem substat vestigio : ergo creatura est ante. Quæst

Sed contra : Sed contra.

Basilius in quodam sermone super *principium Proverbiorum,* tractans illud, *Cœli enarrant,* dicit sic : Sunt quidam sapientiæ sermones et rationes quæ ante omnia inserta sunt creaturis, id est, illa ipsa ratio est per quam unumquodque a sapientia procreatum, et per quam etiam ipsum tacens clamat, et creatorem suum Deum profitetur. Primo omnium ratio et sapientia rerum producta est, tum demum ipsæ subsistentiæ, cum jam ratio earum et subsistentia qua possunt subsistere præcessisset, per quam ad intellectum quoque subsistentis Dei mortalium dirigitur intentio. Ex hoc accipitur quod ratio vestigii est ante ipsas subsistentias creaturarum.

Solutio. Dicendum, quod vestigium est similitudo dupliciter deficiens in repræsentatione ejus cujus est vestigium. Uno modo deficit : quia est similitudo partis : quia pedis, et non totius. Alio modo : quia confusa est similitudo partis, eo quod etiam pedem confuse repræsentet : quia tantum subteriorem superficiem, et non si pes est spissus, vel bene coloratus, vel bene se habens ad crus, et ad alias partes. Hic autem transsumitur vestigium ad confusam similitudinem artificis in opere suo, in quo non expresse relucet : et ideo in fine istius capituli dicit Magister, quod videntes per vestigium, per umbram viderunt et de longinquo Solutio.

veritatem, deficientes in contuitu veritatis: tamen aliquid videtur in vestigio, sicut aliqua distinctio per appropriata, licet non per propria.

Ad object. Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum quod illæ auctoritates intelliguntur, ita quod per vestigium Deus non sufficienter comprehenditur: unde etiam dicit Job: *Numquid usque ad perfectum Omnipotentem reperies?*

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum vestigium sit ante, etc. Dicendum quod *ante* dicitur dupliciter, scilicet, incipiendo ex parte materiæ, vel secundum esse, vel secundum tempus, quæ omnia idem sunt, et sic creatura est ante secundum subsistentiam sui quam ratio sapientiæ quam repræsentat, ut probat objectio. Potest etiam ante dici secundum rationem incipiendo ex parte artificis a quo exit opus. Sic prius est ratio sapientiæ quam vestigium: sicut omnis artifex per intellectum operans, prius habet operis rationem, et producit eam in mente sua, priusquam indicat eam in opere materiali.

ARTICULUS XV.

De partibus vestigii quæ sunt unitas, species, et ordo: an convenienter assignentur?

Secundo quæritur de partibus vestigii quæ ponuntur tres in *Littera*, scilicet unitas, species, et ordo.

Videntur autem non debere esse nisi duæ: quia non sunt nisi duo principia rerum compositarum, scilicet materia, et forma: multitudo autem proprietatum consequentium oritur ex multitudine prima partium componentium secundum substantiam, et secundum esse: ergo videtur, quod non deberent esse nisi duo de essentia vestigii.

1. Ulterius quæritur de illo vestigio quod enumeratur, Sapient. xi, 21: *Sed omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti.* Quæst. 1.

1. Hoc enim videtur falsum, cum non omnia habeant numerum: quia simplicium nullus est numerus.

2. Præterea, In IV super *Genesim*, dicit Augustinus, quod numerus omni rei speciem præbet: quod autem speciem præbet, est forma: ergo numerus est forma.

3. Præterea, Ibidem dicit Augustinus, quod pondus omnem rem ducit ad quietem, et stabilitatem: quies autem, et stabilitas non sunt nisi rerum locatarum: cum ergo omnia non sint locata, quia locus non est locatus, videntur non omnia facta esse in pondere.

4. Præterea, Quid diversum important ista nomina, *quies*, et *stabilitas?*

5. Eodem modo quæritur de mensura, de qua dicit Augustinus, ibidem, quod omni rei modum præfigit. Cum igitur mensura sit aliquid entium, videtur mensura esse mensuræ, et pondus ponderis, et numerus numeri: et hoc ibit in infinitum, ut videtur.

6. Præterea quæritur, Quis est modus ille quem præfigit mensura, cum dicatur quod modus charitatis est non habere modum? Unde Bernardus in libro de *Amore Dei*: Causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

7. Præterea, Multa sunt entia privata modo: cum enim secundum Tullium in libro I *Rhetoricorum*, modus sit una circumstantiarum operis, et peccatum corrumpat circumstantias, videtur modus iste posse corrumpi et annihilari, quod est contra Augustinum dicentem, quod ubi hæc nihil sunt, omnino nihil est: peccatum autem non omnino nihil est, cum ponat actum voluntatis.

Ulterius quæritur de illa divisione vestigii quam alibi ponit Augustinus, quæ est modi, speciei, et ordinis. Videtur enim hoc vestigium non esse in omnibus: nihil enim diminuibile per pec- Quæst. 2.

catum est in his quæ peccare non possunt : modus, species, et ordo (ut dicit Augustinus) diminuibilia sunt per peccatum : ergo non sunt in his quæ peccare non possunt : et sic non sunt nisi in homine et Angelo, ut videtur.

Quæst. 3. Ulterius quæritur de illa divisione vestigii quæ ponitur ab Augustino et Bernardo, unum, verum, bonum : unum enim dividentium dicitur de altero : quia unum est verum, et bonum : et verum unum, et bonum : et bonum unum, et verum : hoc autem in nulla bona divisione deberet contingere.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod Trinitas vestigii creati (ut supra videbatur dicere Basilius) accipitur ex ratione illa qua creatura exit a Creatore, et secundum habitudinem creaturæ ad Creatorem relucet in ipsa : et ideo per tria quæ sunt in ipso triplicatur, ut quiddam conveniat potentiæ, sicut unitas quæ quasi fundat rem : et quiddam sapientiæ, sicut species per quam cognoscitur : et quiddam bonitati, sicut ordo ad perfectum.

Sunt tamen etiam fundata in principiis rei, sicut postea patebit, quæ licet sint duo, scilicet quod est, et quo est : vel materia, et forma : tamen habitudines illorum principiorum plures sunt : et penes habitudines eorum illa tria accipiuntur.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod omnia creavit Deus in numero : nihil enim ens creatum est quod non habeat aliquo modo in se plura, sicut patet de ipso ente quod simplicissimum est apud intellectum : si enim ipsum accipiatur creatum, habebit habitudinem ad Creatorem, ut ad ante, et ad posteriora habet habitudines multas, secundum quod ly *ipsum* per prius et posterius est in illis : et illæ habitudines licet non constituant ens in quantum ens, tamen sunt de intellectu entis creati in quantum hujusmodi.

Ad 1. Et ideo dicendum, quod numerus est in quolibet ente substantialiter et accidentaliter apud naturam, qui numerus aliud non est quam pluralitas principiorum constituentium ipsum in ratione entis creati : et hoc videtur velle Boetius in proœmio libri II *Arithmeticæ*, ubi sic dicit : Ille hujus mundanæ molis conditor Deus principium suæ habuit ratiocinationis exemplar numerum, et ad hunc cuncta constituit quæcumque fabricante ratione per numeros assignati ordinis invenire concordiam. Iste autem numerus meo judicio nihil est nisi proportio habitudinum in numero principiorum constituentium essentiam creati, in quantum creatum et determinatum ens est in natura. Hinc est etiam quod Boetius in libro de *Trinitate* in solo Deo dicit non esse uumerum, et in omnibus aliis numerum esse. Sic id quod vere est, non est in parte, id est, non potest esse pars, nec habere partem : quia aliter esset imperfectum. Et sequitur similiter quod tantum est hoc, id est, unum illud vere est, et est pulcherrimum firmissimumque : quia nulli innititur. Quocirca hoc vere unum est in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod est. Cum enim secundum Damascenum, differentia sit numeri causa, et invenitur hujusmodi differentia principiorum in omni creato, in omni creato erit numerus, quod est ut ens distinctum in natura, sive sit substantia, sive accidens.

Ad aliud dicendum, quod numerus uno modo est forma, et alio modo non : tamen omni modo aliqualiter speciem præbet numerus : et est actus numeri rem numeratam in numerum cum aliis ponere : et hoc accipit res in quantum est terminata et ab aliis divisa : et hoc fit per actum formæ quæ dividit et terminat esse materiæ : et sic numerus dat esse, et est forma : sed tunc numerus ponitur pro eo a quo res numeratur, et cadit in numerum : unde non sequitur tunc quod sit par, vel impar : vel duo, vel tria, et hujusmodi. Alio modo numerus est numerata principia ad esse rei sufficientia : et sic accipitur cum dicitur Ad 2.

Deus *omnia in numero* fecisse. Et illa principia præbent speciem sicut in potentia prima ad esse rei species est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod pondus accipitur large, et stricte. *Stricte* pondus est inclinatio corporis mobilis motu recto ad suum ubi : *large* autem est inclinatio cujuslibet rei rei in hoc in quo quiescit fieri sui esse et suæ essentiæ : fieri autem suum non quiescit nisi in factum esse, et factum esse non est nisi re perfecta in esse : ergo pondus erit inclinatio principiorum constituentium rem in suum esse rei, id est, proprium esse rei secundum naturam creati hujus, vel illius.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod locatio seu *stabilitas* sistit motum, et ideo elargato nomine est in factum esse : *quies* autem dicit perfectionem quamdam in constitutione ejus propter quod fuit motus, et ideo dicit perfectionem in forma et esse rei.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod mensura præfigit modum : modus autem est ultra quod nihil de essentia rei progreditur, ut dicit Augustinus. Unde secundum hoc dico, quod modus est terminatio principiorum constituentium rem sub esse rei : ut sic sint tria, scilicet numerus principiorum, et inclinatio eorum ad esse, et terminatio sive perfectio eorum sub esse rei.

Ad idem dicendum, quod omnis entis creati determinati in natura sunt ista tria : sed non oportet, quod istorum trium sint alia tria quæ sint in ipsis ut dispositiones, sed quod ista tria habeant respondentia tria in ideis quibus creantur, et creaturæ inseruntur. Unde Augustinus in IV super *Genesim :* Mensura sine mensura est, cui æquatur quod de illa est, nec aliunde ipsa est. Numerus sine numero est, quo formantur omnia, nec ipse formatur. Pondus sine pondere est, quo referuntur ut quiescant, quorum quies purum gaudium est, nec illud tamen refertur ad aliud. Et infra concludit sic : Non itaque dubitandum est illa esse extra ea quæ disposita sunt in quibus omnia disposita sunt. Et sic patet, quod non ibi dicitur in infinitum.

Ad aliud dicendum, quod amor et charitas in veritate secundum esse habent modum, et hic modus est commensuratio actus ad diligibile : sed in Deo diligibile elevatum est in bonitate ultra quam possumus per affectum ad ipsum : ideo dicitur non habere modum, eo quod non habet modum sub nostro posse. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod in veritate peccata his tribus privata sunt, sed non omnino : quia remanet in eis actus cum privatione et ordine potentiali ad ista : et ideo etiam deformitas est in actu : quia si non esset actus liberi arbitrii ordinabilis ad ista, tunc carentia ipsorum non induceret deformitatem. Qualiter autem incidat hujusmodi defectus, supra notatum est in quæstione de duobus principiis. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod modus, species, et ordo omnibus insunt, sed non uno modo : sunt enim in quibusdam dupliciter, sicut in pede, vel alio organo : si enim pes consideretur in se, sic species pedis est forma pedis, et modus ipsius limitatio ejus ad figuram, et ordo ipsius ad locum in corpore. Si autem consideretur ut organum virtutis gressibilis, sic species ejus erit dispositio quæ congrue moveri potest a virtute gressibili, et modus ejus proportio mobilis ad virtutem moventem, et ordo ejus ad ambulandum. Unde dico, quod modus, ordo, et species diminuibilia sunt in rationali creatura, non in esse naturæ considerata absolute, sed potius secundum quod consideratur ipsa secundum ordinem quem habet ad bonum gratiæ : sic enim illa ordinabilitas corrumpitur per peccatum : aliter autem possunt esse in aliis. Ad quæst. 2

Ad ultimum dicendum, quod unum, verum, bonum, licet convertantur secundum supposita, non tamen convertuntur secundum intentiones nominum, et sic condividuntur. Ad quæst. 3.

ARTICULUS XVI.

Quæ est ratio enumerationis diversorum vestigiorum ?

Tertio, Quæritur de ratione enumerationis diversorum vestigiorum : de hoc enim fere omnes dicunt, et nullus rationem sui dicti assignat.

Enumerentur igitur vestigia inventa a Sanctis, sic :

1. In Sapient. xi, 21, ponitur istud : Numerus, pondus, mensura.

2. Augustinus in IV super *Genesim*, ponit istud : Modus, species, et ordo.

3. Bernardus, istud : Unum, verum, bonum.

4. In Glossa super illum Psalmum xci, *Bonum est confiteri*, super illud verbum ℣. 7 : *Stultus non intelliget hæc*, ponitur istud : Substantia, species, virtus.

5. In *Cœlesti hierarchia* [1] ponitur istud : Essentia, virtus, et operatio.

6. Alibi Augustinus dat hoc : Substantia, species, ratio.

7. Idem Augustinus in libro VIII de *Civitate Dei* ponit istud : Causa subsistendi, ratio intelligendi, ordo vivendi.

8. In Q. lxxxiii ponit hoc : Quod constat, quod congruit, quod discernitur.

9. Ex libro *Soliloquiorum* colligitur istud : Verum, pulchrum, bonum.

10. Ex libro de *Divinis nominibus* [2] colligitur istud : Lumen, pulchrum, bonum.

Sunt etiam plurimi alii modi enumerandi, qui omnes patebunt, si ratio enumerationis istorum bene attendatur.

Notandum, quod res consideratur tripliciter, scilicet in se, et in operatione, et in comparatione ad hominem, ad cujus eruditionem facta est res ipsa.

In se autem consideratur ulterius tribus modis, scilicet in fieri, et in perfectione ultima. In fieri autem sunt primo enumerata, scilicet numerus, pondus, et mensura. Numerus enim refertur (ut dictum est prius) ad substantiam principiorum constituentium, secundum quod unum cum alio facit numerum in constituendo totum esse : pondus autem refertur ad inclinationes eorum ad esse : et mensura ad proportionem ipsius esse terminantis principia inclinata ad ipsum. Et sic etiam patet, quod semper prius est in posteriori : sed non convertitur, quia numerus est in pondere, et non convertitur : et numerus et pondus in mensura, et non convertitur. 1. Primo numerata.

Secundo enumerata, scilicet modus, species, et ordo referuntur ad rem secundum quod est in esse : quod sic patet : Modus est (ut dicit Augustinus) qui præfigit unicuique mensuram esse sui ultra quam de essentia nihil est : et ideo patet, quod est a forma, et ubi terminatur præcedens trinitas, scilicet, in mensura, ibi incipit ista, sicut esse est post fieri. Sed species cum ipsa sit quo res est, et propria natura rei, et dans esse ei in quo est, iterum patet, quod non est rei nisi secundum quod est in esse, Primus autem ordo est rei qui est ad permanentiam et quietem in illo esse, et ad locum proprium suæ naturæ sive corporalem sive spiritualem, qui ex tali esse quod est a forma rei consequitur. Unde Philosophus in VIII *Physicorum* dicit, quod idem est motus ad locum, et ad formam, in mobilibus recto motu. Unde patet qualiter hæc tria sunt in re secundum quod ipsa est. In istis etiam supponuntur præhabita tria : cum enim omnis motus sit a mensura, ut dicit Augustinus, et mensura supponit numerum, et pondus, ut habitum est, erunt in modo numerus, pondus, et mensura : cum vero non sit species nisi rei modi- 2.

[1] S. Dionysius, de Cœlesti hierarchia, cap. 11.

[2] Idem, De divinis nominibus, cap. 4.

ficatæ in esse, species supponit modum : cum igitur non sit ordo nisi collocationis et quietis in esse quod est a specie, ordo supponit speciem. Et ex *Littera* patet, quod inutilis est labor quorumdam, qui omnia hæc volunt reducere ad numerum : quia si quæratur ab eis, quare ita diversis modis enumerant Sancti, non possunt assignare rationem.

3. Tertio vero tria enumerata, scilicet unum, verum, bonum, accipiuntur in re secundum quod perfecta est perfectione ultima : quod sic patet : Unum (ut dicit Philosophus) est indivisum in se, et divisum ab aliis : nihil autem est indivisum in se, nisi quod suis finibus continetur intra se : et hoc est quod clauditur ad metas suorum diffinientium : hoc autem est quod in natura est locatum in esse ordinato : unde patet, quod unum habet in se ordinem, et per consequens habet omnia præcendentia ordinem : cum autem verum sit id quod est, per verum supponitur propria substantia rei : et hoc accipitur ex natura pronominis et articuli subjunctivi, qui est in nomine, quæ ambo notant suppositi determinationem : per verbum autem, *est*, importatur substantia ut actus, quæ substantia non convenit nisi rei jam perfectæ et ideo verum supponit unum : bonum autem dicit indivisionem a fine, et finis est ultimum complementum, et ideo bonum supponit verum et unum. Et sic patet, quod conveniunt rei ista tria secundum quod est in complemento ultimo.

Secunda consideratio rei est secundum quod est in operatione : et sic iterum tribus modis consideratur, scilicet, secundum disponentia ad opus, vel in actu operis, vel in fine intento per opus.

4. Secundum primam autem considerationem accipiuntur tria quarto enumerata in Glossa super Psalmum, scilicet substantia, species, et virtus : substantia enim ponit ens in se perfectum, et ideo supponit bonum, et per consequens omnia præcedentia bonum : substantia etiam est a qua egreditur actus et operatio, quia actus particularium sunt et compositorum : omnis autem substantia agit per formam, et ideo species ponit primum disponens ad opus : species autem non elicit opera nisi per virtutem, et ideo virtus est immediate disponens ad opus, et ideo in ipso est species et substantia : unde illis tribus sufficienter ad opus disponitur : substantia a qua egreditur actus, species autem secundum quam est operatio, et virtus activa quæ principium est operis immediatum.

Quinta autem tria sunt in libro de *Cœlesti hierarchia*, hæc scilicet, essentia, virtus, operatio, et sunt in re secundum quod est in opere : essentia enim posita est hic pro natura, secundum quod ipsa est principium motus et status : et virtus est ultimus prolapsus potentiæ in opus : operatio autem ponit actum operis. Et iterum facile patet qualiter in istis omnia præcedentia clauduntur. 5.

Sexto vero loco enumerata sunt substantia, species, et ratio, et sunt in re secundum quod est in fine intento per opus : et secundum hoc substantia supponit substantiam agentem in actu : et species ponit determinationem sui in actu hoc vel in illo, qui est secundum naturam suæ formæ, vel esse : ratio autem dicit intentum : et tunc iterum semper posterius ponit ante præcedentia. 6.

Illa vero quæ septimo enumerantur, non dicunt aliquid in creatura, sed potius in Deo secundum divisionem trium scientiarum, ut dicit Augustinus, ibidem, scilicet naturalis, rationalis, et moralis : quia hæc in Deo ostendunt, quod ipse est causa subsistendi naturalibus, et ratio intelligendi rationabilia quæ in puris et nudis intellectibus consistunt, et ordo vivendi qui quæritur in moralibus quæ non sunt contemplationis gratia, sed ut boni fiamus. 7.

Tertia rei consideratio est secundum quod ordinatur ad intellectum et ad affe-

ctum hominis, quem instruunt res creatæ : et sic iterum est triplex consideratio rei, scilicet, ut disponitur res ad intellectum et affectum, vel prout est in intellectu et affectu, vel prout est in effectu consequente se secundum quod est in intellectu et in affectu.

8. Et primo modo accipiuntur illa tria quæ in octavo loco enumerata sunt, scilicet quod constat, et quod congruit, et quod discernitur : nihil enim secundum naturam constat nisi quod constat in perfectione potestatis et naturæ : tunc enim constat, id est, stat similiter : sed perfectio naturæ est in primis tribus ternariis : et perfectio potestatis in secundis tribus, ut habitum est : ergo quod constat supponit omnia præcedentia : quod autem congruit, ponit ordinem ad aliud, et præcipue ad hominem cui congruit in usu vitæ : quod autem discernitur, ponit respectum ad intellectum.

9. Ea vero quæ nono enumerantur sunt in re existente in affectu et intellectu : et sunt hæc, verum, bonum, pulchrum : verum enim est finis intelligentiæ speculativæ, ut dicit Philosophus : et bonum est finis affectus : pulchrum autem dicit venustationem et decentiam ejus secundum rationem honesti.

10. Decimo vero tria enumerata sunt lumen, pulchrum, bonum : et accipiuntur secundum effectum quem faciunt in affectu et intellectu, qui sunt illuminare, et pulchrum facere, et bonum.

Et nota, quod in omnibus istis et aliis quæ a Sanctis ponuntur, semper primum dicit substantiam rei : quia nisi illa prius supponatur, nihil circa eam posset accipi. Ultimum autem semper dicit complementum respectu duorum præcedentium.

ARTICULUS XVII.

De attributis personarum quæ attribuuntur eis a Magistro.

Deinde ad intellectum pleniorem habendum *Litteræ*, videndum est qualiter Magister per verba Augustini hæc tria attribuit Trinitati increatæ, ibi, ubi dicit : « *In illa enim Trinitate summa origo est*, etc. »

Si enim colligantur omnes diversitates quas ponit in isto capitulo, tunc Patri attribuit septem, et octavum quod proprium est sibi, scilicet, quia Pater : vocat enim eum primo originem omnium rerum, et secundo principium, et tertio a quo, et quarto ad quem recurrimus, quinto unum, sexto quod auctor conditionis, et septimo quod suum est dicere *fiat*.

Pater enim consideratur tripliciter, scilicet, ut principium non de principio, tam respectu personarum quam respectu creaturarum : quia etsi Filius, et Spiritus sanctus creant, tamen hoc habent a Patre. Pater etiam accipitur in sua proprietate : et Pater accipitur ut finis in quem omnia referuntur, et a creaturis, et a personis : quia Filius in illum refert quod est, a quo habet ut sit, ut dicit Hilarius. Et similiter Spiritus sanctus. Si autem consideratur ut principium non de principio, potest accipi tripliciter, scilicet in habitu, vel in inclinatione ad actum, vel in actu ipso : et hæc dicuntur secundum rationem intelligendi tantum, quæ ratio importatur per nomina, et non quod in re sit hujusmodi distinctio : hoc enim modo Sancti consueverunt loqui de personis. Si autem accipitur ut in habitu, tunc convenit ei origo : si vero ut in inclinatione ad actum, tunc convenit ei principium : si vero in actu ipso, tunc

convenit ei id quod dicitur, a quo omnia : et hoc plane se offert consideranti nominum rationes. Si autem consideratur in proprietate personali, tunc convenit ei per appropriationem esse unum : quia unum est indivisivum in se, et extenditur indivisivum ad non distingui per hoc quod non ab alio sit, sicut unum non est ab alio a quo omnis numerus. Si vero consideratur ut finis, tunc convenit ei ad quod omnia reducuntur sive revertuntur. Duo vero quæ tangit Magister, scilicet auctor conditionis, et dixit *fiat*, conveniunt ei secundum quod creatura est ab ipso in actu : sed a quo convenit ei per actum ipsum : auctoritas autem convenit ei in quantum per se operatur : et dicere *fiat* in quantum relucet in opere appropriatum suum.

Filio autem dat Magister etiam septem, scilicet veritatem, pulchritudinem, formam, per quem fiat opus, formam quam sequimur, similitudinem reformationis, et verbum : et hæc aptantur Filio secundum quatuor considerationes ejus. Comparatur enim ad dicentem Patrem, et sic est ipse Verbum : comparatur etiam ad exitum creaturarum a Deo, et hoc dupliciter, scilicet ut idea rei, et sic ipse dicitur forma : et ut ens extra umbras privationum eorum quorum est idea, et sic ipse est pulchritudo : et ut totum continens quidquid in re futurum est, et immaterialiter et immutabiliter, et sic ipse est veritas : quia veritas immobilis est, et immaterialis. Si autem comparatio sui fiat ad creaturam prout exit ab operante, sic attribuitur ei per quem fit opus. Tertia consideratio Filii est secundum quod ipse est reducens nos ad Patrem, sicut dicit Apostolus, ad Roman. v, 2, quia per ipsum accessum habemus ad Patrem [1]: tunc dupliciter consideratur, scilicet ut imago ad quam nostram imaginamur, ut scilicet secundum modum possibilem nobis imitemur, sicut ipse per omnia imitatur Patrem, et sic est forma quam sequimur : et prout recreat, ut mediator Dei et hominum, et sic est similitudo recreationis.

Spiritui sancto Magister etiam attribuit sex in isto capitulo, scilicet, quod ipse est delectatio, bonitas in qua omnia continentur, gratia qua reconciliamur, pax qua adhæremus unitati, et donum benignitatis, quæ conveniunt Spiritui sancto secundum triplicem ipsius considerationem. Si enim consideratur in comparatione ad Patrem et Filium a quibus procedit, hoc fit duobus modis, scilicet, secundum rationem suæ processionis, et hæc ratio est quia procedit ut bonitas et amor : tunc convenit ei bonitas. Si autem consideratur secundum modum quo se habet ad Patrem et Filium, tunc convenit ei delectatio : quia ipse est delectatio duorum secundum appropriationem. Si autem consideratur in comparatione ad creaturam universaliter, tunc convenit ei esse id in quo omnia continentur. Tertia consideratio est in comparatione ad creaturam rationalem in quam procedit, ut ipsam sanctificet : et tunc consideratur tripliciter, scilicet in se, sicut ipsum primum donum est in quo omnia donantur, et sic convenit ei donum benignitatis : et in muneribus gratiarum, et sic convenit ei esse gratiam in qua reconciliamur : et in effectu sequente collationem sui et gratiarum, et sic convenit ei esse pacem qua unitati adhæremus.

Ex præhabitis patet explanatio totius capituli usque illuc : « *Verbum per quod factum est omne quod substantialiter et naturaliter est.* Hæc omnia dicit propter peccatum, quod nec naturaliter, nec substantialiter est, sed defectus incidens ex defectu boni : unde non habet esse perfectum secundum quod Boetius diffinit esse, cum dicit : Esse est quod ordinem retinet servatque naturam.

[1] Ad Roman. v, 1 et 2 : *Justificati ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem et habemus accessum per fidem*, etc.

ARTICULUS XVIII.

An Philosophi potuerunt cognoscere Trinitatem?

Deinde objicitur de hoc quod dicit : « *Non enim per creaturarum contemplationem sufficiens*, etc. » Ex hoc enim accipitur quod Philosophi Trinitatem non cognoverunt.

1. Contra hoc videtur esse quod Aristoteles in I de *Cælo et Mundo* dicit sic : Et hic quidem, scilicet, ternarius est omnis rei, et significat trinitatem rerum : nos vero non extraximus hunc numerum nisi a natura rerum, et retinuimus ipsum pro lege : eo quod rebus naturalibus similis est, et ideo in lege Pythagoræ in qua docuit colere Deum, adhibuimus nos ipsos magnificare sacrificiis et cultu Deum unum secundum hunc numerum : quoniam magnificamus Deum creatorem eminentem proprietatibus eorum quæ sunt creata. Hic enim videtur expresse nominare Deum trinum.

2. Item, Plato loquitur de Patre et Filio sub propriis nominibus, et de paterna mente et paterno intellectu : ergo videtur Patrem, et Filium intellexisse.

3. Item, Augustinus dicit quod in quodam libro Platonis legit Evangelium : *In principio erat verbum* : usque ad illum locum : *Verbum caro factum est*[1].

4. Item, Trismegistus : Monas gignit monadem, et in se suum reflectit ardorem : ergo videtur, quod cognovit Patrem generantem, et Filium genitum, et Amorem qui est ab utroque ut ardor.

5. Si forte dicatur, quod Philosophi non cognoverunt personas sub propriis nominibus personarum, sed sub appropriatis, scilicet potentia, sapientia, et bonitate. Contra : Appropriatum non est nisi per intellectum conveniens cum proprio : ergo non intellecto prius proprio, non intelligitur appropriatum : et ita videtur quod proprietates personarum intellexerunt priusquam appropriata.

Ulterius quæritur, Si cognoverunt aliquo modo Patrem et Filium, utrum magis accessit ad notitiam eorum Pater in ratione dicentis per intellectum quam in ratione Patris, et Filius in ratione verbi quam Filii ? Quæst. 1.

Ulterius quæritur, Quare defecerunt magis in cognitione Spiritus sancti quam Filii ? Quæst. 2.

Solutio. Dicendum, quod sine dubio Philosophi ductu naturalis rationis non potuerunt cognitionem habere determinatam de Trinitate secundum propria nomina personarum : et hoc contingit propter tria : quorum unum est, quia cognitio illa oppositionem habet ad principia, quibus intellectus accipit scientiam, qualia sunt, quia unius naturæ indivisibilis per numerum non possunt esse supposita plura : quia omne quod distinguitur secundum subsistentiam, eo quod ad alterum, prius est in substantia distinctum recipiente illam relationem : quia gignens de substantia sua et genitum in esse non sunt simul : quia omne genitum prius est in potentia quam in actu, et hujusmodi qualia sunt principia accipiendi scientiam apud rationem naturalem : et omnibus his oppositum est in distinctione personarum in Trinitate : et ideo ad notitiam Trinitatis exigitur aliud principium altius his quod est fides, sive illuminatio revelationis desuper venientis. Secundum est, quia scientia Dei mirabilis est, et confortata, et non possumus ad eam : eo quod excedit et vincit nos, sicut supra probatum est. Tertium est, quia similitudo in creatura repræsentans Deum non est perfecta, et deficit in repræsentando, sicut Magister dicit in- Solutio.

[1] Cf. Joan. I, 1-14.

fra : quia omnis similitudo in pluribus multo deficit quam conveniat.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Aristoteles non intelligit Trinitatem nisi forte per appropriata : sed ibi intendit secundum commentum, quod propter tres perfectiones rei, scilicet, in se secundum quod corpus in trina dimensione perfectum est, et linea et superficies imperfecta, eo quod una dimensio addi potest : et secundum ordinem circuli in generatione et motu cœli et figura mundi, eo quod linea recta recipit additionem, sed circulus non, eo quod est sine principio et fine : et tertio perfectionem universalitatis quæ est ex hoc quod impossibile est addere mundo, cum sit ex materia sua tota, et nihil de materia sua sit extra mundum : propter, inquam, istas tres perfectiones rerum magnificabant antiqui Deum tribus sacrificiis : et non confitebantur eum esse trinum et unum.

Ad 2. Ad aliud dicendum secundum Augustinum in libro de *Doctrina Christiana*, quod Plato curiosus in inspectione librorum descendit in Ægyptum et Judæam, ut videret libros Moysi, et Prophetarum : et ibi didicit Patrem et Filium, et non ductu naturalis rationis. Vel forte si quis inspiciat mentem Platonis, intendit patrem vocare Deum, et filium hunc mundum : et ideo etiam ibidem loquitur de matre et nutricula quæ est materia ex qua factus est mundus.

Ad idem dicendum, quod paternam mentem vocat intellectum Dei sine discretione Trinitatis : et paternum intellectum vocat mundum archetypum, sicut de Deo dicit Boetius :

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus ipse.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod sicut prius patet ex Augustino de *Doctrina Christiana* : sed jam infra aliam dabimus responsionem.

Ad aliud dicendum, quod nescio quis fuit iste Trismegistus : et credo, quod liber confictus est : omnia enim quæ dicitur dixisse Trismegistus, inveni in quodam libro Magistri Alani qui confectus est de quibusdam propositionibus generalibus, et supponitur commentum eorumdem : si tamen Philosophus fuit ante incarnationem, et non didicit in libris Veteris Testamenti, nec per revelationem, tunc dico quod loquitur de uno Deo generante, id est, producente suum intellectum in mundo, et omnia quæ fecit diligente propter seipsum. Ad 4.

Ad id quod objicitur, quod appropriatum non cognoscitur nisi mediante proprio, dicendum quod hoc verum est in quantum appropriatum : sed hæc appropriatio ad propria facta est per fideles. Ad object.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod magis appropinquabant Patri et Filio sub ratione dicentis per intellectum, et sub ratione verbi, quam sub ratione Patris et Filii : et hoc ideo quia dicere æquivocatur ad dicere essentiale quod convenit tribus, et ad dicere personale quod convenit tantum Patri. Et primo modo est investigabile per rationem. Secundo modo non. Similiter verbum est æquivocum ad verbum *creare* quod appropriate convenit Filio : sed Filius dicit subsistentem personam, quod non facit verbum secundum rationem verbi in communi. Ad quæst. 1

Ad ultimum dicendum, quod dictio verbi et dicentis satis offerunt se in intellectu divino, et habent aliquam relationem ad invicem : sed dictio amoris non ita se offert : et ideo processio Spiritus sancti magis elongata est a ratione. Ad quæst. 2

G. *Quomodo in anima sit imago Trinitatis?*

Nunc vero ad eam jam perveniamus disputationem, ubi in mente humana quæ novit Deum, vel potest nosse, Trinitatis imaginem reperiamus. Ut enim ait Augustinus in XIV libro de *Trinitate* [1] : Licet humana mens non sit ejus naturæ cujus Deus est, imago tamen illius quo nihil melius est, ibi quærenda et invenienda est, quo natura nostra nihil habet melius, id est, in mente. In ipsa etiam mente antequam sit particeps [2] Dei, ejus imago reperitur : etsi enim amissa Dei participatione deformis sit, imago Dei tamen permanet. Eo enim ipso imago Dei est mens, quo capax ejus est, ejusque particeps esse potest. Jam ergo in ea Trinitatem, quæ Deus est, inquiramus. Ecce enim mens meminit sui, intelligit se, diligit se : hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed imaginem Dei. Hic enim quædam apparet Trinitas, memoriæ, intelligentiæ, et amoris. Hæc ergo tria potissimum tractemus, memoriam, intelligentiam, voluntatem. Hæc ergo tria, ut Augustinus ait in libro X de *Trinitate* [3], non sunt tres vitæ, sed una vita : nec tres mentes, sed una mens, una essentia. Memoria vero dicitur ad aliquid, et intelligentia, et voluntas sive dilectio similiter ad aliquid dicitur : vita vero dicitur ad seipsam, et mens, et essentia. Hæc ergo tria, eo unum sunt, quo una vita, una mens, una essentia : et quidquid aliud ad seipsa singula dicuntur, etiam simul, non pluraliter, sed singulariter dicuntur. Eo vero tria sunt, quo ad se invicem referuntur.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc vero ad eam jam pervenimus*, etc. » Hic incipit pars illa in qua per imaginem docet venire in Trinitatis æternæ distinctionem. Et dividitur in partes tres : in quarum prima duplicis imaginis in anima ostendit distinctionem. In secunda docet qualiter per has imagines ascenditur in Trinitatis increatæ distinctionem, ibi, Y, « *Mens itaque rationalis considerans*, etc. » Et est penultimum capitulum istius distinctionis. In tertia dicit, quod quasi per conclusionem in his similitudinibus accipitur, ibi, Z, « *Quapropter juxta istam considerationem*, etc. » Et est ultimum capitulum istius distinctionis.

Prima harum in duas subdividitur, penes duas imagines quas ponit : quarum una est in potentiis naturalibus mentis, alia autem est in habitibus naturalibus

[2] S. Augustinus, Lib. XIV de Trinitate, cap. 1.
[3] Editio J. Alleaume, *princeps*.

[2] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 11.

ipsius, ibi, S, « *Potest etiam alio modo*, etc. »

Prior inter istas ulterius dividitur in tres : in quarum prima ponit ea quæ exiguntur ad imaginem. In secunda, determinat quædam dubia circa dictorum determinationem exorta, ibi, M, « *Hic attendendum est diligenter*, etc. » In tertia, tangit istius imaginis dissimilitudinem, ibi, P, « *Verumtamen caveat*, etc. »

Prior inter istas adhuc subdividitur in duas : in quarum prima tangit potentias in quibus integritas consistit imaginis, et qualiter sunt distinctæ, et unum in substantia, vita, et mente. In secunda vero demonstrat æqualitatem earum ad invicem, ibi, H, « *Æqualia etiam sunt non solum singula*, etc. »

Et quia locus iste difficilis est, ideo notandum, quod prima pars non continet nisi unum capitulum, in quo quinque sunt paragraphi : in quorum primo determinat Magister, quod imago Dei quærenda est in nostra mente, eo quod illa parte nostra natura nihil habet melius. In secundo, ostendit quod ratio imaginis est in mente : quia capax Dei est, vel quia capit ipsum, ibi, « *In ipsa etiam mente antequam sit particeps Dei*, etc. » In tertio vero ostendit trium virium constituentium imaginem, distinctionem, et ordinem, ibi, « *Ecce enim mens meminit*, etc. » In quarto ostendit qualiter ista sunt unum in substantia mentis, ibi, « *Hæc ergo tria, ut ait Augustinus*, etc. » Quinto et ultimo, ostendit in quo ista sunt alterum ad alterum, et in quo non, ibi, « *Memoria vero dicitur ad aliquid*, etc. »

Per hanc divisionem patet sententia primi capituli.

ARTICULUS XIX.

Quid sit imago ?

Incidit autem hic quadruplex dubium ante expositionem *Litteræ*. Primo modo enim quærendum est, quid sit imago? Secundo, quæ sunt imaginem constituentia? Tertio, in quo sicut in subjecto sit imago? Quarto, respectu cujus objecti sive cognocibilis sit imago, utrum respectu omnium, vel respectu alicujus specialiter?

Circa primum proceditur sic :

Dicit Hilarius : Imago est rei ad rem coæquandam unica et indiscreta similitudo [1]. Item, Hilarius : Imago est rei ad rem coæquandam similitudo et unitas. Cum autem dicat Augustinus super illum locum Psalmi IV, 7 : *Signatum est super nos*, etc., quod est imago creationis, et recreationis, et similitudinis, quæratur utrum communiter ad omnes imagines illas diffiniatur?

1. Videtur quod non : quia imago creationis ratio est : et illa habet magnam discretionem ab illo cujus est imago.

2. Præterea, Infra dicit Magister, quod ex magna parte est dissimilitudo : ergo est discreta.

3. Item, Non coæquat Trinitatem increatam imago creata : ergo non convenit diffinitio.

4. Item, secunda diffinitio dicit, *similitudo et unitas* : et hoc non videtur imagini convenire : quia dicit Augustinus in libro de *decem chordis*, quod aliter est imago regis in filio suo, et aliter in solido aureo : quia in filio est sicut in eodem in natura traducta a patris natura : in solido autem aureo est sicut in diversa natura, et impressa est ab artifi-

[1] S. Hilarius, Lib. de Synodis.

ce. Et dicit, quod est in nobis sicut in solido aureo : in Unigenito autem sicut in filio : ergo videtur, quod nostra imago non sit ad imaginem increatam similitudo et unitas, sed multa diversitas.

5. Præterea, Cum dicat Augustinus, quod tria sese sunt consequentia, scilicet æqualitas, similitudo, et imago : ubi enim æqualitas, ibi similitudo, sed non convertitur : et ubi imago, ibi æqualitas et similitudo, sed non convertitur : quare non ita diffinit imaginem per æqualitatem, sicut per similitudinem, cum æqualitas plus accedat ad rationem imaginis quam similitudo?

6. Præterea, Sibi videtur contrarius esse Hilarius : quia supra habitum est (dist. 2) ubi dicit, quod imago non sola est : hic autem diffinit eam per unitatem cum dicit, *similitudo et unitas.*

7. Præterea, Cum sit vestigium in creatura per quod etiam accipitur cognitio aliqua Trinitatis, potestne dici *similitudo et unitas ?*

8. Item, Quæ differentia est inter vestigium et imaginem? si enim vestigium non repræsentat in toto, et imago similiter non repræsentat in toto, ut dicit Magister, videtur non esse differentia inter ea.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate illæ notificationes Hilarii ab eo datæ sunt de imagine increata quæ est Filius : si tamen extendantur ad imaginem creatam (ut quidam volunt) tunc concedendum est, quod nihil prohibet omnibus tribus imaginibus (ut ita dicam) notificationem illam convenire per prius et posterius : et per prius convenit imagini similitudinis quæ est in tribus potentiis, scilicet memoria, intelligentia, et voluntate : per posterius autem sicut subjecto convenit rationi quæ ibi ponitur pro parte mentis quæ in ratione, id est, in rationali anima, excellentior pars est : imagini autem recreationis convenit per effectum, quia facit actualiter imitari.

Ad 1. Ad aliud dicendum, quod discreta quidem est imago creata, ut secundum se est considerata ut res quædam : sed in ratione imaginis non accipitur sola, sed id cujus imago est, accipitur in ipsa una acceptione cum ipsa : quia sic considerata ducit intellectum in exemplar, et ideo uno actu intelligendi accipitur utrumque, quia unum in alio, et sic contingit exemplar, et est indiscreta ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod dissimilitudo quæ est in ipsa non est in ea ut est imago : quia nihil est imago secundum se dissimile : et ideo illud non impedit indiscretionem. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod verum est quod non coæquat exemplar in toto, sed secundum id quod attingit aliqualiter, sic coæquare nititur, unde coæquatur secundum quid. Ad 3.

Ad id quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod si extendere velimus eam ad imaginem creatam, tunc erit unitas non substantialiter, sed unitas imitationis et ducentis in aliud per æqualitatem et similitudinem : et tunc est unitas bene in imagine regis in solido aureo. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod similitudo uno modo majorem dicit convenientiam quam æqualitas : est enim similitudo rerum differentium eadem qualitas : si ergo in diffinitione accipiatur, dicet in ratione imaginis omnem æqualitatem, præcipue exteriorem : et ita etiam dicet convenientiam in forma, seu circa aliquid constante figura : et illa maxime perficit imaginis rationem plus quam æqualitas in quantitate sola. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod Hilarius non est contrarius sibi : quia supra voluit, quod imago plura supposita poneret sive in recto, sive in obliquo, ut supra dictum est. Hic autem intelligit non de unitate singularitatis, sed potius de unitate qua ordinata ad se uniuntur in hoc quod unum est in alio per hoc quod accipitur in ipso. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod in quatuor differunt vestigium, et imago. Unum est quod vestigium est confusa similitudo Ad 7. et 8.

super partem partis tantum, sed imago est expressa similitudo in exterioribus super totum. Aliud est quod vestigium non dicit convenientiam exteriorum secundum quod ab interioribus causantur, sicut senectutis, pinguedinis, coloris, pulchritudinis, et hujusmodi : sed imago talem ponit convenientiam in exterioribus, per quæ aliquid in interioribus comprehenditur. Tertia differentia est : quia vestigium est in omnibus, sed imago tantum in creatura digniore, et secundum digniorem ejus partem. Quarta est, quod vestigium non ducit nisi obscure in attributa personarum : imago autem æqualiter in processionem personarum ab invicem, et consubstantialitatem earum, et etiam æqualitatem, sicut jam infra dicetur, quando ostendetur ordo istarum virium, et æqualitas, et consubstantialitas : et ideo etiam vestigium non proprie potest dici *similitudo et unitas.*

ARTICULUS XX.

Quæ sint imaginem constituentia ?

Secundo quæritur, Quæ sint imaginem constituentia ? Et dicitur ab Augustino, quod memoria, et intelligentia, et voluntas.

Quæratur ergo, Quid sit memoria secundum quod imaginem constituit ? Et dicit Gregorius Nicænus quod memorativum est memoriæ et rememorationis causa et promptuarium. Origenes autem dicit, quod est phantasia relicta ab aliquo sensu secundum actum apparente. Damascenus autem dicit, quod memoria est conservatio sensus et intelligentiæ. Augustinus autem in libro XII *Confessionum* : Præsens de præteritis memoria est. Tullius autem dicit, quod memoria est præteritorum.

Quæratur ergo, Secundum quam rationem istarum diffinitionum cadit in ratione imaginis ? Et videtur quod secundum nullam.

1. Omnes enim istæ diffinitiones supponunt memoriam non esse partem rationalis animæ, sed sensibilis : ergo videtur, quod memoria nullo modo sit pars imaginis.

2. Præterea, Quidquid considerat tempus sub determinata differentia temporis, ipsum non est remotum a conditionibus materiæ, cum tempus sit una conditionum materiæ præcipua : sed memoria sic considerat tempus : ergo non est remota a conditionibus materiæ. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod dicit Gregorius Nicænus sic : Memorari dicimur quod prius scivimus, vel audivimus, vel aliter qualiter cognovimus : prius autem relationem habet ad tempus præteritum. Inde sic : Quidquid non abstrahit a conditionibus materiæ, est pars sensibilis animæ, et non rationalis : memoria non abstrahit : ergo est pars sensibilis animæ, et non rationalis : ergo non debet esse pars imaginis.

3. Hoc idem videtur expresse dicere Gregorius Nicænus sic : Sensibilia quidem ipsa secundum se memorantur, intellectualia vero secundum accidens : quia et cogitabilium memoria ex præassumpta phantasia fit.

4. Item, Damascenus : Sensibilia quidem secundum se memoriæ commendantur.

5. Item, Aristoteles : Memoria intellectus quidem est secundum accidens, per se autem primi sensitivi.

6. Item, Aristoteles : Si memoria intellectivarum partium esset, non utique inesset multis aliorum animalium, fortassis autem nullo modo mortalium.

Ex omnibus his patet, quod memoria non potest esse pars imaginis.

Eodem modo quæritur de intelligentia, Utrum ipsa sit pars imaginis ? Quæst. 1. Et videtur, quod non : aut enim intelligentia est intellectus agens, aut possibilis, aut speculativus sive formalis, aut intellectus qui a Philo-

sophis dicitur *adeptus* : constat quod non agens : quia ille est universaliter agens, ut dicit Philosophus, quo est omnia intelligibilia facere : et penes illum non accipitur imago : quia in hoc non imitatur Trinitatem, sed potius actum lucis ad colorem, et artis ad materiam, ut dicit Philosophus. Similiter videtur, quod non sit possibilis quo est omnia fieri intelligibilia, et potentia omnia habet, actu autem nihil : sed Augustinus dicit, quod intellectus qui est pars imaginis, semper novit se. Quod autem non sit speculativus, patet : quia ille habitus principiorum, vel alius, si imitaretur, non esset ex se, sed potius ex parte rei cujus est intellectus. Augustinus autem dicit, quod intellectus de se imitatur. Similiter non est adeptus : quia ille est scientia acquisita per inventionem, vel doctrinam : et tunc non imitatur Trinitatem in una essentia personarum.

Quæst. 2. EODEM modo videtur, quod nec voluntas sit pars imaginis : quia voluntas (ut dicit Anselmus) non est nisi duobus modis, scilicet, ut motor virium secundum quod convertitur super alias vires et movet eas ad actum, secundum quod dicitur : Volo intelligere, et volo memorari : sic autem non imitatur Trinitatem : quia sic non est ex intellectu et memoria : sed potius e converso illa sunt ex voluntate. Alio modo est voluntas quæ convertitur ad volitum, et sic iterum non imitatur Trinitatem, sed potius imperat de imitando vel fugiendo delectabile vel triste in operibus : et ita videtur, quod nullum illorum trium sit de imagine quæ ponuntur in ipso.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate (sicut dicit Augustinus) integritas imaginis creatæ est in his tribus : sed memoria non accipitur secundum aliquam illarum assignationum quæ factæ sunt : quia sicut infra dicit Magister ex verbo Augustini, memoria prout hic accipitur est respectu præteritorum, præsentium, et futurorum : quod non posset esse nisi abstraheretur ab omni differentia temporis, sicut et intellectus. Et si quæratur, Quid sit hæc memoria, et quis sit ejus actus? Dicendum, quod memoria hæc nihil aliud est quam potentia animæ rationalis secundum superiorem partem tenens apud se habitum veri et boni quod ipsa est secundum naturam suam, et habitum veri et boni quod Deus est : vel forte quod verius est secundum Augustinum, tenens apud se notitiam per præsentiam essentiæ, et non habitum veri et boni quod ipsa anima est secundum naturam. Unde Augustinus dicit, quod nihil præsentius est animæ quam ipsa sibi : sed de hoc infra habebitur. Actus autem ejus non est in agendo, sed tenendo (sicut jam dictum est) præsentiam notitiæ in essentia, vel habitu aliquo innato. Unde bene concedo id quod objicitur de memoria, quod non sic accipitur hic : nec approbo quod quidam dicunt, quod sit conservatio specierum sub ratione prius visi, vel accepti, vel habiti : quia hæc ratio concernit tempus, et secundum omnes Philosophos, temporis est considerare illius potentiæ cujus est considerare quantitatem, et hoc est primum sensitivum. Si autem dicatur quod ratio temporis simplex est, et ideo potest esse intellectus : hoc verum est ; sed ratio temporis æqualiter se habet ad omne tempus, sicut ratio hominis æqualiter ad omnes homines, et ideo tunc non determinat hoc intelligibile et illud : et ideo dicendum, quod simpliciter nullum tempus respicit, sed extractum a tempore cujus ipsa memoria est conservatrix.

AD ID quod quæritur de intellectu sive intelligentia, dicendum quod intelligentia dicitur hic potentia intellectiva formalis non simpliciter, sed respectu intelligibilis cujusdam informata, quod scilicet semper præsens est in anima, sicut anima sibi est præsens, et Deus in ea est essentialiter, præsentialiter et potentialiter : naturaliter enim nobis insita est cognitio Dei : et ideo non procedit obje- Ad quæst. 1.

ctio quæ facta est de speculatione aliorum intellectualium : quia licet in aliis non imitetur, tamen in quodam per relationem ad memoriam et voluntatem imitatur.

Ad quæst. 2. Eodem modo solvendum illud quod quæritur de voluntate, quod est voluntas accepta respectu voliti, non omnis, sed cujusdam : et non quocumque modo, sed secundum quod memoria et intelligentia sunt de eodem, sicut est volitum quod anima est, et volitum quod Deus est : quorum utriusque notitia insita est animæ naturaliter, ut dicit Augustinus : et per hoc etiam patet solutio ad totum.

ARTICULUS XXI.

In quo ut in subjecto continetur imago ?

Tertio quæritur ? In quo ut in subjecto proximo sit imago ?

1. Et dicit Augustinus quod ibi quærenda et invenienda est quo natura nostra nihil habet melius, id est, in mente : ergo videtur, quod primum subjectum imaginis sit mens.

2. Item, Augustinus dicit, quod mens habet imaginem in potentia cognoscendi, et similitudinem in potentia diligendi : ergo mens habet imaginem.

Sed contra. 1. Sed contra hoc videtur esse Augustinus in libro XIV de *Trinitate*, qui ponit imaginem in visu exteriori : sicut speciem rei visæ, et imaginem ejus in oculo quæ dicitur *visio*, ut ipse dicit, et utrumque conjungentem intentionem voluntatis.

2. Similiter in eodem libro ponit imaginem in phantasia : ibi enim imago corporis est in memoria animæ sensibilis, et eadem imago in cogitatione imaginantis : utrumque autem conjungens est intentio voluntatis : ergo videtur, quod non in sola mente sit, ut videtur hic dicere Magister.

3. Item, Damascenus dicit imaginem esse secundum liberum arbitrium : cum tamen liberum arbitrium non sit pars mentis.

4. Item, Videtur esse imago in superiori parte rationis : quia illa (ut dicit Augustinus in libro XII de *Trinitate*) contemplandis superioribus inhærescit : cum igitur imago præcipue in contemplatione superioris versetur, videtur imago esse secundum superiorem portionem rationis.

Ulterius quæritur, Quare non secundum aliquem modum assignetur imago convenire potentiis animæ vegetabilis, sicut assignatur ab Augustino potentiis animæ sensibilis? Quæst. 1.

Adhuc quæritur de Glossa super Psalmum iv, 7 : *Signatum est super nos*, etc., ubi distinguitur imago creationis quæ est ratio, recreationis, et similitudinis : quæritur enim pro quo supponit ibi ratio. Si dicatur, quod pro rationali natura. Contra : Quæst. 2.

1. Angelus est rationalis natura : et tamen non dicitur factus ad imaginem. Hujus tamen contrarium videtur per Gregorium, qui dicit super illud Ezechiel. xxviii, 12 : *Tu signaculum similitudinis*, etc., quod Angelus expressiorem habet imaginem Dei quam homo.

2. Item, Damascenus [1] : Deus Angelorum factor est et conditor ex non ente eos ad esse deducens, secundum propriam imaginem creans eos, et dans illis naturam incorpoream.

3. Item, Super illud Ezechiel. xxviii, 12 : *Tu signaculum*, etc., dicit Glossa : Rex Tyri imaginem Dei ad quam factus est, resignavit, id est, destruxit. Et loquitur de diabolo : ergo Angelus est ad imaginem Dei.

Præterea, Quæst. 3.

1. Quæritur de imagine recreationis : aut enim illa est gratia, aut virtus. Si gra-

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II, cap. 3.

tia. Contra : Gratia gratum facit habentem, et non respicit hanc potentiam, vel illam : imago autem consistit in potentiis determinatis : ergo imago non est gratia. Si propter hoc dicatur, quod est virtus, tunc quæritur, Quid sit illa virtus, vel illæ? si dicatur quod communiter dicitur, quod fides, spes, et charitas. Contra : Nulla illarum est in memoria : ergo non recreatur hæc pars imaginis quæ est memoria.

2. Præterea, Bernardus dicit, quod Deus futurus est rationi pulchritudo lucis, voluntati multitudo pacis, et memoriæ continuatio æternitatis : ergo videtur, quod lux, pax, æternitas sint imago recreationis.

Præterea quæritur, Quare non poni-
Quæst. 4. tur imago in virtutibus politicis, sicut in theoricis?

Solutio Dicendum, quod imago in
Solutio. veritate non est nisi secundum partem superiorem animæ, quæ mens vel spiritus vocatur ab Augustino.

Ad id autem quod contra objicitur,
Ad object. 1. dicendum quod in visu exteriori non est imago, sed similitudo quædam imaginis in hoc quod tria quædam uniuntur : tamen non est vera ratio imaginis, quia non sunt unius substantiæ, sicut illa quæ sunt in mente.

Eodem modo respondendum est ad
Ad 2. illud quod objicitur de phantasia.

Ad aliud dicendum, quod Dama-
Ad 3. scenus quamlibet convenientiam ex natura vocat imaginem : et quia est spirituale liberum arbitrium, ideo dicit esse imaginem.

Ad aliud dicendum, quod ratio su-
Ad 4. perior respicit operabilia, licet per rationes juris divini : sed potentiæ imaginis simpliciores sunt, eo quod ordinatæ sunt tantum ad notitiam veri et boni quod Deus est, et ejus in quo ut imagine sua accipitur Deus : et quia quandoque invenitur Augustinus dicere, quod imago est anima secundum superiorem partem rationis, dicendum quod large sumit tunc superiorem partem prout comprehendit potentias imaginis, et sinderesim, et etiam illam partem quæ specialiter *superior* vocatur *pars*.

Ad aliud dicendum, quod in imagine Ad quæst. 1.
specialiter una potentiarum debet esse cognitiva, eo quod imago appropriate convenit Filio qui est imago Patris : nulla autem potentiarum animæ vegetabilis est cognitiva : et ideo illi nullo modo convenit esse imaginem.

Ad aliud dicendum, quod in illa Glossa Ad quæst. 2
ratio ponitur pro parte superiori, quæ mens, vel spiritus dicitur : et est in ea imago in potentia, sicut in subjecto in quo imitatio distingui potest in suis potentiis.

Ad id quod quæritur, Utrum Angelus sit ad imaginem? dicendum, quod imago potest notare convenientiam in interioribus tantum, vel simul in interioribus et exterioribus. Si primo modo, tunc non video quare cum Sanctis non dicatur, quod Angelus est ad imaginem, sicut et homo : cum in eo tres potentiæ sint in una essentia, sicut et in homine. Si autem notat utramque convenientiam, tunc non est ad imaginem : convenientia autem in exterioribus est in tribus : in eo quod ab uno homine sunt omnes, sicut Pater est principium totius deitatis : et in eo quod anima est ubique in corpore suo tota, ut infra (distinct. 8) continetur, sicut Deus est in mundo ubique totus, quod non convenit Angelo. Tertia autem est in eo quod homo est unibilis Deo, non autem Angelus.

Ad id quod quæritur de imagine re- Ad quæst. 3.
creationis, dicendum quod est proprie Ad 1.
loquendo secundum tres virtutes theologicas, scilicet fidem, spem, charitatem. Spes enim in eo quod exspectat indeficientiam, dicit id quod appropriate convenit memoriæ, quia retentiva est similitudinis divinæ vel præsentiæ : licet secundum se sit in irascibili.

Ad 2. Ad id quod objicitur de Bernardo, respondendum quod ipse enumerat glorificantia potius quam creantia.

Ad quæst. 4. Ad aliud dicendum, quod potentiæ imaginis sunt immediate in Deum, sed politicæ virtutes non : et ideo in illis non est imago recreationis.

ARTICULUS XXII.

Respectu cujus objecti sive cognoscibilis sit imago?

Quarto quæritur, Respectu cujus objecti sive cognoscibilis dicatur imago?

1. Et videtur, quod respectu omnium : quia in omnibus est ista, quod intellectus potest informari ex memoria, et voluntas ex utroque.

2. Præterea, Hoc videtur velle Augustinus cum dicit, quod tota memoria est in intellectu et voluntate, et e converso : non habent autem totalitatem istæ potentiæ nisi respectu objectorum : ergo videtur, quod respectu omnium objectorum distinguatur imago.

Sed contra. Sed contra :

1. Augustinus supra ita enumerat : « *Mens meminit se, intelligit se, diligit se :* » ergo videtur, quod respectu sui tantum accipiatur.

2. Præterea, Cognoscens et cognitum habent similitudinem cum Patre et Filio : ergo tantum debet esse cognitum, quantum cognoscens : sed cum anima cognoscit inferiora, non tantum est cognitum quantum cognoscens : ergo in his non est imago.

3. Præterea. In illis non est tanta voluntas, quantus intellectus frequenter : ergo videtur, quod in talibus objectis non sit imago in anima.

4. Si forte dicatur, quod hoc verum est : sed est respectu suiipsius tantum, et non respectu Dei. Contra : Quando est respectu suiipsius, ipsa anima est objectum cognitionis, et in objecto stat cognitio intellectus : ergo ratio stat in ipsa : ergo non ducit in Deum : sed imaginis est ducere in Deum : ergo respectu suiipsius ut objecti non est imago.

5. Si dicatur contra hoc, quod est respectu Dei tantum : hoc erit contra Augustinum qui dicit : « *Mens meminit se, intelligit se,* etc. » Præterea, Cum meminit Deum et intelligit, intellectus et intellectum non proportionantur, sed distant : ergo tunc non æquat cognoscens cognitum, quod videtur esse contra rationem imaginis.

Solutio. Solutio. Ad hoc sine præjudicio dico, quod est respectu veri et boni quod ipsa anima est, quæ semper sibi præsens est, et nihil adeo præsens est animæ, ut dicit Augustinus, sicut ipsa sibi respectu veri et boni naturaliter in ea, quod est Deus : quod qualiter sit sic patere potest. Aliquis videt Herculem in vultu, et tunc determinate cognoscit Herculem, et formatur oculus ejus secundum speciem Herculis. Aliquis etiam non videt Herculem in vultu, sed videt eum in speculo, vel statura sibi simillima : et tunc visio ejus in sensu accipit unum, et per illud aliud venit in rationem : et in utroque actu videt Herculem, sed in prima visione videt certius. Ita dico, quod anima per intellectum, memoriam, et voluntatem potest immediate ferri in Deum : et tunc actu imitatur et formatur ad Trinitatem et unitatem. Aliquis etiam potest convertere se ad ipsas potentias prout sunt ex se invicem, et æquant se : et sic iterum tendit in Creatorem, sed incipit a creatura : et si quandoque noscendo se non advertit ut ab hoc ducatur in Deum, tunc habitualiter vel potentialiter imitatur. Respectu autem aliorum cognoscibilium non est imago, meo quidem judicio, sed intellectus rerum inferiorum. Quidam autem hic valde aliter dicunt, de quorum opinionibus disputare valde longum esset.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod non in omnibus intellectus informatur ex memoria : sed in quibusdam intellectus generativus est memoriæ, ut in acquisitis habitibus : licet e converso sit in innatis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod tota memoria non accipitur ibi secundum multitudinem objectorum omnium, sed penes rationes cognoscendi multas respectu duorum objectorum tantum : et hoc videri potest : quia si respectu aliorum acciperetur, tunc mens et notitia non erunt substantia, sed duæ diversæ.

Sed contra : Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non stat cognitio in objecto ejus, sed potius actualiter vel potentialiter refertur in Deum, sicut ad exemplar.

Ad 4 Ad aliud dicendum, quod duo attenduntur in imagine, scilicet substantialitas, et æqualitas : et secundo, pulchritudo, et venustatio coloris : et quoad primum, scilicet consubstantialitatem et æqualitatem, verius est imago in anima, quando meminit, intelligit, et vult se, quam quando meminit, intelligit, et vult Deum qui non coæquatur ei. Si autem secundo modo accipiatur : quia nulla venustatio potest esse sine Deo, ideo tunc verius imitatur, quando accipitur verum et bonum quod est Deus.

Et hæc ante *Litteram* dicta sufficiant.

ARTICULUS XXIII.

Nosse utrum intelligatur de notitia naturali, sive de notitia gratiæ ?

Deinde accipiatur *Littera* primæ partis capituli super illud : « *Ubi in mente humana quæ novit Deum, vel potest nosse*, etc. » Et quæratur, Utrum intelligatur de notitia naturæ secundum quod nosse est notitiam apud se tenere, aut de notitia gratiæ? Si primo modo, tunc superflue additur hoc quod dicit, *vel potest nosse* : quia idem est posse nosse ex potentia habitus, quod notitiam Dei apud se tenere. Si secundo modo, tunc non videtur, quod imago semper in anima remaneat : quia non semper est in gratia quæ facit imitari.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod utroque modo potest intelligi : et si intelligatur de notitia naturali, tunc nosse refertur ad habitum, et posse nosse ad potentiam : quia his duobus modis distinguitur Trinitas in ista distinctione, ut supra habitum est : et sic patet, quod licet simul sint nosse et posse nosse, non tamen semper secundum idem : quia non est idem nosse ex habitu, quæ est notitia servata apud mentem, et posse nosse ex potentia sola. Si vero intelligitur de notitia gratiæ, tunc nosse refertur ad imitationem imaginis exteriorem, quæ non est ei substantialis, sed est ad bene esse, sicut color et venustatio : posse autem nosse refertur ad potentiam, et ad gratiam.

ARTICULUS XXIV.

Quare imago non est secundum vires inferiores ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Imago tamen illius quo nihil melius est*, etc. » Quare non potest esse imago Dei secundum inferiores vires ?

Solutio. Solutio. Hoc contingit propter simplicitatem objecti quod est Deus, et ipsa mens. Ista enim simplicissime sunt in mente : quia per essentiam, et ideo non potest in illa nisi secundum simplicissimam sui partem.

ARTICULUS XXV.

Utrum imago potest amitti?

Deinde quæritur de hoc : « *Etsi enim amissa Dei participatione*, etc. »

Contra hoc videtur esse quod dicitur in Psalmo LXXII, 20 : *In civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges.* Et alibi, Isa. XIII, 8 : *Facies combustæ vultus eorum:* ergo imago potest amitti.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod imago potest attendi in substantialibus sibi, quæ sunt forma, et figura : et illa imago est in tribus potentiis, scilicet memoria, intelligentia, et voluntate, quæ amitti non possunt : quia secundum Dionysium, data naturalia non amittuntur. Est autem in his secundum quod per notitiam insertam sibi naturaliter et concreatam, convertuntur ad verum et bonum quod Deus est, et ad verum et bonum quod mens est. Alio modo attenditur imago in pulchritudine quæ est ad bene esse : et loco illius pulchritudinis quam adducit color et deauratio et hujusmodi, est in spiritualibus participatio Dei per gratiam : et quoad hanc exteriorem potius pulchritudinis divinæ quam distinctionis personarum in una essentia imaginem, potest amitti imago : et sic intelliguntur auctoritates inductæ, et sic comburitur quandoque igne concupiscentiæ.

ARTICULUS XXVI.

Utrum partes imaginis imprimuntur a tota Trinitate, sive a distinctis personis?

Deinde quæritur de hoc quod ipse dicit « *Eo enim ipso imago Dei est mens quo capax*, etc. »

1. Si enim est imago trium personarum, videtur quod sigilletur in mente per modum quo sigillatur figura sigilli in cera : in illa autem figura caput sigillat caput, et manus manum, et thorax thoracem, et sic de aliis : ergo a simili Pater videtur sigillare memoriam, et Filius intelligentiam, et Spiritus sanctus voluntatem : ergo jam diversa erunt opera Trinitatis in creatione imaginis, quod falsum est.

2. Præterea, Imago non videtur convenire interioribus, sed exterioribus tantum, scilicet in figura et compositione membrorum et quantitate : sed meminisse, intelligere, velle, intima menti sunt : ergo videtur mens potius filius Trinitatis dici quam imago : quia filius est imago in interioribus et exterioribus.

3. Præterea, Dicit Augustinus, quod homo est imago et similitudo, habens imaginem in potentia intelligendi, et similitudinem in potentia diligendi : sed potentia diligendi est voluntas : ergo voluntas potius est de similitudine Dei quam de imagine.

4. Item, Potentia intelligendi sola intelligentia est : ergo videtur superfluere memoria, et etiam voluntas.

SOLUTIO. Dicendum, quod non est ita in creatione imaginis, sicut in impressione figuræ sigilli in cera : et hoc ideo est, quia figura quæ est in sigillo non habet caput in pede, et in manu, et aliis membris, sed habet membra distincta : sed in Trinitate increata Pater habet omnia attributa essentialia quæ conveniunt Filio, et e converso : et similiter de Spiritu sancto. Unde licet memoria attribuatur Patri, tamen ipse habet et intelligentiam, et Spiritus sanctus similiter : et ideo indivisibiliter imprimunt memoriam, et indivisibiliter imprimunt intelligentiam, et indivisibiliter voluntatem : licet per attributionem alicujus convenientiæ memoria conveniat Patri, et in- Solutio Ad 1.

telligentia Filio, et voluntas Spiritui sancto.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet meminisse et intelligere et velle sint interiora Dei, et interiora animæ rationalis, tamen propter hoc quia non sunt in natura, quæ sit unius rationis in Deo et in anima, non potest dici filius : quia pater et filius semper sunt in natura una, vel ad minus in natura quæ secundum rationem una est in utroque : hoc autem non est hic : et ideo natura animæ recipit ista quasi quædam extrinseca : quia quod est in materialibus quantitas, hoc est in potestativis sive spiritualibus virtus : et quod est in materialibus configuratio lineationum exteriorum in figura, hoc est in potestativis convenientia potentiarum ad actum et objectum : et ideo mens imago Dei dicitur, et non filius.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur quod homo habet imaginem in potentia intelligendi, accipitur potentia intelligendi generaliter pro potentia ordinata ad intelligendum et pro effectu ejus : ordinata autem ad intelligendum est memoria tenendo apud se notitiam, et similiter intelligentia intuendo se, vel Deum in notitia tenta apud se : cum autem ex tali notitia semper oriatur amor, effectus illarum duarum secundum ordinem earum ad actum est voluntas. Cum autem dicitur habens similitudinem in potentia diligendi, accipitur potentia diligendi ex habitu charitatis et gratiæ : quia habitus ille colorat imaginem, ut supra dictum est. Unde quidam Sancti dicunt, quod homo per peccatum amisit Dei similitudinem, et recessit in regionem dissimilitudinis : sed vulneratus est in imagine : et sic patet, quod potentia diligendi non est voluntas illa quæ est pars imaginis secundum naturam mentis.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod potentia intelligendi non est sola intelligentia : sed etiam memoria, et voluntas, ut jam dictum est.

ARTICULUS XXVII.

Quomodo differant hæc quinque per ordinem, nosse se, intelligere se, velle se, discernere se, *et* cogitare se ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit « *Ecce enim mens meminit sui, intelligit se, diligit se*, etc. »

1. Videtur enim idem esse meminisse, et intelligere : si enim memoria hic sumitur pro præteritis, præsentibus, et futuris : et intelligentia est de eisdem et eodem modo, videtur idem esse intelligere et meminisse. Quod autem intelligentia sit de eisdem et eodem modo, probatur : quia intelligentia est de simplici ratione rei vel specie : hæc autem abstrahunt ab omni differentia temporis, et uno modo conveniunt præteritis, præsentibus, et futuris, sicut patet in specie vel in ratione hominis, quæ secundum quod est intellecta, secundum eamdem rationem convenit hominibus existentibus sub qualibet differentia temporis : ergo videtur, quod intelligentia de eisdem sit, et eodem modo, de quibus est memoria : ergo idem est meminisse quod intelligere.

2. Item, Augustinus dicit hoc quod mens novit se : nosse autem se est intelligere se, cum constet quod de sensibili cognitione non loquatur : ergo actus intellectus convenit memoriæ : sed potentiæ distinguuntur per actus : ergo memoria est intelligentia.

3. Item, Augustinus in libro X de *Trinitate :* Difficile in mente dignoscitur memoria sui, et intelligentia sui : quasi enim non sunt hæc duo, sed unum duobus vocabulis appellatur, sicut apparet in ea re ubi valde ista conjuncta sunt, et aliud alio nullo præceditur tempore, amorque ipse non sentitur esse, cum eum non prodit indigentia, quoniam

semper præsto est quod amatur[1]. Ex hoc habentur duo, scilicet, quod ista tria semper simul sint, et quod difficile est distinguere inter ea.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum secundum Augustinum in ultima auctoritate, quod licet difficile sit discernere inter ista quando accipiuntur respectu eorum quæ semper præsto sunt in anima, sicut substantia mentis, et Deus, tamen distinctionem habent. Unde secundum Augustinum, nihil aliud est nosse quam notitiam rei apud se tenere : cum ergo ex superiori constet hoc convenire memoriæ, patet quod memoria novit se et Deum hac notitia. Intelligere autem se secundum Augustinum nihil aliud est, quam se in notitia illa vel Deum intueri et videre : non enim idem est notitiam rei apud se tenere, et intueri rem cujus est species illa vel notitia : et ideo aliud est intelligere se, et aliud nosse se : voluntas autem est approbatio, vel amor procedens ab hujusmodi verbo intellectus et memoriæ : et ideo dicit Augustinus in libro IX de *Trinitate*[2] *:* Verbum quod nunc insinuare intendimus, est cum amore notitia : sed tamen aliud est discernere se, et cogitare se, quam nosse se vel intelligere : quia dicit Augustinus quod discernere se, idem est quod ab aliis rebus ostendere se differre, et hoc non semper facit anima : cogitare autem se, est quasi coagitare se, id est, converti super se, comparando naturam mentis ad partes et vires et passiones ipsius, et sic non semper facit mens : et sic patet differentia horum quinque, scilicet, *nosse se, intelligere se, velle se, discernere se, cogitare se.*

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod intelligentia est quidem de eisdem cum abstractione temporis de quibus est memoria, sed non eodem modo, quia memoria tantum novit retinendo notitiam rei secundum speciem, vel secundum substantiam, si res per seipsam præsens est in anima, sed intellectus intuetur rem in notitia quæ est species rei vel substantia ipsius si per se præsens est in anima.

AD ALIUD dicendum, quod sicut patet, *nosse se,* prout accipitur ab Augustino, non est idem quod *intelligere :* et ideo illa objectio non procedit. Ad 2.

AD ULTIMUM dicendum, quod in veritate difficile est distinguere inter hæc tria, quæ sunt super illud quod per seipsum naturaliter est in anima : et hoc ideo, quia tunc aliquo modo semper sunt in actu : et quia intellectus semper intuetur, non videtur differre a nosse memoriæ : similiter quia amor non procedit ex indigentia rei, id est, quæ quandoque non habeatur, et tunc sit appetitus de ea : et quandoque habeatur, et tunc sit amor ejus : sed quia procedit ab hoc quod semper naturaliter est in mente, semper procedit : et ideo non ita percipitur amor sui et Dei, sicut percipitur amor proximi vel alterius, qui quandoque est in absentia mentis, quandoque in præsentia : quia dicit Augustinus quod idem est appetitus rei quæsitæ, et amor habitæ : et ideo cum mens appetat se, cum quærit se non nosse, sed discernere, idem appetitus est major rei discretæ cum habuerit de se discretionem. Cum igitur de similibus sit idem judicium, et cum habeat se secundum notitiam semper, et numquam quærat se nosse, eo quod non quæritur quod habetur, semper amabit se notam : quod tamen qualiter sit, infra erit in quæstione. Ad 3.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. X de Trinitate, cap. 12.

[2] IDEM, Ibidem, Lib. IX, cap. 10.

ARTICULUS XXVIII.

Utrum memoria et intelligentia sint relativa sicut dicitur in textu?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Memoria vero dicitur ad aliquid, et intelligentia*, etc. »

1. Hoc enim non videtur : quia relativa sunt, quorum hoc ipsum esse quod sunt ad aliquid est, ut pater, et filius, et hujusmodi : sed memoria secundum suum esse quod importatur in nomine, non est ad aliquid : ergo videtur, quod falsum dicat.

2. Præterea, Non potest intelligi, quod memoria sit memorabilis memoria : quia sic nihil diceret Augustinus, cum ipse velit, quod suis relationibus ad invicem distinguantur ista, sicut Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : ergo memoria dicitur ad intelligentiam, et voluntatem : et e converso illa ad invicem, et ad memoriam : hoc autem nullo modo videtur : quia non dicitur memoria ad convertentiam cum intellectu : non enim ad convertentiam dicitur memoria intellectus memoria, et intellectus memoriæ intellectus : et similiter voluntas non dicitur ad convertentiam cum illis duobus.

3. Præterea, Unum relativorum diffinitur per alterum : una autem istarum potentiarum per reliquam non diffinitur : ergo non sunt relativa ad invicem.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod ista relativa sunt non simpliciter, sed secundum quid : sunt enim quædam quæ secundum totum esse quod importatur in nomine, relativa sunt, ut Pater, et Filius, et Dominus, et Servus, eo quod talia nomina a respectu imponuntur, et qualitas eorum quam cum substantia significant, respectus est : quædam autem sunt non simpliciter significantia respectum, sed cointelligitur in eis, eo quod imposita sunt ab alio quam a respectu, quod tamen a respectu nullo modo separabile est, sicut scientia quæ non separatur a respectu ad scibile, imponitur tamen ab alio quam ab illo respectu. Similiter est de memoria, quæ ab alio quodam imponitur, sed tamen hoc a respectu ad memorabile non separatur : et similiter intellectus ponit respectum ad intelligibile et voluntas ad volitum.

Ad aliud dicendum, quod intelligentia refertur ad memoriam, non sub ratione intelligentiæ, sed sub ratione memorabilis, quia sic capitur a memoria : et e converso memoria ad intellectum sub ratione intelligibilis, et voluntas ad hæc duo sub ratione memorabilis et intelligibilis : hæc autem duo e converso ad voluntatem sub ratione voliti. Alii dicunt aliter, scilicet, quod memoria secundum quod memoria, non est ad aliquid, sed secundum quod est parens : et similiter intellectus in eo quod hujusmodi, non est ad aliquid, sed in eo quod filius, vel proles : eodem modo voluntas non est ad aliquid secundum quod voluntas, sed in eo quod procedens ab his duobus, ut ab uno principio sui. Sed hoc nihil est : quia dicit Augustinus memoriam in eo quod memoria, esse ad aliquid : sed non in eo quod vita, vel mens, vel essentia : et ideo illa solutio quæ est contra Augustinum nihil videtur. Ad 2.

H. *Quomodo æqualia sunt, quia capiuntur a singulis omnia et tota?*

Æqualia etiam sunt non solum singula singulis, sed etiam singula omnibus : alioquin non se invicem caperent : se autem invicem capiunt. Capiuntur enim et a singulis singula, et a singulis omnia. Memini enim me habere memoriam, et intelligentiam, et voluntatem : et intelligo me intelligere, et velle, atque meminisse : et volo me velle, et meminisse, et intelligere.

ARTICULUS XXIX.

Utrum memoria semper est in intellectu et voluntate, et intellectus in memoria et voluntate, et voluntas in memoria et intellectu ?

« *Æqualia etiam sunt non solum singula singulis*, etc. »

Hic incipit illa pars in qua tangit dictarum potentiarum aqualitatem. Et dividitur in duas partes : quarum prima continet earum æqualitatem in se : secunda earum continet æqualitatem secundum sui totalitatem, et incipit ibi, I, « *Totamque meam memoriam*, etc. »

In priori capitulo dupliciter probat æqualitatem, scilicet, quia capiuntur a singulis omnia, et a singulis singula : sicut memoria capit intellectum per se, et capitur ab ipso per se sine conjunctione ad voluntatem : et voluntas capitur per se a memoria, et per se ab intellectu, et e converso : a singulis autem omnia, quia memoria capit se et intellectum et voluntatem conjunctim et simul, et similiter intellectus cum aliis duobus conjunctim, et eodem modo voluntas capit se in conjunctione ad alias duas : et hæc est sententia prioris capituli.

Sed hic incidit dubium satis grave : quia secundum hoc quod hic dicitur, memoria semper est in intellectu et voluntate : et intellectus semper est in memoria et voluntate : quia omnia sunt in singulis, et hoc semper, ut probat Augustinus. Probatio. Illud est in memoria, quod est præsens in memoria, et non distat : sed intellectus et voluntas non distant ab aliqua parte mentis : ergo sunt omnia in memoria et omnia in intelligentia, et omnia in voluntate.

Sed contra : Sed contra.

1. Probat Philosophus quod una potentia existente in actu, alia ab actu abstrahitur : igitur memoria existente in actu, alia ab actu abstrahitur, et e converso : et voluntate existente in actu, aliæ duæ abstrahuntur ab actu : ergo non possunt esse simul, ut videtur.

2. Præterea, Quid est quod dicit Augustinus, quod mens intelligit se, et hoc semper, quia semper sibi adest ? Videtur enim Augustinus sibi ipsi esse contrarius : quia supra habitum est, quod in libro XI de *Trinitate* dicit, quod ad visum tria exiguntur, scilicet visum, et videns, et utrumque conjungens intentio voluntatis : ergo etiam ad intelligere tria exiguntur, scilicet intelligens, et intellectum, et utrumque conjungens intentio voluntatis : licet autem quando intellectus intelligit se, semper adsit in-

tellectus intellecto, et e converso, non tamen semper adest voluntas intelligendi : ergo non semper intelligit se.

3. Item, Augustinus in libro XI de *Trinitate* [1] : Itaque mens cum seipsam cognoscit, sola parens est notitiæ suæ, cognitum enim et cognitor ipsa est : erat autem sibiipsi noscibilis, etiam antequam se nosset, sed notitia sui non erat in ea cum seipsam non noverat : igitur non semper novit se : ergo multo fortius non semper intelligit se.

4. Item, Aut nosse se est in propria natura cognoscere se, aut scientiam demonstrativam et naturalem de se habere, aut intueri se secundum actum : pluribus enim modis non dicimus nos nosse aliquid. Si primo modo, tunc cujuslibet anima novit se in propria natura secundum actum : sed nosse rem in propria natura secundum actum, perfectissima est consideratio rei : ergo quilibet omni tempore consideraret animam perfectissima consideratione, quod aperte falsum est. Si nosse se est scientiam de se habere naturalem et demonstrativam quæ docet quid est res in se, et in passionibus, sive proprietatibus suis, tunc non est homo qui non habeat apud se totam scientiam de anima : et hoc videmus esse falsum, quia omnia labore acquirimus, et studio, etiam modicum de ipsa : si vero nosse se est se intueri per intellectum, tunc quilibet semper intuetur se per intellectum : et cum scire plura possimus, intelligere vero minime, numquam possemus aliquid aliud intueri per intellectum, quod iterum falsum est : ergo videtur, quod intellectus non semper intelligat vel videat se.

Si hoc concedatur, Contra :

1. Omnis potentia passiva sive receptiva in actu est, quando actus est in ipsa : et tamdiu est in actu, quamdiu forma est in ipsa : et hoc probatur per inductionem in singulis Intellectus autem est potentia receptiva intelligibilis : ergo in actu est, actu intelligibilis existente in ipsa : cum autem intellectus intelligit se, intelligibile est idem intelligenti : ergo sicut non abest intellectus sibiipsi, ita nec abest sibi intelligibile : ergo semper est in actu secundum hoc intelligibile : et hoc est in actu esse quod intelligere : ergo semper intelligit se.

2. Item, Aristoteles in III de *Anima* dicit, quod intellectus agens semper in actu est : et cum sit agens respectu alicujus intelligibilis, erit aliquod intelligibile semper terminans actionem suam : hoc autem non est nisi quod semper præsens est intellectui, et hoc est intelligibile quod est ipse intellectus : ergo intellectus possibilis semper illustratur luce intellectus agentis : et hoc facit intelligere possibilem secundum actum : ergo intellectus semper intelligit se.

Solutio. Dicendum, quod quidam Philosophus exponendo Aristotelem de *Intellectu et Intelligibili* dicit, quod intellectus videt se semper, sive intelligit se semper : et dicit quod hoc idem est dicere, quod intellectus intelligit se in omni intellligibili. Sicut enim lux videtur in omni colore, eo quod color sit motivum visus secundum actum lucidi : ita dicit, quod intellectus videtur in omni intelligibili, quia ipse est id quod facit actu aliquid intelligibile, eo quod lux sua abstrahat universale de phantasmate movente, et sic in intelligibili secundum actum facto videtur intellectus agens. Quia vero intellectus possibilis non est potentia receptiva unius tantum, sicut sensus particularis, sed est receptiva omnium, et componit et dividit recepta : ideo etiam cum accipit intelligibile in se, accipit subjectum intelligibilis cum intelligibili simul, licet ipse non accipiat ut subjectum. Et radix hujus Philosophi consistit in hoc quod dupliciter intellectus agens intelligitur, scilicet, ut distinctus in propria natura, et sic non Solutio.

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Trinitate. cap. 12.

in omni intelligibili intelligitur: vel ut actus et perfectio intelligibilium secundum quod intelligibilia sunt, et sic intelligitur in omni intelligibili : sicut etiam dupliciter videtur lux, scilicet ut objectum determinatum in se, et ut perfectio colorum, secundum quod dicit Aristoteles in libro de *Sensu et sensato*, quod color est extremitas perspicui in corpore terminato. Eodem modo intellectus possibilis duobus modis intelligitur, scilicet, in propria natura secundum quod habet esse distinctum ab aliis intelligibilibus, et sic non semper intelligitur secundum actum : vel secundum quod intelligibile per hoc est intelligibile quod est in ipso possibili intellectu, et sic ipse in omnibus intelligibilibus intelligitur, et sic intelligit se semper. Sed ista solutio etsi satis sit conveniens ad hoc ut salvetur dictum Philosophi, tamen nullo modo satisfacit dicto Augustini, qui vult, quod sub omni intelligibili alio intellectus semper intelligat se, et alia duo : et memoria semper meminerit sui, et aliorum duorum : et voluntas semper velit se, et alia duo. Unde sine præjudicio dico secundum prædicta, quod meminisse nihil aliud est quam notitiam rei apud se retinere. Intelligere vero nihil aliud quam notitiæ specie vel essentia notitiæ se intueri simpliciter sine consideratione sui et discretione suæ naturæ, quia hoc vocat Augustinus *intelligere se* : et discernere se et cogitare se plus secundum eum dicunt quam intelligere se. Cum igitur intelligere se non ponat discretionem sui, sed simplicem intuitum sine discretione et cogitatione, dico quod non ponit conversionem intellectus ad aliquid quod sit extra ipsum ad quod sui ponat convenientiam vel differentiam, nec aliquam proprietatem suam quæ cogitetur ei inesse vel non inesse. Hic autem intuitus perficitur duobus, scilicet lumine intelligibili emisso, et objecto : et intueri se nihil aliud est quam in lumine illo sibi objici. Cum igitur lumen intellectus agentis semper splendeat super possibile, eo quod agens sit forma et actus possibilis, intellectus possibilis semper objicitur sibi in lumine illo : et cum hoc sit intelligere se secundum Augustinum, semper intelligit se. Et idem dico de memoria et de voluntate : quia ab ipsa notitia semper vaporat amor, licet non distinctus : sicut nec ipsa notitia vel intellectus ut distincta ab aliis rebus accipiuntur.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod quandoque una potentia abstrahit aliam ab actu, et quandoque juvat eam ut ad actum : quandoque enim actus ordinati sunt, ita quod una accipit ab alia super idem objectum, et tunc una non impedit aliam, sicut visus hominis phantasiam ejusdem hominis, et intellectum de eodem ipso : quando autem non sunt ordinatæ super idem, tunc una fortiter existens in actu, impedit aliam ne agat : sicut cogitantes de aliquo intelligibili intellectu forti et intenso, ea quæ coram oculis sunt non advertimus. Istæ autem tres potentiæ ordinatæ sunt super idem intelligibile vel objectum, ut dicit Augustinus : et ideo una non destruit, nec impedit aliam in agendo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ad istud intelligere quod tantum est objici sibi in lumine intellectus agentis, non exigitur voluntas nisi naturaliter consequens, et non secundum actum : sed ad illud quod est discernere unum intelligibilium ab alio, vel in propria natura, et partibus et differentiis considerare, ad hoc exigitur actualis voluntas utrumque conjungens.

Ad aliud dicendum, quod illa auctoritas loquitur de memoria inquisitiva, quando inquirit se in comparatione ad aliam et discernit se : quia illa inquiritur, et ante hoc non habebatur : et hoc patet inspicienti originale : quia de inquisitione ibi loquitur, quando mens quærit se et invenit se.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod nosse se est notitiam apud se habere, vel per speciem vel per præsentiam, et intelligere se est sibi objici in notitia illa et luce intellectus

agentis : et divisio quam ponit ratio illa, tenet in discretiva scientia, et non in ista quæ secundum naturam talis est, ut diximus.

Ad object. Ea autem quæ objiciuntur in contrarium concedimus hoc modo, quod secundum actum est intellectus ad seipsum, non quod semper convertatur super se discernendo, sed quod semper objiciatur sibi in lumine prædicto.

I. *Quomodo tota illa tria memoria capiat ?*

Totamque meam memoriam, et intelligentiam, et voluntatem simul memini. Quod enim memoriæ meæ non memini, illud non est in memoria mea : nihil autem tam in memoria est, quam ipsa memoria : totam ergo memini. Item, quidquid intelligo, intelligere me scio : et scio me velle quidquid volo : quidquid autem scio memini. Totam ergo intelligentiam, totamque voluntatem meam memini.

K. *Quomodo illa tria tota capiat intelligentia ?*

Similiter cum hæc tria intelligo, tota simul intelligo : neque enim quidquam intelligibilium est quod non intelligam, nisi quod ignoro. Quod autem ignoro, nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibilium non intelligo, consequenter etiam nec memini, nec volo. Quidquid ergo intelligibilium memini et volo, consequenter intelligo.

L. *Quomodo illa tota capiat voluntas ?*

Voluntas etiam mea totam intelligentiam totamque meam memoriam capit, dum utor toto eo quod intelligo et memini. Cum itaque invicem a singulis, et omnia et tota capiantur, æqualia sunt tota singula totis singulis, et tota singula simul omnibus totis : et hæc tria unum, una vita, una mens, una essentia. Ecce illius summæ unitatis atque Trinitatis, ubi una est essentia et tres personæ, imago est humana mens, licet impar. Mens autem hic pro animo ipso accipitur, ubi est illa imago Trinitatis. Proprie vero mens

dicitur, ut ait Agustinus [1], non ipsa anima, sed quod in ea est excellentius : qualiter sæpe accipitur. Illud etiam sciendum est, quod memoria non solum est absentium et præteritorum, sed etiam præsentium, ut ait Augustinus in libro XIV de *Trinitate* [2], alioquin non se caperet.

ARTICULUS XXX.

Ostendit æqualitatem istarum potentiarum, memoriæ, voluntatis, et intellectus ?

« *Totamque meam memoriam*, etc. »

Hic incipit secundum istius partis in quo probat æqualitatem istarum potentiarum secundum sui totalitatem : et primum de memoria, et ratiocinatur sic :

1. Quidquid est in memoria memini : tota memoria est in memoria : ergo totam memini.

2. Item, Quidquid intelligo scio, et quidquid scio memini, quia notitiam ejus apud me teneo, et hoc est meminisse : ergo quidquid intelligo memini, et quidquid volo memini : ergo hæc tria tota sunt in memoria.

Consequenter hæc tria tota probat esse in intellectu, ibi, « *Similiter cum hæc tria intelligo*, etc. » Et ratio sua est talis : Supponatur quod quidquid ignoro, nec memini, nec volo, quia illius notitiam apud me non habeo : ergo non memini : et non est voluntas ejus cujus notitia non est apud me : ergo ejus quod ignoratur, non est voluntas.

Hoc habito, proceditur sic :

Quidquid intelligibilium memini et volo, hoc objicitur mihi in notitia mea : et objici mihi in notitia mea nihil aliud est quam intelligere : ergo quidquid intelligibilium memini et volo, hæc omnia intelligo : sed omnia memini et volo intelligibilia quæ sunt in notitia mea : ergo omnia intelligo : ergo memoria secundum omnia memorabilia, et voluntas secundum omnia volita est in intellectu meo.

Consequenter probat, quod voluntas claudit totam memoriam et intelligentiam sic :

Quocumque utor toto, totum clauditur in voluntate per diffinitionem ejus quod est uti supra positam quæ est, Uti est aliquid in facultatem voluntatis assumere : sed omnibus intelligibilibus et memorabilibus utor : ergo omnia intelligibilia et memorabilia volo : ergo tota memorabilia et intelligibilia clauduntur in voluntate.

Ex hoc ulterius in eodem capitulo concluditur, quod hæc tria sunt æqualia et unum secundum vitam, et mentem, et essentiam : et distinguendo tangit, qualiter mens accipitur : et ultra ostenditur, qualiter memoria hic accipiatur secundum quod est pars imaginis.

Et hæc est sententia istius *Litteræ*.

ARTICULUS XXXI.

Utrum ista tria : memoria, intelligentia, voluntas, possunt dici tota ?

Sed incidit dubium ex hoc quod ipse dicit ista tota et æqualia :

1. Cum enim ista simplicia sint, ita quod non habeant partem et partem, videntur non habere totalitatem : ergo male dicit *tota*.

2. Præterea, Detur quod ista sint par-

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 8.

[2] Idem, Ibidem, lib. XIV, cap. 11.

tes mentis : suppositio autem est quod totum parte sua majus est : ergo videtur, quod sola memoria non sit tanta, quanta intelligentia et voluntas simul, quod jam probavit in *Littera*.

3. Eadem objectio est de æqualitate : quia æqualitas est idem in quantitate, ut dicit Philosophus : et ista non habent quantitatem.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad hoc, quod est totum potestativum, et totum in quantitate. Totum potestativum habet partes potestativas, et tale totum est anima ad partes suas, quæ sunt potentiæ : et tale totum est etiam una potentia respectu eorum in quæ potest ut in objecta : et ideo dicimus, tota virtus Herculis potest in sexaginta dividi, aut in triginta, et tertia est in viginti, et sic de aliis : et sic istæ potentiæ dicuntur totum potestativum respectu suorum objectorum, et partes respectu animæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa suppositio est intellecta de quantitate dimensionis, et ideo in geometria est posita : in potestativis autem sæpe una pars major est quam multæ : sed non major quam totum : in potestativis enim semper quod potest inferior, potest et superior et plus : et ideo non convertitur : et ideo tantum potest una istarum, scilicet, imaginem constituentium, quantum aliæ duæ respectu objectorum, eo quod in illis sunt æquales, et una uni, et una duabus, et una omnibus tribus : sed verum est quod una non potest tot modis in objecta illa, sicut duæ vel tres : quia duæ possunt duobus modis, et tres possunt tribus modis in ea.

Ad 3. Ad id quod objicitur de æqualitate, patet solutio : quia habent quantitatem virtutis, licet non habeant quantitatem dimensionis.

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 10.

ARTICULUS XXXII.

Utrum verum est quod dicit Magister, Quidquid memini et intelligo, hoc volo : *et, Utrum mala quæ intelligimus, volumus ?*

Sed adhuc ulterius quæritur de hoc quod dicit : « *Quidquid memini et intelligo, hoc etiam volo*, etc. » Hoc enim expresse accipitur in hoc quod dicit, quod « *voluntas mea totam intelligentiam meam totamque mentem meam capit.* »

1. Hoc enim videtur falsum : quia mala intelligimus et meminimus : quæ tamen non volumus.

2. Si forte velit quis dicere, ut quidam dicunt, quod hoc intelligitur, sicut hic determinare videtur Augustinus, dum scilicet utor toto eo quod intelligo et memini : hoc nihil est : quia sic nihil probat : quia secundum hoc voluntas non erit æqualis aliis nisi secundum quid, scilicet in utilibus quæ dilectione usus diliguntur.

3. Propterea quidam aliter dixerunt, quod intelligitur de his quæ semper sunt in intellectu per se, sicut quæ habent proprias species in quibus cognoscuntur : malum autem non habet speciem, sed potius privationem speciei, modi, et ordinis : et ideo non tenet objectio de malis. Contra hoc est quod dicit Augustinus in libro IX de *Trinitate*, ubi loquitur de ista eadem objectione facta, et dicit sic : Verumtamen cum et illa quæ odimus recte displicent, recteque improbantur, approbatur eorum improbatio, et placet, et hoc verbum est [1] : ergo videtur quod hæc æqualitas etiam tenet in notitia vitiorum.

4. Item, Augustinus, Ibidem : Neque notitia vitiorum nobis displicet, sed ipsa

vitia. Nam placet mihi quod novi et diffinitio quid sit intemperantia, et hoc est verbum ejus. Ex hoc habetur idem.

5. Propter hoc sunt alii qui dicunt quod ista æqualitas non accipitur penes rationes eorum quorum meminimus et quæ intelligimus et volumus : quia multa secundum rationem mali intelligimus, sed tamen non volumus : sed accipitur penes actus istarum potentiarum super objecta : volumus enim meminisse malorum et intelligere mala : et hoc videtur accipi ab Augustino in auctoritatibus inductis. Sed contra hoc est quod Augustinus in eodem libro [1], aliquantulum postea dicit sic : Melior est imaginatio corporis in animo quam illa species corporis, in quantum hæc in meliori natura est, id est, in substantia vitali sicuti animus est. Et ex hoc accipitur, quod in notitia inferiorum non est æqualitas : quia melior est notitia quam res nota : et ita cum æqualitas exigatur ad imaginationem, non erit imago in notitia talium.

6. Item, Augustinus, Ibidem : Cum Deum novimus, quamvis meliores efficiamur quam eramus antequam nossemus, maximeque cum eadem notitia etiam placita digneque amata etiam verbum est, fitque aliqua Dei similitudo illa notitia : tamen inferior est, quia in inferiori natura est. Creatura quippe animus, Creator autem Deus [2]. Ex hoc accipitur, quod nec æqualitas ista est in memoria et intellectu et voluntate Dei : quod tamen videtur esse contra supra determinata.

7. Item, Augustinus, Ibidem : Cum se mens ipsa novit atque approbat, sic est eadem notitia verbum ejus, ut ei sit par omnino et æquale, atque identidem : quia neque inferioris essentiæ notitia est, sicut corporis : neque superioris, sicut Dei. Et cum habeat notitia similitudinem ad eam rem quam novit, hoc est, cujus notitia est, hæc habet perfectam et æqualem, qua mens ipsa qua novit est nota. Ideoque et imago et verbum est, quia de illa exprimitur, cum cognoscendo eidem coæquatur, et est gignenti æquale quod genitum est [3]. Ex hoc expresse habetur, quod ista æqualitas non attenditur nisi in notitia et memoria et voluntate, qua novit se, et intelligit se, et vult se, et quod imago etiam non est nisi ista consideratione.

8. Item, Augustinus, in eodem libro : Verbum quod insinuare intendimus, est cum amore notitia [4] : cum ergo nulla notitia necessario secum habeat amorem nisi cum se mens novit, hæc æqualitas tantum attenditur, quando mens novit seipsam.

9. Præterea, Non omnis amor sufficit ad rationem imaginis, sed oportet æqualem esse notitiæ : hoc autem non est nisi in notitia mentis a seipsa : ergo non debet accipi respectu cognoscibilium aliorum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod imaginem duo perficiunt, scilicet actus imitandi exemplar, et æqualitas : et quoad actum imitandi magis est imago in notitia veri et boni quod Deus est, quam in notitia veri et boni quod mens est : quia in illius notitia actu intellectus conjungitur, in isto autem non habet Deum nisi sicut in speculo. Si vero attendatur æqualitas imaginis quæ hic principaliter probatur, tunc secundum Augustinum, oportet dicere, quod adhuc duobus modis potest attendi : aut enim æqualitas accipitur penes actus egredientes a potentiis super objecta tantum, aut penes objectum et potentiam. Si primo modo, tunc est æqualitas in cognitione Dei et sui : quia quantum de Deo vel de se cognoscit ista cognitione, tantum amat : et quantum amat, tantum cognoscit illa cognitione in ratione naturali de qua loquimur. Si autem attendatur æqualitas

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IX de Trinitate, cap. 11.
[2] IDEM, Ibidem.
[3] IDEM, Ibidem.
[4] IDEM, Ibidem, Lib. IX, cap. 10.

penes objecta et potentias, tunc non erit nisi in cognoscibili quod est mens ipsa, ut dicit Augustinus.

Ad 1. Ad id quod primo objicitur, bene videtur mihi quod solutio illa non potest stare : quia non concordat verbis Augustini. Et quod dicit Magister, « *Dum utor toto eo*, etc. » dicendum, quod accipit usum secundum diffinitionem Victorini pro actu potentiæ cujuscumque, secundum quod dicimus, quod uti est agere alicujus potentiæ : et est sensus : *Dum utor*, etc., id est, dum actu voluntatis convertor super omnia memorabilia et intelligibilia.

Ad id autem quod objicitur de alia solutione, dicimus quod illa solutio non est secundum mentem Augustini, sicut probatum est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus non vult, quod in talibus cognoscibilibus sit ratio imaginis : sed potius quod in omni cognitione est aliquo modo notitia amata, licet non sufficiat illa notitia, et ille amor ad rationem imaginis, eo quod deficiat æqualitas. Ad 3.

Ad alia omnia patet solutio per distinctionem positam in principio solutionis. Ad alia.

M. *Ex quo sensu illa tria dicantur esse unum et una essentia quæritur.*

Hic attendendum est diligenter, ex quo sensu accipiendum sit quod supra dixit, illa tria, scilicet memoriam, intelligentiam, et voluntatem esse unum, unam mentem, unam essentiam : quod utique non videtur esse verum juxta proprietatem sermonis. Mens enim, id est, spiritus rationalis, essentia est spiritualis et incorporea. Illa vero tria, naturales proprietates seu vires sunt ipsius mentis, et a se invicem differunt : quia memoria non est intelligentia, vel voluntas : nec intelligentia voluntas, sive amor.

N. *Quod etiam ad se invicem dicuntur relative.*

Et hæc tria etiam ad seipsa referuntur : ut ait Augustinus in libro de *Trinitate* [1]. Mens enim amare seipsam, vel meminisse non potest, nisi etiam noverit se. Nam quomodo amat, vel meminit quod nescit ? Miro itaque modo tria ista inseparabilia sunt a seipsis : et tamen eorum singulum, et simul omnia una essentia est, cum et relative dicantur ad invicem.

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 2 et 3.

O. *Hic aperitur quod supra quærebatur, scilicet, quomodo hæc tria dicantur unum.*

Sed jam videndum est quomodo hæc tria dicantur una substantia. Ideo quia scilicet in ipsa anima vel mente substantialiter existunt, non sicut accidentia in subjectis, quæ possunt adesse vel abesse. Unde Augustinus in libro IX de *Trinitate* [1], ait : Admonemur, si utcumque videre possumus, hæc in anima [2] existere substantialiter, non tamquam in subjecto, ut color in corpore : quia etsi relative dicuntur ad invicem, singula tamen substantialiter sunt in substantia sua. Ecce ex quo sensu illa tria dicantur esse unum, vel una substantia. Quæ tria, ut Augustinus ait in libro XV de *Trinitate* [3], in mente naturaliter divinitus instituta quisquis vivaciter perspicit, et quam magnum sit in ea : unde potest etiam sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci : reminiscitur enim per memoriam, intuetur per intelligentiam, amplectitur per dilectionem : profecto reperit illius summæ Trinitatis imaginem.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic attendendum est diligenter*, etc. »

In hac parte determinat Magister dubitabilia exorta ex determinatione præcedenti. Et habet duas partes principales : in quarum prima format objectionem contra determinata, et in secunda adhibet solutionem, ibi, O, « *Sed jam videndum est quomodo hæc tria*, etc. »

Formatur autem objectio duobus modis, scilicet ex dicto Augustini qui dixit, quod sint essentia animæ, cum tamen sint proprietates : et hoc in priori capitulo M : et ex dicto Augustini, quo dicit, quod miro modo sunt inseparabilia, cum referantur ad se invicem, ibi, N, « *Et hæc tria etiam ad seipsa referuntur*, etc. »

Per hanc divisionem patet sententia *Litteræ*.

ARTICULUS XXXIII.

An anima secundum substantiam sit composita ?

Hic incidit quæstio, Utrum anima sit suæ potentiæ ?

Et quia hæc quæstio convenienter secundum intellectum determinari non potest, nisi prius sciatur, an ipsa anima in sua substantia sit composita : ideo prius oportet quærere, An ipsa anima sit com-

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 4
[2] Edit. Joan. Alleaume, *animo*.
[3] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 20.

posita? Et habito hoc quod est composita, consequenter determinandum est, qualiter suæ potentiæ se habent ad eam.

Videtur circa primum, quod anima sit simplex.

1. Omne compositum ines se est hoc aliquid in natura : anima non est hoc aliquid in natura : ergo ipsa non est composita. Probatio primæ et secundæ scribitur in secundo de *Anima*, ubi Philosophus dicit sic : Dicamus igitur esse quoddam genus eorum quæ sunt substantia : hujus autem aliud quidem sicut materia, quæ secundum se non est hoc aliquid : alterum autem formam et speciem, secundum quam dicitur jam hoc aliquid : et tertium quod est ex his, quod est hoc aliquid. Et infra concludit secundam, dicens quod anima est actus primus corporis physici potentia vitam habentis : ergo cum species et actus non sit hoc aliquid, anima non est substantia composita.

2. Item, Omnis substantia composita secundum partes essentiales, est perfecta in seipsa : nulla substantia perfecta in seipsa est species et forma alterius : ergo nulla substantia composita potest esse species et forma alterius. Probatur autem prima ex eo quod composito per essentiam non est nisi ut perficiatur res in esse proprio in seipsa. Secunda autem probatur ex eo quod habens esse in seipso non quærit aliud in quo sit. Inde objicitur ulterius a destructione consequentis : Anima est species et forma alterius, quia corporis physici potentia vitam habentis : ergo anima non est composita in seipsa.

3. Item, Omne compositum essentialiter, primas partes habet substantiæ : sed primæ partes substantiæ sunt materia et forma : ergo omne compositum in esse suo, compositum est ex materia et forma : sed anima non est composita ex materia et forma : ergo non est composita. Prima probatur ex auctoritate superius inducta, in qua dicit Philosophus, quod substantia est quoddam genus, cujus hoc quidem potentia est, hoc autem est species et actus : ergo quæcumque in genere substantiæ composita sunt, composita sunt ex potentia et actu. Secunda probatur in primo de *Anima*, ubi dicit Philosophus, quod intellectus non habet antiquius se aliquid, ex quo sit, sicut ex materia.

4. Item, Augustinus in libro de *Spiritu et anima* : Anima simplex substantia est, et est quidquid habet.

5. Item, Damascenus : Anima non habet alium præter se intellectum : quidquid autem est id quod habet, simplex est : ergo anima est simplex. Et quia alibi de hoc plura posuimus [1], ista hic sufficiant.

Sed contra :

1. Secundum Philosophum dupliciter est aliquid corruptibile, scilicet, quia est ex contrariis : vel quia delatum est per esse super compositum ex contrariis, sive conjunctum illi essentialiter, et illud corrumpitur per accidens : anima autem sic delata est super compositum ex contrariis : ergo est corruptibilis : ergo composita : nihil enim simplicium corrumpitur.

2. Item, Omne quod movet aliud, est ens in se perfectum : anima autem movet corpus : ergo anima est ens in se perfectum. Probatio primæ est, quod omne quod movet, agit : nihil autem agit nisi quod actu est perfectum. Secunda autem patet per hoc quod anima rationalis comparatur ad corpus, sicut nauta ad navem.

3. Item, Forma simplex non habet esse nisi in materia in qua est, vel in ratione : si igitur anima forma simplex sit, non habebit esse nisi in materia in qua est, vel in ratione. Contra : Destruatur corpus : ergo tunc non erit anima nisi in ratione : et hoc est error.

4. Item, Omne quod est hoc et hoc,

[1] Cf. Summam theol. II. par. q. 70.

compositum est in essentia : anima est hoc et hoc : ergo est composita in essentia. Prima per se patet. Secunda scribitur in tertio de *Anima* ex consequenti : quia in anima est intellectus quo est omnia fieri, et intellectus quo est omnia facere : et hoc est agere, et pati : et cum omne agere sit ab actu, et pati a potentia, erit ipsa composita ex actu et potentia, ut videtur.

5. Præterea, Compositio prima est ex actu et potentia, compositio autem secunda est ex subjecto et accidente : ergo ubi est compositio secunda, de necessitate præponitur prima : sed in anima est compositio secunda, quia scientias et virtutes ponunt omnes esse in anima : ergo in ipsa est compositio prima, quæ est in essentia. Si forte dicatur, quod istæ duæ compositiones non sunt ordinatæ ut causa et causatum. Contra : Substare, et perfici, et suscipere actus, materiæ sunt et proprietates substantiales : ergo in quocumque inveniuntur, in illo est materia, vel aliud quod est ut materia : sed in omni composito compositione secunda inveniuntur : ergo inveniuntur gratia compositionis primæ : et sic prima compositio est causa secundæ. Hoc idem accipitur a diffinitione formæ accidentalis, de qua dicitur, quod est compositioni contingens. Item, quod contingit eidem inesse, et non inesse, præter hoc quod sit pars esse ejus.

6. Item, Boetius in I de *Trinitate* : Forma simplex nulli subjectum esse potest. Et alia multa de hoc adduci possunt, quæ alibi a nobis tradita inveniuntur.

Solutio. Solutio. Consentio in hanc partem, quod anima essentialiter sit composita, sed non ex materia et forma : et hoc ideo, quia Philosophus in nono *primæ philosophiæ* dicit, quod materia cognoscitur per potentiam ad motum, et mutationem : ad motum, sicut in cœlo : ad mutationem, sicut in generabilibus et corruptibilibus, secundum quod etiam diffinitur materia in I de *Generatione et Corruptione*, quod illa quidem est per se, et primo subjectum generationis et corruptionis, per consequens autem et aliorum. In anima autem hujusmodi potentia non invenitur : et ideo Boetius in fine libri de *Duabus naturis in una persona Christi*, dicit spiritualia non habere materiam. Sed Doctores dicunt, quod est composita ex quod est, et quo est : et tunc quod est differt a materia, sicut suppositum differt a potentia ad formam cui supponitur. Id enim quod est, est hoc aliquid quod prædicabile est de eo quod est : quo est autem non invenitur positum ab Auctore : sed Boetius ponit esse : et hoc est essentia secundum actum quem habet in ipso quod est, id est, in hoc aliquid, vel in isto supposito : unde in talibus individuatio ipsius esse est a proprietatibus quæ consequuntur ipsum quod est, secundum quod est hoc aliquid demonstrativum ad intellectum ad hic et nunc. Ex his dico animam esse compositam, et Angelum similiter. Unde quo est differt a forma : quia forma separabilis est, et est forma partis quæ est materia : sed quo est sive esse non separatur ab eo quod est, et est forma totius, quæ totum esse dicit ipsius quod est per modum esse formalis, et sicut esse speciei in hoc individuo, secundum quod Boetius dicit, quod species est totum esse individuorum : quia quidquid est post ipsam speciem, est de individuantibus : et hoc modo dico animam esse substantiam compositam.

Ad primum ergo dicendum, quod hæc propositio, Quidquid est compositum, etc., intelligitur de his quæ tantum sunt substantiæ compositæ, et non etiam formæ : sed anima rationalis est substantia et forma propter duplicem comparationem sui ad corpus, ad quod comparatur ut actus et forma, et sicut motor : et ideo etiam Philosophus non diffinit eam ibi nisi sicut est forma sive species, non sicut est motor : et ideo dicit eam esse actum : non autem tantum est actus, sicut Ad 1.

ipsemet infra probat, sed etiam motor, sicut nauta navis, qui est in seipso quoddam ens et separabilis a navi.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nulla substantia omnino perfecta in seipsa est species : sed anima secundum unam sui considerationem est species, qua scilicet esse confert hujusmodi corpori potentia vitam habenti : sed alio modo est substantia, scilicet ut est motor : et ideo separabilis est ab ipso : et hoc patet ex hoc quod quidquid ita est perfectio alicujus quod nec secundum se nec secundum partes est actus commixtus ei, illud est separabile ab ipso : sed anima rationalis non est alicujus corporis actus, ut dicit Philosophus : ergo ipsa est separabilis ab ipso.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod primæ partes substantiæ diversificantur secundum diversitatem substantiarum : corruptibiles enim substantiæ cum incorruptibilibus (ut dicit Philosophus) non habent ejusdem rationis potentiam. Similiter non sunt ejusdem generis spirituales et corporales. Et ideo non oportet quod principia sint ejusdem generis : sed in incorruptibilibus accipitur forma ab intellectu speciei secundum esse, et id quod est substans illi in quo ipsa forma substantificatur, accipitur per intellectum ejus quod est suppositi : sicut dicit Philosophus in II de *Cœlo et Mundo :* Cum dico, *cœlum*, dico formam : cum dico, *hoc cœlum*, dico materiam. Sed in spiritualibus adhuc minus est de ratione materiæ : et ideo accipitur per demonstrationem, cum dicitur, *hæc anima*, vel *hic Angelus* : sed hoc est id quod est res. Et si dicatur, quod dicit Philosophus quod idem in numero est idem in materia, dicendum, quod accipitur materia pro proprietate materiæ quæ est dividere et individuare formam secundum esse quod habet in hoc subjecto.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod anima simplex est quadam simplicitate, scilicet quod adest cuilibet potentiæ suæ per essentiam et substantiam, quod non posset esse si divisive distarent illæ potentiæ inter se.

Ad aliud dicendum, quod Damascenus accipit *præter* vel *extra* contra quosdam qui dicebant intellectum non esse partem animæ, sed illustrationem intelligentiæ supra ipsam : et non intendit quod intellectus proprie loquendo sit pars ejus. Ad 5.

Alias rationes in oppositum adductas concedimus, præter hoc solum quod non dicimus quod sit ex materia et forma. Intellectus enim quo est omnia fieri non est materia, vel ex materia : licet aliquam habeat potentiam materialem, et hæc vocatur a quibusdam Philosophis materia. Ad object.

ACTICULUS XXXIV.

An anima sit suæ potentiæ ?

Deinde quæritur, Utrum anima sit suæ potentiæ ? Videtur autem quod non.

1. Nihil est id quod habet nisi Deus : anima non est Deus : ergo non est id quod habet : sed habet potentias : ergo ipsa non est potentiæ suæ.

2. Item, in omni eo quod est citra primum, differunt posse et esse plusquam quod est et esse. Probatio. Posse est in genere qualitatis, et esse in substantia : quod est autem et esse utrumque est in substantia : si igitur in anima differuut quod est et quo est sive esse, multo fortius differunt in ea esse et posse.

3. Item, Si per essentiam idem est intellectus animæ et voluntas animæ : et quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : tunc intellectus erit voluntas.

Sed contra : Sed contra.

1. Contra hoc est quod Augustinus dicit, quod sunt una vita, una mens, et una essentia.

2. Item, Augustinus in libro de *Spiri-*

tu et anima : Deus est omnia sua : et anima est quædam sua : habet naturalia, ut intellectum, memoriam, et hujusmodi, et est omnia illa : habet et accidentalia, et non est illa. Et multa alia sunt in libro illo de hoc.

3. Item, Bernardus super *Cantica :* In anima tria intueor : memoriam, intelligentiam, et voluntatem : et hæc tria ipsam esse animam[1].

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate vires animæ proprietates sunt, sicut dicit Magister, et uno modo subtantiales sunt, alio modo consequentes esse. Si enim anima consideretur in suo esse secundum quod est quædam spiritualis substantia, sic consequentes sunt esse, et principiantur ab ipso esse, et quod est, sicut ab ipso esset intellectus agens, et ab ipso quod est intellectus possibilis, et hujusmodi. Si autem anima consideretur ut substantia agens in exteriora et in corpus, sic anima accipitur ut totum potestativum, cujus potestas completur in suis potentiis : et tunc potestas sua completa composita est ex particularibus potestatibus potentiarum, et sic sunt substantiales ei sine quibus non completur in perfectione sui posse.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod anima non essentialiter est quidquid habet : sed cum dicitur, anima est potentia sua, est prædicatio totius potestativi de parte substantiali potestatis suæ, cui secundum rationem completam adest vel incompletam : secundum incompletum enim est posse in inferioribus, secundum completum autem in superioribus : quia superior pars totius potestativi semper ponit posse partis inferioris : et quia istæ sunt de superioribus, scilicet potentiæ imaginis, ideo magis convenit prædicatio de illis : sed tamen adhuc aliquantulum est impropria.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa tria sunt anima secundum prædicationem totius de partibus potestativis simul acceptis, sed non per essentiam. Et ut hoc melius intelligatur, dicendum quod aliud est essentiale, et aliud substantiale, et accidentale accidens. Essentiale est quod est pars essentiæ, in qua res simpliciter est in prima compositione : sicut sunt corpus et anima essentialia homini, et quod est et quo est animæ. Substantiale autem est quod confert est se ex quadam compositione composito, et impossibile est deesse rei, ut ratio, et intellectus, et talia quæ sunt partes complentes posse animæ secundum quod est motor corporis, et quæ complent esse corporis, secundum quod motum ab anima. Unde dicit Philosophus, quod sicut anima est perfectio totius, ita partes animæ sunt partium perfectiones, et ideo sunt substantiales, id est, complentes substantiam animæ secundum quod ipsa est substantia corporis quod movet, non in se tantum, sed etiam in partibus : vel secundum se, ut ratio est de substantia posse sui secundum se, sensus autem secundum partem potestatis quam influit corpori in quo est. Accidentale autem est quod advenit post completum esse, et non confert esse composito, cum sit possibile compositum esse sine illo. Licet autem supra in objectione dictum sit, quod naturalis potentia est in genere qualitatis : dicendum tamen, quod naturaliter potentia duobus modis consideratur, scilicet prout ipsa est ad actum et consequens esse compositi, sive principium agendi in quo est : et sic est in genere qualitatis. Potest etiam considerari prout refertur ad constituendum posse substantiæ quæ forma et motor est in eo quod non tantum est perfectio totius, sed etiam partium secundum partes suas : et sic ipsa est ante esse et substantialia : sicut est ex parte alia videre in corpore, in quo sunt commixtio, complexio, compositio, distinctio, organizatio : quæ licet sint proprietates corporis, tamen secun-

[1] S. Bernardus, Super cantica, Serm. 11.

dum quod faciunt materiam animæ qua moveri et perfici possunt, sunt ante esse : secundum autem quod sunt ad operationes sequentes in quibus potentiæ animæ operantur, sunt post esse. Et ita patet, quod licet secundum modum prædicandi sint in qualitate hujusmodi potentiæ animæ : tamen in quantum omnes complent hoc totum quod est anima perfecta in posse ad perficiendum corpus et movendum in toto et in partibus, sic sunt de ipsa substantia, Et hoc trahitur ex secundo de *Anima*, ubi dicit Philosophus sic : Considerare autem in partibus oportet quod dictum est, scilicet, quod anima est perfectio physici corporis potentia vitam habentis, si enim esset oculus animal, anima esset utique ipsius visus, hoc est, substantia oculi secundum rationem : oculus autem est materia, quo deficiente non est quidem oculus nisi æquivoce, sicut lapideus, vel depictus. Oportet igitur accipere quæ est in parte, in toto vivente corpore similitudinem, ita quod sicut se habet pars ad partem, sic et totus sensus ad totum corpus quod est sensitivum secundum quod hujusmodi.

Hic NOTANDUM quod *mens* dicitur quatuor modis, scilicet memoria quandoque : sicut Augustinus dicit, quod mens meminit sui : quandoque dicitur intellectus rem examinans, et ita accipitur a Joanne Damasceno, et sic dicitur a *metior metiris*, quia metiendo rationes rei, examinat rem : et quandoque dicitur superior pars rationalis animæ, in qua sunt tres vires animæ imaginis : quandoque dicitur tota rationalis anima, vel intellectualis natura, sicut beatus Dionysius sæpe vocat Angelos divinas mentes.

P. *Quod in illa similitudine est dissimilitudo.*

Verumtamen caveat, ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam ita ei comparet, ut omnino existimet similem : sed potius in qualicumque ista similitudine magnam quoque dissimilitudinem cernat.

Q. *Prima dissimilitudo.*

Quod breviter ostendi potest. Homo unus per ista tria meminit, intelligit, diligit, qui nec memoria est, nec intelligentia, nec dilectio, sed hæc habet. Unus ergo homo est, qui habet hæc tria : non tamen ipse est hæc tria. In illius vero summa[1] simplicitate naturæ quæ Deus est, quamvis unus sit Deus, tamen tres personæ sunt, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : et hæ tres personæ sunt unus Deus. Aliud est itaque Trinitas res ipsa, aliud imago Trinitatis in re alia : propter quam imaginem etiam illud

[1] Edit. Joan. Alleaume, *summæ*.

in quo sunt hæc tria, imago dicitur, scilicet homo. Sicut imago dicitur et tabula, et pictura quæ est in ea : sed tabula nomine imaginis appellatur, propter picturam quæ est in ea.

R. *Altera dissimilitudo.*

Rursus ista imago quæ est homo habens illa tria, una persona est : illa vero Trinitas non una persona est, sed tres personæ, Pater Filii, et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filii. Itaque in ista imagine Trinitatis, non hæc tria unus homo, sed unius hominis sunt. In illa vero summa Trinitate, cujus hæc imago est, non unius Dei sunt illa tria, sed unus Deus : et tres sunt illæ personæ, non una persona. Illa enim tria non homo sunt, sed hominis sunt, vel in homine sunt. Sed numquid possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, ut aliquid Dei sit, nec ipsa sit Deus ? Absit ut hoc credamus. Dicamus ergo in mente nostra imaginem Trinitatis, sed exiguam, et qualemcumque esse : quia summæ Trinitatis ita gerit similitudinem, ut ex maxima parte sit dissimilis. Sciendum vero est, quod hæc Trinitas mentis, ut ait Augustinus in libro XIV de *Trinitate* [1], non propterea tantum imago Dei est, quia sui meminerit mens, et intelligit, ac diligit se : sed quia potest etiam meminisse, et intelligere, et amare illum a quo facta est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Verumtamen caveat ne hanc*, etc. » Hic incipit tertia pars istius partis quæ est de imagine prima : et hic assignat Magister differentiam inter imaginem, et exemplar : et ponit super hoc tria parva capitula, in quorum primo dicit, quod in pluribus dissimilitudo est imaginis creatæ ad increatam quam convenientia. In secunda, tangit quamdam similitudinem, scilicet quod homo habet hæc tria, et non est hæc tria : habet autem in parte sui, et ideo illa pars dicitur imago, et homo totus gratia illius partis, sicut tabula dicitur imago gratia picturæ : et hæc incipit, ibi, Q, « *Quod breviter ostendi potest*, etc. » In tertia, aliam dissimilitudinem ostendit : quia illa tria in imagine in una persona sunt : sed in exemplari sunt tres personæ unus Deus, et non unius Dei : et hæc incipit, ibi, R, « *Rursus*, etc. »

[1] S. Augustinus, Lib. XIV de Trinitate, cap. 14.

ARTICULUS XXXV.

Quare non conceditur quod tres personæ sint unius Dei, sicut conceditur quod sunt unius substantiæ vel essentiæ?

Dubium incidit, Quare non conceditur hic quod tres personæ sint unius Dei, sicut conceditur quod sint unius essentiæ vel substantiæ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod obliqui notant diversitatem vel in modo terminorum, vel in re. Sed cum dicitur Deus, hoc nomen, *Deus*, quasi contracte significat, et sic habet modum suppositi propter quod etiam recipit notionales actus, et præpositiones : ut cum dicitur, Deus Deum genuit, et Deus de Deo : et ideo non recipit significationem diversitatis respectu personarum. Sed essentia, sapientia, et hujusmodi, significant divinam essentiam ut formam, vel habitum : et ideo possunt significare per modum illum, ut in diversitate aliqua.

S. *Alia assignatio trinitatis in anima, scilicet mens, notitia, amor.*

Potest etiam alio modo aliisque nominibus distingui trinitas in anima, quæ est imago illius summæ et ineffabilis Trinitatis. Ut enim ait Augustinus in libro IX de *Trinitate* [1] : Mens, et notitia ejus, et amor, tria quædam sunt. Mens enim novit se, et amat se : nec amare se potest, nisi etiam noverit se. Duo quædam sunt mens, et notitia ejus. Item, duo quædam sunt mens, et amor ejus. Cum ergo se novit mens, et amat se, manet trinitas, scilicet mens, amor, et notitia. Mens autem hic accipitur non pro anima, sed pro eo quod in anima excellentius est. Hæc autem tria cum sint distincta a se invicem, dicuntur tamen esse unum : quia in anima substantialiter existunt.

T. *Quia mens, vice Patris : notitia, Filii : amor, Spiritus sancti accipitur.*

Et est ipsa mens quasi parens, et notitia ejus quasi proles ejus. Mens enim cum se cognoscit, notitiam sui gignit, et est sola parens suæ notitiæ. Tertius est amor qui de ipsa mente et notitia procedit, dum mens cognoscit se, et diligit se : non enim posset se diligere, nisi cognosceret se. Amat etiam placitam prolem, id est, notitiam suam : et ita amor quidam complexus est parentis et prolis.

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 4.

V. *Quod non est minor mente notitia, nec amor utroque.*

Nec est minor proles parente, dum tantam se novit mens quanta est : nec minor est amor parente et prole, id est, mente et notitia, dum tantum se diligit mens, quantum se novit, et quanta est.

X. *Quod hæc tria in seipsis sunt.*

Sunt etiam hæc singula in seipsis : quia et mens amans in amore est, et amor in amantis notitia, et notitia in mente noscente est. Ecce in his tribus qualecumque vestigium Trinitatis apparet.

DIVISIO TEXTUS.

« *Potest etiam alio modo*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua distinguit Trinitatem penes habitum. Et habet quatuor partes : in quarum prima dicit in quibus sicut in partibus est hæc imago, quia in mente, notitia, et amore. Secundo, ostendit qualiter progreditur una partium imaginis ex alia : et hæc incipit, ibi, T, « *Et est ipsa mens quasi parens.* » In tertia, ostendit æqualitatem, ibi, V, « *Nec est minor proles parente.* » In quarta et ultima, tangit qualiter illa tria sint in seipsis, et qualiter se capiant, ibi, X, « *Sunt etiam hæc singula*, etc. »

ARTICULUS XXXVI.

Quomodo ista tria in quibus est imago, differant a tribus superius assignatis?

Dubium incidit hic triplex, scilicet, Primo, quomodo ista tria in quibus est imago, differant ab illis tribus quæ supra assignata sunt pro imagine? Secundo, utrum ita sit in istis, sicut in personis divinis, quod unum procedat ab alio, hoc est, intelligentia a memoria, et voluntas ab utroque : sicut Filius a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque? Tertio de ordine, utrum una istarum necessario præsupponat sibi aliam, et unus habituum præsupponat sibi alterum, et similiter unus actuum sit ante alium.

Ad primum proceditur sic :

1. *Mens* (ut dicit Magister) *hic accipitur non pro anima, pro eo quod in anima excellentius est :* sed excellentius in ea est potentia : ergo penes potentiam, et non penes habitum accipitur mens.

2. Item, Dicit Magister, quod hæc tria unum sunt [1], quia in anima substantialiter existunt : nihil autem substantialiter existit nisi potentia, ut supra habitum est : ergo hæc tria sumuntur penes potentias, et non penes habitus, ut multi dicunt.

3. Item, Utitur tali modo loquendi, *Mens novit se, et amat se :* habitus non est nosse se, et amare se, sed potius habentis habitum secundum ipsum habitum vel per ipsum habitum est nosse se, et amare se : ergo mens non sumitur pro habitu aliquo.

4. Si forte dicatur, sicut quidam dixerunt, quod licet mens non sumatur pro habitu, tamen notitia dicit habitum, et similiter amor : Contra hoc est, quod cum memoria novit se (ut dicit Augustinus) novit se præsentem sibi, et non se quærit absentem : ergo ipsa per sui essentiam sibi præsens est : non igitur per habitum, vel per speciem aliquam : ergo nec notitia quæ sonat rem notam (ut dicit Augustinus) dicit habitum : et sic falsum videtur quod dicunt. Similiter videtur de amore : quia amor hic accipitur pro amato, sicut dicit Augustinus, quod verbum sit notitia amata : cum igitur nihil amatum sit in mente, nisi notum : et notum sit substantia mentis, ut videtur : amor etiam substantia et non habitus erit, ut videtur.

Quæst.

Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum mens accipiatur hic pro memoria, ut quidam dicunt? Et videtur quod sic : quia nosse (ut dicit Augustinus) est notitiam apud se tenere : hoc autem supra attributum est memoriæ : cum igitur hic dicat, quod mens novit se, menti attribuit actum memoriæ : cum igitur potentia diffiniatur per actus, mens erit memoria. Sed contra hoc videtur esse quod hic diffiniens mentem, eamdem ponit diffinitionem quam supra posuit, scilicet, quod mens accipiatur hic non pro anima, sed pro eo quod in ea est excellentius : et ita diffinivit supra totam illam partem, quæ in se sicut in subjecto proximo continet memoriam, intelligentiam, et voluntatem.

Solutio.

Solutio. Quidam dicunt, quod ista trinitas differt a præcedente, in hoc quod illa sumitur penes potentias absolute, ista autem penes potentias secundum quod convertuntur ad objecta quæ per essentiam sunt idem quod ipsæ. Sed hoc nihil est : quia idem habitum est supra, quod memoria meminit sui, intelligit se, etc. Ideo alii dicunt, quod ista trinitas tota sumitur penes habitus, et quod singula respondent singulis, et quod mens hic ponitur pro habitu mentis, et notitia pro habitu intellectus, et amor pro habitu voluntatis : et exponunt, Mens novit se per causam, id est, mens facit ut habitus quod aliquis novit se secundum mentem.

Sed quia et alias multas extortas expositiones habet hæc opinio, et non uniuntur habitus substantialiter, ut hæc dicit : propter hoc aliter est dicendum, scilicet, quod ista trinitas sumitur penes mentem, et habitus consubstantiales mentis. Qualiter autem habitus quidem dicuntur consubstantiales menti, postea erit in quæstione. Dico igitur sine præjudicio cum Magistro, quod mens sumitur hic communiter ut supra pro parte quæ habet potentiam cognoscendi, et potentiam diligendi. Potentia autem cognoscendi dupliciter unitur ad actum unum, scilicet potentia memoriæ, et potentia intellectus : est enim hic idem nosse per

[1] Cf. supra in textu Magistri, sub fine cap. 8 : *Hæc tria cum sint distincta a se invicem, dicuntur tamen esse unum : quia in animo substantialiter existunt.*

habitum quod notitiam de se in se videndo habere, ut habitus notitiæ dicat id quod est memoriæ, et intuitus sui dicat actum intellectus. Et si objicitur, quod secundum hoc erit quaternitas, dicendum quod non est verum : quia intellectus et memoria secundum supra habita, non habent nisi habitum unum : nosse enim est notitiam rei apud se habere : et intelligere est se in similitudine, vel habitu illo, vel notitia illa videre, secundum quod videre nihil aliud est quam objici sibi in notitia quam habet apud se : unde illæ duæ potentiæ non habent nisi unum habitum : et ideo non erit quaternitas, sed trinitas.

Ad 1, 2 et 3. Ad ea ergo quæ primo objiciuntur de mente, quod non sit habitus, bene concedo.

Ad 4. Ad id autem quod postea objicitur, quod etiam notitia non sit habitus, dicendum est quod habitus est, ut infra probabitur : et tamen secundum Augustinum, est consubstantialis potentiæ perfectæ per ipsum : et similiter est de amore : non enim ista repugnant quod aliquid sit habitus secundum aliquam rationem secundum quam perficit potentiam ad actum, et quod sit de consubstantialibus ejusdem potentiæ.

Ad quæst. Ad id autem quod ulterius quæritur, Utrum mens accipiatur pro memoria? Dicunt quidam Magistri, quod sic, et assignant rationem quare magis accipiatur pro memoria quam pro intellectu et voluntate : quia cum sint potentiæ tres, memoria, intelligentia, et voluntas : memoria prima est inter eas, et ideo propinquissima substantiæ mentis, quia illa oritur ex sola mente : intellectus autem ex mente mediante memoria, et voluntas ex mente mediante memoria et intellectu. Cum igitur memoria propinquissima sit menti, dicunt quod hac ratione mens ponitur pro memoria : sed tamen hoc videtur esse contra intentionem Augustini in libro IX de *Trinitate*, ubi sunt ista verba quæ ponuntur hic [1]. Et ideo dico cum Magistro, quod mens accipitur hic pro toto illo in quo sunt tres potentiæ, ut supra dictum est.

Ad argumentum autem probans hanc opinionem, dicendum quod *nosse* sumitur hic pro videre se in notitia : quia ad hanc notitiam sequitur amor : ita tamen quod videre se sit objici sibi in lumine notitiæ et intellectus agentis : quia aliter non semper nosset se.

ARTICULUS XXXVII.

Utrum ita sit in istis sicut in personis divinis, quod unum procedat ab alio, puta, intelligentia a memoria, et voluntas ab utroque : sicut Filius a Patre, et Spiritus ab utroque ?

Deinde quæritur, Utrum sit talis processio in istis potentiis sicut est in personis divinis, et similiter in illis habitibus ? Et videtur quod sic : quia

1. Quidquid in exemplari est, debet esse per aliquem modum in exemplato : sed in exemplari est processio personæ a persona : ergo etiam debet esse processio potentiæ a potentia in exemplato, ut videtur.

2. Item, Expresse dicit Augustinus, quod ex memoria est intelligentia, et ex memoria et intelligentia voluntas : ergo videtur, quod istarum potentiarum una procedat ab alia.

3. Præterea, Supra habitum est, ubi assignata est differentia vestigii et imaginis [2], quod vestigium ducit confusius, et imago discretius non tantum in personas distinctas, sed etiam in distinctionem personarum : hoc autem fieri non post

[1] Cf. supra, cap. 8, verba Augustini, ex lib. IX de Trinitate, cap. 4.

[2] Cf. supra, Dist. III, Art. 12 et seq.

nisi potentiæ distinguantur ad modum personarum : ergo, etc.

4. Præterea, Potentiæ cognoscuntur per actus : in actibus autem istarum potentiarum unus causatur ab alio, voluntas enim non est nisi cogniti, nec notitia est nisi ejus cujus est notitia apud mentem : cum igitur sic sit in actibus, erit eodem modo in potentiis. Si forte dicatur, quad iste ordo actuum est propter rationes objecti et potentiarum, scilicet quod bonum quod est objectum voluntatis habet ante se verum cujus est intellectus, et ideo illud verum facit præcedere cognitionem veri : hoc nihil est : quia secundum hoc etiam verum deberet aliquid ante se habere quod responderet memoriæ quæ prima est secundum Augustinum.

5. Præterea, Si detur hoc esse propter objecta : tamen quia actus diffiniuntur per objecta, et potentiæ per actus, redibit hoc iterum ad ordinem potentiarum.

6. Præterea, objecta potentiarum animæ secundum Philosophum nata sunt inferre passionem ipsis potentiis : et ipsæ potentiæ natæ sunt pati ab illis : cum igitur agens imprimat patienti speciem illam quam potest suscipere patiens ab agente, videtur quod perfectio istarum potentiarum sit a speciebus objectorum : igitur sicut ordinantur species in objectis, ita necessario ordinabuntur potentiæ in anima : igitur necessario ordine una procedit ab alia, ut videtur dicere Augustinus.

contra. Sed contra :

1. Istæ potentiæ simul habentur a creatione animæ : ergo una non procedit ab alia.

2. Præterea, Voluntas etiam in actu non necessario sequitur cognitum : quia sunt quidam optime cognoscentes, et e contrario agentes : ergo videtur, quod voluntas non necessario oriatur ex intellectu.

[So]lutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod est ordo naturaliter inter istas potentias. Est autem alius ordo secundum naturam, alius secundum generationem, et alius secundum actum. Secundum naturam voco ordinem, quando aliqua res in ratione sua ponit unum esse post aliud, sicut ratio ponit sensum, et sensus ponit vegetabile, et non convertitur : et secundum hunc modum vult Augustinus, quod voluntas ponit intellectum, et intellectus ponit memoriam. Unde si quis diffiniat voluntatem, dicet quod ipsa est appetitus boni cogniti : et ita in diffinitione voluntatis cadit intellectus : et non convertitur. Similiter si quis diffiniat intellectum de quo loquitur Augustinus, dicet quod ipse est intuitio sui in notitia mentis : et sic in diffinitione sui cadit memoria : memoria autem non habet ante se nisi mentem ut subjectum. Et iste processus naturalis ordinis respondet distinctioni personarum. Quantum igitur ad hunc ordinem concedimus rationes primo inductas, quæ absque dubio secundum intentionem Augustini in libro IX de *Trinitate* sunt adductæ. Ordo autem secundum generationem est ordo secundum tempus, et talis non est ibi. Ordo autem actuum potest esse duobus modis, scilicet a præcedente ad sequens, et ille non est necessarius : non enim sequitur si notitiam rei apud se habet, quod propter hoc necessario intelligat : nec sequitur si intelligit, quod propter hoc necessario velit, nisi in uno casu, scilicet quando notitia meminit sui, intelligit se, et vult se : sed non sequitur hoc generaliter. Sed e converso est ordo necessarius, scilicet, si vult, quod necessario cognoscit : et si cognoscit, quod necessario notitiam apud se habeat : et hæc consequentia probat ordinem naturæ in potentiis quem diximus.

Si autem objicitur quod Augustinus dicit in libro IX de *Trinitate*, quod ignotum potest diligi dummodo credatur, dicendum quod sumit ignotum quod ratione creata non est notum, non pro eo quod nullo modo est notum : creditum enim aliquo modo est notum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XXXVIII.

Utrum una potentiarum necessario præsupponat sibi aliam, et unus habituum præsupponat sibi alium, et unus actuum sit ante alium?

Tertio, quæritur de ordine quem ponit Augustinus hic, quod ex memoria intellectus, et ex utroque voluntas : et ex mente notitia, et ex utroque amor, quantum ad alium modum imaginis.

Huic enim videtur esse contrarium quod dicit Glossa super Eccli. XVIII, 1 et seq., quod ex intelligentia voluntas, et ex utroque memoria : ergo videtur, quod memoria appropriabilis sit Spiritui sancto, et non Patri.

Solutio. Ad hoc communis est omnium responsio, quod Glossa super Ecclesiasticum distinguit Trinitatem imaginis potentiarum, prout se habent ad actus acquisitos : quia intellectus in illis primo accipit notitiam, et per intentionem voluntatis reponit illam in memoriam : et in illis non est imago nisi secundum quid, cum notitia non sit substantialis menti, et res cognitæ frequenter inferiores sunt quam cognoscens. In libro autem de *Trinitate*, accipit ista secundum capacitatem mentis ad seipsam, et ad Deum : quia illa naturaliter per essentiam semper præsentia sunt menti in anima : et in illis est prius habere notitiam quod est memoriæ, et postea se videre in illa quod est intellectus, et postea amare quod est voluntatis.

Si autem objicitur, quod Augustinus dicat in libro de *Spiritu et anima*, quod Trinitas est in ratione, irascibili, et concupiscibili, dicendum quod non est Trinitas simpliciter, sed secundum quid : irascibilis enim et concupiscibilis (ut dicit Gregorius Nicænus, et Damascenus) sunt partes animæ sensibilis : ratio autem est pars rationalis animæ : et ideo non est ibi sufficiens unio, sed quædam, ut supra dictum est de visu et imaginatione, in quibus Augustinus etiam ponit Trinitatem.

Ex prædictis patet solutio ad omnia quæ quæruntur et determinantur in *Littera* in duobus primis capitulis, scilicet S et T, usque ad textum sequentem.

ARTICULUS XXXIX.

Utrum ista tria, mens, notitia, amor, cum ente noscente sint una substantia et essentia?

« *Hæc tria cum sint distincta a se invicem, dicuntur tamen esse unum*, etc. »

Et hic incidit dubitatio quam verba Augustini faciunt gravem, Qualiter hæc substantialiter in anima existant?

1. Et accipiantur verba Augustini in libro IX de *Trinitate*, ubi dicit sic : Admonemur, si utcumque videre possumus hæc in anima existere, et tamquam involuta evolvi, ut sentiantur, et dinumerentur substantialiter, vel (ut ita dicam) essentialiter, non tamquam in subjecto, ut color, aut figura in corpore, aut ulla alia qualitas, aut quantitas. Quidquid enim tale est, non excedit subjectum in quo est. Non enim color iste aut figura hujus corporis potest esse et alterius corporis. Mens autem amore quo se amat, potest amare et aliud præter se. Item, non se solam cognoscit mens, sed et alia multa. Quamobrem non amor et cognitio tamquam in subjecto insunt menti, sed substantialiter etiam ista sunt sicut ipsa mens : quia etsi relative dicuntur ad invicem, in sua tamen sunt singula quæque substantia [1]. Ex hac auctoritate accipitur,

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap 4.

quod ista sunt una substantia et una essentia. Et rationem etiam Platonis ad hoc ponit Augustinus : quia nullum accidens in agendo extendit se extra subjectum suum in quo est : illa autem extendunt se extra suum subjectum : ergo sunt substantia mentis, et non accidentia.

2. Item, Ibidem : Quamvis substantia sit amans vel sciens, substantia sit scientia, substantia sit amor, sed amans et amor, aut sciens et scientia relative ad se dicantur sicut amici : mens vero aut spiritus non sunt relativa, sicut nec homines relativa sunt : non tamen sicut amici homines possunt seorsum esse ab invicem, sic amans et amor, aut sciens et scientia. Ex hoc iterum accipitur, quod ipsa scientia est substantia, et ipse amor substantia est.

3. Item, ipse ibidem : Pars ad totum relative dicitur, quia omnis pars alicujus totius pars est : et totum ad partem relative dicitur, quia totum omnibus partibus totum est. Sed quoniam et pars corpus est et totum, non tantum ista relative dicuntur, sed etiam substantialiter sunt. Fortassis ergo mens totum est, et ejus quasi partes amor quo se amat, et scientia qua se scivit et novit, quibus duabus partibus illud totum constat. Ex hoc iterum accipitur, quod ista sunt partes substantiales mentis.

Sed contra hoc objicitur sic :

Notitia est habitus : omnis habitus est qualitas : ergo notitia qualitas est, non ergo substantia. Eadem est objectio de amore. Si dicatur, quod non est qualitas quando mens novit se. Contra : Nosse se est notitiam sui apud se tenere : hoc autem fit per habitum veri et boni quod mens est : ergo videtur adhuc, quod ille habitus sit accidens qualitatis.

...æst. Ulterius quæritur,

1. Qualiter ista tria, et superiora tria quæ sunt memoria, intelligentia, et voluntas, sunt una essentia, una vita, et una mens ?

2. Præterea, Non videtur valere Augustini ratio quam inducit : multa enim accidentia sunt quæ agendo se extendunt ultra suum subjectum, ut calidum, frigidum, etc. : ista enim immutant corpora sibi vicina.

3. Præterea, Videtur, quod ratio Augustini sit contra intentionem suam : quia Philosophi dicunt, quod formæ substantiales non sunt activæ, sed quædam formæ accidentales. Unde si se ista extendunt agendo extra subjectum in quo sunt, videntur esse formæ accidentales.

Solutio, Sine præjudicio dico, quod ista non sunt substantia mentis nec substantiæ, nisi uno modo tantum considerata, scilicet quando mens novit se, et amat se : et hoc accipitur ab Augustino in eodem libro scilicet in libro IX de *Trinitate* [1], quia postquam omnia verba superiora dixit, ita subjungit in *Littera :* Quomodo autem illa tria non sunt ejusdem substantiæ non video, cum mens ipsa se amet atque ipsa se noverit : atque ita sunt hæc tria, ut non alteri alicui rerum mens vel amata vel nota sit. Unius ergo ejusdemque essentiæ necesse est hæc tria sint : et ideo si tamquam in commixtione confusa essent, nullo modo essent tria, nec referri ad invicem possent. Et dat exemplum de tribus annulis ex auro, et potione ex vino, et aqua, et melle, quæ non sunt unius substantiæ distinctæ in illis. Unde dico, quod cum dicit Augustinus, quod notitia est substantia, intelligit hoc de notitia quæ oritur ex mente, cum mens novit se : et de amore qui oritur ex his duobus, cum mens amat se. Sed adhuc distinguendum est hic, quod notitia non sumitur hic pro actu qui est a cognoscente supra cognitum : quia ille non est notitia : sed sumitur pro habitu. Est autem duplex habitus : unus est qui est perfectio per modum qualitatis difficultatem a potentia operativa tollentis, et talis habitus non est iste. Alter est qui ex hoc quod præsens res indi- Solutio

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 4.

stanter a mente habetur, dat facultatem operandi semper, et talis habitus est mens sibi præsens, ut præsens : dicit enim Augustinus, quod habitus est quo quis agit cum voluerit : et hoc modo sumendo hic habitum, erit hic habitus notitia mentis qua nota est sibi : hoc autem non est aliud quam præsentia sui sibi : et tunc notitia materialiter accepta, idem erit quod mens nota. Idem autem in substantia sunt mens nota, et mens noscens, relata ad invicem secundum relationem noscentis et noti. Talem autem notitiam quæ est mens nota sequitur secundum naturam amor, et accipitur materialiter, id est, mens amata : et hæc iterum erit idem in substantia cum mente noscente et amante, relata tamen per hoc quod est amata et amans. Quod autem talis notitia, et amor, habitus dicuntur a Magistris, hoc non est, quia sit qualitas aliqua mediata in qua videatur et ametur mens nota, sed tantum propter modum significandi quem relationes important noscentis et noti, et amantis et amati : illæ enim supponunt quasi quosdam habitus, notitiam, et amorem : eo quod notitia et amor non sunt relativa proprie, sed tantum hoc quod significant secundum nomen, id est, habitus quosdam, illi habent conjunctum respectum ad aliud : sicut et scientia respectum dicit ad scibile, qui conjunctus est habitui quem significat secundum rem : sed in hoc est dissimile, quod notitia mentis nihil aliud est quam mens nota, licet aliud sit secundum rationem. Et sic patet qualiter sit notitia accepta, et amor, cum dicitur quod sit idem in substantia cum mente noscente. Et ita intelligit Augustinus. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod in veritate ista tria et præcedentia tria sunt una essentia, una vita, una mens, quodam modo loquendi : eo quod, sicut Magister dicit, substantialiter in vita, mente, et essentia consistunt. Et ad hoc intelligendum notandum est, quod secundum Aristotelem et alios Philosophos, quædam potentia est ante esse rei, et quædam est post ipsum. Dicit etiam Aristoteles, quod vegetativum est in sensitivo, et sensitivum in rationali, sicut trigonum in tetragono. Trigonum autem componit tetragonum : quia (sicut dicit Boetius.) duo trigoni compositi tetragonum faciunt, tres autem pentagonum, et sic de aliis : igitur trigonum est in tetragono, sicut potentia in actu : et tetragonum in trigono, sicut actus in potentia : ergo vegetativum est in sensitivo, sicut potentia anterioris differentiæ dicitur esse in actu sequentis : potentia autem anterioris differentiæ non destruitur per actum sequentis, sed potius perficitur ad amplius posse : plus enim potest sensitivum quam vegetativum, et plus rationale his duobus. Si ergo consideretur substantia animæ prout ipsa est perficiens corpus in se et in partibus, necesse est quod habeat in se posse omnium potentiarum, tamquam constituentium illud universale posse animæ, secundum quod confert corpori esse animatum et in se et in partibus : ergo hoc modo potentiæ suæ sunt ante ipsam secundum rationem, et de substantia ejus, et conferunt ipsi esse complementum in tali posse. Hoc modo dicit Magister, quod sunt substantialiter in anima : quia sicut substantiale est pars esse, ita sunt potentiæ pars esse animæ : et sic non est concedendum, quod sint qualitates sive propriæ passiones ipsius, nisi secundum illum modum quo omnis forma quale dicit, licet non quale, sed quid dicant in eo cujus sunt formæ, sicut formæ et differentiæ substantiales : et sic tali prædicatione dicuntur una essentia, una vita, et una mens. Sicut enim dictum est supra, anima potest accipi aut in esse, aut in posse : comparatur enim ad corpus, sicut ad materiam suam simpliciter, secundum esse quod confert corpori : et sic ipsa est essentia corporis : et Philosophus vocat eam substantiam secundum rationem hujus corporis, id est, substantiam formæ a qua

sumitur ratio animati corporis. Comparatur etiam ad corpus, ut est organicum : et cum organicum sit instrumentum potentiæ, non erit ipsa perfectio corporis organici nisi secundum suum universale posse quod habet ex potentiis : et quia prima perfectio corporis potentia vitam habentis est vita, ideo ipsa in ista comparatione dicitur vita. Tertiam habet comparationem ad id secundum quod potest separari a corpore, et sic dicitur mens. Dico igitur, quod cum dicitur quod hæc tria sunt una essentia, vel una substantia, est prædicatio totius potestativi secundum remotissimam rationem partium a toto, quia minime accipit anima secundum quod est essentia corporis a posse potentiarum : sunt tamen de essentia ejus et substantia ejus : et quia illa essentia non dividitur in partibus, sed est in qualibet parte tota, ideo dicuntur esse essentia. Secundum autem quod anima est vita talis corporis ut organici, sic habet in se posse potentiarum, et ut mens substantialiter habet potentias in genere : et ideo minus remota prædicatio est, cum ista dicuntur vita : quia potentiæ conferunt ad hujusmodi vivere, et ideo etiam vivere dicitur multipliciter, scilicet generare, et alimento uti, et movere, et sentire, et intelligere, quia in tali vivere est esse corporis organici, vel in se, vel in partibus. Sed tamen quia istæ tres potentiæ in imagine non sunt alicujus partis corporis actus, ideo adhuc remota est prædicatio : minus tamen quam prius : quia licet non constituant posse animæ in hoc quod perficit organa, tamen in ratione generis accedunt, id est, in quantum potentiæ sunt : sed cum dicitur, quod sunt una mens, propinquissima est prædicatio actus de his quæ sunt in ipso ut potentiæ præcedentes et constituentes eum : sicut si ego dicerem, Sensibilis anima est substantialiter potestas vegetandi, et sentiendi : ex his enim duabus consequenter ordinatis ut sentiendi potestas sit post potestatem vegetandi, constituitur sensibilis anima. Alio modo potest considerari potentia ut est ad actum qui est operatio animati : et sic est potentia post esse, fluens tamen de essentialibus animati : et sic est potentia naturalis quæ est in qualitate, radicata tamen secundum originem in partibus constituentibus animam : et sic hæc tria dicuntur partes substantiales : quia sunt radicatæ in partibus quæ constituunt et præcedunt esse.

Ad rationem Augustini, dicendum, quod bona est, sed difficilis ad intelligendum : ipse enim probat hoc quod est prius secundum naturam per id quod est posterius : quia accidentia non habent esse nisi a subjecto, licet formæ rationem quamdam habeant a seipsis, ut dicit Avicenna : et hoc patet ex hoc quod accidentis est esse in esse, et accidentia non sunt quando non sunt in subjecto, nec per se habent virtutem agendi : et ideo quantum ad esse et quantum ad agere sequuntur subjectum in quo sunt : et hoc vocat ipse non extendere se extra illud : non enim intendit quod non possint immutare aliud subjectum, sed quod non possint hoc nisi virtute subjecti in quo sunt. Sed istæ partes non sunt tales, imo radicantur in partibus præcedentibus esse, et ideo quoad hoc non habent a subjecto hoc agere, sed potius subjectum ab illis, et ita per se sine multitudine sui in medio extendunt se ad aliud : cum enim intelligo rem distantem, non oportet quod intellectus multiplicet se in medio : sed forma accidentalis ideo quod sequitur esse, in omni eo in quod agit est ut in subjecto, et aliter non ageret in ipsum : et hoc quidam dicunt omni formæ substantiali convenire a virtute cœli quæ est in ipsa : sed quidquid de hoc sit, hoc convenit illi formæ quæ substantia completa est, sicut anima, et completur suis potestatibus, sicut dictum est. Alii autem diversas rationes assignaverunt de quibus disputare esset dispendium. Ad 2 et 3 Quæst.

Y. *Quomodo mens per ista proficit ad intelligendum Deum?*

Mens itaque rationalis considerans hæc tria, et illam unam essentiam in qua ista sunt, extendit se ad contemplationem Creatoris : et videt unitatem in Trinitate, et Trinitatem in unitate. Intelligit enim unum Deum esse, unam essentiam, unum principium. Intelligit enim, quia si duo essent, vel uterque insufficiens esset, vel alter superflueret : quia si aliquid deesset uni quod haberet alter, non esset ibi summa perfectio. Si vero nihil uni deesset quod haberet alter, cum in uno essent omnia, alter superflueret. Intellexit ergo unum esse Deum omnium auctorem, et vidit quia absque sapientia non sit, quasi res fatua : et ideo intellexit eum habere sapientiam, quæ ab ipso genita est : et quia sapientiam suam diligit, intellexit etiam ibi esse amorem.

Expositio Textus.

« *Mens itaque rationalis*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua imaginem creatam applicat ad exemplar increatum, et ostendit quid haberi possit per considerationem ipsius.

Objicitur autem de hoc quod ipse dicit « *eum habere sapientiam quæ ab ipso genita est*, etc. » : ergo sapientia genita est : sed sapientia est essentia : ergo essentia genita est, quod falsum est.

Solutio. Hic breviter transeo (quia infra de hoc erit quæstio) dicens, quod sapientia accipitur hic ut appropriatum in quo intelligitur proprium : quia ita ducit imago in sapientiam, et ideo sapientia est Filius, et est sensus, id est, Filius cujus appropriatum est sapientia. Solutio.

Z. *Hic de summa Trinitatis unitate.*

Quapropter juxta istam considerationem, ut ait Augustinus in libro IX de *Trinitate*[1], credamus Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum unum esse Deum, universæ creaturæ conditorem et rectorem : nec Patrem esse Filium, nec Spiritum sanctum vel Patrem esse, vel Filium : sed Trinitatem relatarum ad invicem personarum. Ut enim ipse ait in libro de *Fide ad Pe-*

[1] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 1.

trum [1] : Una est natura sive essentia Patris, et Filii, et Spiritus sancti, non una persona. Si enim sic essent [2] una persona, sicut est una substantia Patris, et Filii, et Spiritus sancti, veraciter Trinitas non diceretur. Rursus quidem Trinitas esset vera, sed unus Deus Trinitas ipsa non esset, si quemadmodum Pater, et Filius, et Spiritus sanctus personarum sunt ab invicem proprietate distincti, sic fuissent quoque naturarum diversitate discreti. Fides autem Patriarcharum, Prophetarum atque Apostolorum unum Deum prædicat Trinitatem esse. In illa ergo sancta Trinitate unus est Deus Pater, qui solus essentialiter de seipso Filium unum genuit, et unus Filius est, qui de uno Patre solus essentialiter natus : et unus Spiritus sanctus, qui solus essentialiter a Patre Filioque procedit. Hoc autem totum non potest una persona, id est, gignere se, et procedere de se : ut enim ait Augustinus in libro I de *Trinitate* : Nulla res est quæ seipsam gignat ut sit [3].

Expositio textus.

« *Quapropter juxta istam considerationem*, etc. »

Hæc est ultima pars in qua scilicet, quasi concludendo determinat quid tenendum est de Trinitate et unitate in quam ducit imago. Quod totum est planum præter hoc quod dicit, quod « *solus essentialiter de seipso Filium unum genuit.* » Per hoc enim generatio videtur esse actus essentiæ. Si hoc diceretur, tunc objicitur in contrarium : quia cujus est actus, illud agit illo actu : essentiæ est actus : ergo essentia agit illo actu : sed ille actus est generatio Filii : ergo essentia generat Filium : et generatum non est gignens, ut infra habebitur : ergo Filius non est essentia, quod falsum est.

Solutio. *Essentialiter genuit*, id est, genuit Filium habentem eamdem essentiam secum : et ita cessabit objectio : et in aliis *Littera* plana est. Solutio.

[1] S. Augustinus, de Fide ad Petrum, cap. 1.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *esset*.
[3] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 1.

DISTINCTIO IV.

A. *Hic quæritur, Utrum concedendum sit quod Deus se genuerit?*

Hic oritur quæstio satis necessaria. Constat enim, et irrefragabiliter verum est, quod Deus Pater genuit Filium. Ideo quæritur, Utrum concedendum sit quod Deus genuit Deum. Si enim Deus genuit Deum, videtur quod aut se Deum, aut alium Deum generit. Si vero alium Deum genuit, non est tantum unus Deus. Si autem seipsum Deum genuit, aliqua res seipsam genuit. Ad quod respondentes dicimus, sane et catholice concedi quod unus unum genuit, ut quod Deus Deum genuit : quia Deus Pater Deum Filium genuit. In symbolo quoque scriptum est, « Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero [1]. » Quod vero additur, ergo genuit se Deum, vel alium Deum : neutrum concedendum esse dicimus. Quod alium Deum non genuit, manifestum est : quia unus tantum Deus est. Quod autem seipsum non genuit, ostendit Augustinus in libro I de *Trinitate* [2], dicens : Qui putant ejus potentiæ esse Deum, ut seipsum ipse genuerit, eo plus errant, quod non solum Deus ita non est, sed nec spiritualis, neque corporalis creatura. Nulla enim res est quæ seipsam gignat ut sit : et ideo non est credendum vel dicendum quod Deus genuit se.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio satis necessaria,* etc. »

Hic incipit tradere Magister notitiam Trinitatis et unitatis secundum vias quas prædeterminavit. Et dividitur pars ista libri in duas partes, secundum quod dupliciter cognoscitur Trinitas, scilicet in se, hoc est, ut est causa per creationem : et in appropriatis quæ conveniunt ei secundum quod creat res, et est causa universalis esse omnium creaturarum : sic ei conveniunt sapientia, omnipotentia, voluntas, de quibus agit in secunda parte quæ incipit infra, dist. 35, scilicet, « *Cum supra disseruerimus et plura dixerimus,* etc. »

Prima pars quæ de his est quæ conveniunt personis divinis in comparatione ad actum creandi res quæ fluunt ab ipsis, dividitur in tres partes, secundum tria quæ exiguntur ad personarum distinctionem. Primum horum trium est, quod determinetur modus et actus quo

[1] Cf. Symbolum Nicænum.

[2] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 1.

persona fluit a persona, eo quod est persona a qua est fluxus iste, et est persona fluens, et iterum alio secundum rationem fluxu fluit a Patre, et alio fluit Spiritus sanctus ab utroque : et isti modi fluxus personæ a persona determinantur in prima parte. Secundum quod exigitur, est ut remaneat æqualitas et communicabilitas in natura cujus sunt personæ, et æqualitas prædicationis omnium communium de ipsis : et hoc determinatur in secunda parte quæ incipit infra, dist, 19, ibi scilicet, « *Nunc postquam coæternitatem trium personarum*, etc. »

Tertium autem est, quod sint proprietates secundum quas una persona ab alia distinguitur : et hoc determinatur infra, dist. 26, ibi scilicet, « *Nunc de proprietatibus*, etc. »

Prima harum partium dividitur in duas : in quarum prima tangit generationem Filii a Patre. In secunda, tangit processionem Spiritus sancti ab utroque, scilicet a Patre et Filio : et hæc incipit infra, dist. 10, ibi scilicet, « *Nunc post Filii æternitatem*, etc.

Prima harum dividitur in quatuor quæ circumstant actum generationis. Ad omnem enim actum generationis quatuor exiguntur, scilicet termini actus inter quos est, ut a quo et in quem est : secundum, potentia inclinans ad actum in generante : et tertium, natura communicata per actum generationis, quæ vel dicitur in generante et generato, vel secundum idem simpliciter manet in utroque : et quartum est id quod accidit generationi per modum mensurantis extrinsecus, sicut tempus mensurat in generatione corruptibilium, ut dicit Dionysius, æternitas autem in generatione æterna : et de his quatuor agitur hic in quatuor partibus se consequentibus : de terminis enim generationis agitur in prima : de potentia inclinante ad actum ex parte generantis agitur in secunda, ubi incipit dist. 6, ibi, « *Præterea quæri solet, Utrum Pater genuerit Filium*, etc. » De communicabilitate autem naturæ quæ simpliciter vere incommutabiliter manet in generante et genito, agitur in tertia quæ incipit in dist. 8, ibi, « *Nunc de veritate sive proprietate*, etc. » Sed de eo quod est per modum mensurantis extrinsecus, scilicet coæternitas, agitur in quarta quæ incipit in dist. 9, ibi, « *Nunc distinctionem personarum*, etc. »

Sed quia ulterius est persona generans et persona genita, non dubitabitur, Utrum persona aliquo modo esset terminus generationis? sed dubitatio est, utrum essentia sit? quæ significatur duobus nominibus, scilicet ut nomine concreto, et abstracto : et ideo dividitur hæc pars in duas distinctiones : ita quod in prima quæritur, Qualiter se habeat ad generationem, scilicet æternam significatam sub hoc nomine *Deus*, cum dicitur, Deum Deus genuit? Et in secunda, Utrum abstracte significata possit esse terminus generationis ? et hæc incipit in dist. 5, ibi, « *Post hæc quæritur, Utrum concedendum sit*, etc. »

Prima distinctio continet dissolutionem duorum argumentorum sophisticorum. In primo enim capitulo A determinat Magister, Utrum Deus generat se Deum, vel alium Deum? In secundo autem movet aliam dubitationem, Utrum generat se Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater? ibi, B, « *Sed adhuc opponunt garruli*, etc. »

ARTICULUS I.

An Deus genuit se Deum, an alium Deum?

Prima argumentatio est ista : Deus genuit Deum : aut ergo genuit se Deum, aut alium Deum : si se Deum : ergo idem in persona generat, et generatur : si alium Deum : ergo est alius Deus quam Deus generans : ergo generans et

genitus non sunt idem Deus, quod falsum est.

Solutio. Ad hoc solvendum dicit Magister, quod neutrum est concedendum. Et videtur esse sua ratio : quia cum hoc pronomen *se* sit relativum reciprocum, ipsum supponit et refert suppositum verbi : suppositum autem verbi est persona Patris : et hoc nomen, *Deus*, per verbum copulans actum notionalem, trahitur ad supponendum pro persona Patris, et illa non est genita : sed hoc relativum, *alius*, est relativum diversitatis, et terminum adjunctum sibi respicit gratia formæ : et cum adjungitur huic nomini, *Deus*, gratia divinitatis notabit diversitatem : et cum non sit diversitas deitatis inter Patrem et Filium, dicit Magister hanc non esse recipiendam : Deus genuit alium Deum.

ARTICULUS II.

Quid sit generatio ?

Sed hic incidit multiplex quæstio. Quæritur enim primo, quid sit generatio ? Secundo, an generatio conveniat Deo ? quia si non convenit, tunc nulla est quæstio Magistri. Tertio, utrum per prius conveniat Deo vel creaturæ ? Quarto de argumentatione quam hic ponit Magister et solvit, utrum habeat processum vel non ?

Circa primum proceditur sic :

Dicit Damascenus : Generatio est, ex substantia generantis produci quod generatur simile secundum substantiam [1]. Aliam definitionem generationis divinæ dat idem sic : Generatio quidem sine principio et æterna naturæ opus est, et ex substantia ejus profecta : ita ut is qui generat, mutationem non subeat ullam, et ut non Deus primus et Deus posterior sit, atque adjectionem suscipiat.

Objectio. Objicitur autem contra primam sic :

1. Cum dicitur, Ex substantia generantis, præpositio *ex* notat aliquam habitudinem causæ : aut igitur materialis, aut essentialis : non materialis, quia dicit Damascenus, ibidem : Nam cum Deus sit impassibilis et influxibilis, ut simplex et non compositus, non aptus natus est sustinere passionem, neque in generando, neque in creando, neque in aliqua operatione indiget altero : omnis autem materialis causa est passibilis : ergo præpositio non notat causam materialem ex parte substantiæ Patris. Si autem notat essentialem, ut fere omnes dicunt. Contra : Essentialis causa est in generatione : sed essentialis causa est essentia : ergo essentia aliquo modo est causa generationis : non autem ut efficiens, vel generans, vel ut finis, vel ut forma, quia sic esset terminus generationis per generationem in genito inducta, et hoc non conceditur, quia sic ad minus distingueretur in genito, sicut essentia Socratis nati distinguitur in ipso, in quantum per generationem accepta est : ergo erit subjicibilis generationi : sed omne subjectum generationis in genito distinguitur per formam geniti : ergo essentia distinguitur in Filio proprietate Filii, quod falsum est : ergo videtur quod ly *ex*, nullam possit notare habitudinem causæ.

2. Præterea, Quæritur, pro quo supponit ibi *substantia ?* aut enim stat ibi pro natura, aut pro persona : si pro natura et recipit præpositionem, et verbum notionale quod est *generare*, tunc videtur quod natura est generans et genita. Si autem pro persona. Contra : Cum dico, Pater est ex substantia sua generans Filium, substantia dicit quod est in utroque, scilicet generante, et genito : sed hoc non est persona Patris : quia in persona Pater et Filius non sunt unum :

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. I, cap. 8.

ergo substantia non supponit ibi personam Patris.

3. Præterea, Quæritur de hoc quod dicit, *produci* : hoc enim videtur dicere actum generationis : produci autem est in apertum de occulto duci : et ita videtur quod Filius aliquando fuerit in occulto potentiæ, et sic eductus in apertum.

4. Præterea, *Produci* dicit actum, aut in fieri, aut in facto esse. Si in fieri, aut finibile, aut non finibile. Si primo modo, sequitur quod Filius quandoque non fuerit : quia quod est in fieri non est, sed erit cum factum fuerit : et hoc dico, si ipsum est de permanentibus. Si secundo modo, tunc sequitur quod Filius numquam fuerit, sed semper sit in via ad esse. Si autem dicit generationem in facto esse, tunc sequitur quod ante hoc fuerit in fieri : quia factum esse semper est terminus fieri.

5. Item, Ille actus qui importatur per *produci,* medius est inter producentem et productum : ergo distinctionem habet ab utroque, et sic aliquid est inter Patrem et Filium, habens distinctionem ab utroque, quod falsum est. Si dicatur, quod actus ille non est ibi nisi secundum rationem intelligendi. Contra : Ratio intelligendi cassa est et vana, quæ nec oritur a re, et circa rem aliquo modo potest poni : sicut mathematicorum rationes, licet non possunt poni circa rem secundum suum esse quod habent in natura, possunt tamen poni circa intellectum quantitatis qui est in re. Iste autem intellectus producendi, ut videtur nullo modo est applicabilis ipsi rei.

6. Ulterius quæritur de hoc quod dicit, *Quod generatur simile secundum substantiam :* hoc enim videtur inconveniens : non enim in divinis generatur quod, sed quis.

Eodem modo quæritur de secunda diffinitione Damasceni.

1. Dicit enim : *Naturæ opus est :* dicit autem infra Magister, quod natura nec generat, nec generatur.

2. Præterea, Nihil videtur esse dictum, *naturæ opus existens, et ex substantia producens :* quia natura est substantia, et sic generatio erit substantiæ opus, et ex substantia, quæ omnia in sequenti distinctione improbantur.

3. Præterea, Hoc videtur esse impossibile quod dicit, *ut non Deus primus et Deus posterior sit :* quia communis animi conceptio est, quod id quod alii dat substantiam et esse, est prius illo duratione quod accepit ab eo substantiam et esse : nec est simile de splendore et luce, quia lux in luminoso non dat splendori totum esse suum, sicut pater filio : unde non dicimus splendorem filium lucis.

Solutio. Dicendum, quod utraque diffinitio satis bona est : et prima diffinit generationem univocam in genere : et voco generationem *univocam,* illam quæ est in similem formam et speciem cum generante, sicut homo generat hominem : *in genere* autem voco generationem, quia diffinitio secundum aliquem modum convenit divinæ generationi, et hominis, et aliarum creaturarum, convenit enim per prius et per posterius, ut infra patebit. Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod præpositio *ex* notat ibi identitatem essentiæ. Sicut enim in materialibus dicimus, Cultellus est ex ferro, significantes non tantum materiam, sed etiam quod est esse ferri in cultello esse, eo quod materia maneat in materiato : ita transsuminus in divina, abjiciendo quod imperfectum est, et attribuimus Deo perfectum. Cum igitur tria notentur in tali locutione, scilicet quod ferrum fuit subjectum operationis et ipsius fieri quo fiebat cultellus, et quod cultellus potentia fuit in ferro, et quod habet essentiam ferri in se : duo prima sunt imperfectionis, et ideo Deo non conveniunt : sed tertium perfectionis est, et hoc Deo convenit, scilicet substantiam habere generantis eamdem. Et si quæratur, Prima diffinitio Damasceni. Ad 1.

Utrum notet habitudinem causæ respectu essentiæ? dico quod non, sed potius illam habitudinem ponit respectu ejus qui habet essentiam, et ille est Pater, respectu cujus notat originis rationem, quæ ratio licet causa proprie non sit, tamen habitudinem quodammodo similem habet. Objectio autem procedit in his substantiis generatorum quæ fiunt, ubi actus educitur de potentia : et hoc nullo modo convenit in generatione divina.

Ad 2. Ad id quod quæritur de *substantia*, dicendum quod substantia stat pro natura secundum quod substat et subsistit, id est, secundum quod est in habente eam, sicut significatur in hoc nomine, *Deus*. Licet enim Pater generet, et non substantia divina : tamen Pater non generat nisi secundum substantiam : generare enim est a potentia naturæ secundum quod natura est : et ideo non oportet, quod substantia distinguatur vel in Patre, vel in Filio : quia sicut Pater secundum substantiam generat, ita Filius secundum substantiam et naturam generatur : quia eadem potestas naturæ quæ est in Patre ad hoc ut generet, est in Filio ad hoc ut generetur, ut Magister infra dicet [1] : et ideo patet quod manet indistincta in generante et genito, sed in utroque est sicut idem.

Ad 3 et 4. Ad hoc quod quæritur de actu generationis, dicendum quod non est ibi fieri vel actus medius inter generantem et genitum, et actus non dicit nisi notionem sub alio modo significandi : quia notio nominat proprietatem secundum quod per ipsam persona cognoscitur, sed actus nominat eam secundum rationem acceptionis vel dationis essentiæ : hæc est enim vera, quod Pater dat essentiam Filio, et Filius accipit essentiam a Patre : rationem autem istius dationis et acceptionis per modum intelligendi nominat actus notionalis : Filius enim per generationem accipit essentiam a Patre : nec tamen essentia generatur, nec per accidens, sed nec per consequens.

Ad 5. Ad id autem quod objicitur, quod intellectus sit cassus, dicendum quod hoc est verum, si nulla ratione posset poni in re : sed licet non sit actus in divinis ut fieri, vel ut medium inter agentem et id in quod agit, tamen sunt in hoc quod persona non tantum persona est, sed etiam origo est alterius personæ quæ est ex ipsa : et ipsam rationem originandi exprimunt actus notionales.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod substantia Filii non generatur, nec substantia in Filio generatur, sed tamen substantia Filii per generationem accipitur. Regula enim est, quod quidquid habet et quidquid est in persona principiata ab alia, habet et est et accipit ab illa a qua est : et istam rationem habendi essentiam significat Damascenus cum dicit, quod *simile secundum substantiam generatur*.

Secunda diffinitio Damasceni. Ad 1 et 2. Ad id quod quæritur de alia diffinitione, Dicendum quod Damascenus accipit ibi naturam in ratione naturæ : licet enim idem sit in divinis natura et substantia, non tamen habent eamdem rationem significandi in nomine secundum diffinitionem quam dat Boetius de natura : natura enim dicitur secundum quod est principium producendi ex se simile, et hoc principium est Pater, sed secundum virtutem naturæ quæ est communicabilis alii supposito sine divisione sui. Et sic patet quod in hac ratione naturæ aliquid attribuitur naturæ quod non attribuitur substantiæ, licet idem sint. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens : quia hunc modum significandi non habet substantia quem habet natura : et ideo generatio melius dicitur opus naturæ, quam opus substantiæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod virtute illius generationis sequitur quod unus non sit posterior altero hoc modo : quia in natura in qua nihil est in potentia

[1] Cf. Infra, Dist. VI.

ante actum, non est Pater ante ens quam Pater vel generans : hæc enim generatio ponit ordinem naturæ quo alter sit ex altero, non quo alter sit prior altero, ut habetur infra [1] : et ideo virtute hujus generationis in quantum est hæc in divinis, et non in quantum generatio simpliciter, habet quod alter non est prior altero, et quod Pater non subjicitur versioni, quia non commutatur, cum numquam exiverit de potentia ad actum, vel de otio in operationem.

ARTICULUS III.

An Deo conveniat generare ?

Deinde habito quid sit generatio in communi, quæritur, An Deo conveniat generare ? Videtur autem quod non :

1. Generatio enim est ad hoc ut perpetuetur esse per successionem, quod non potest per se perpetuari : esse autem divinum æternum est in uno solo : ergo non convenit ei generatio, ut videtur.

2. Item, Omnis generatio est multiplicans essentiam unam in diversis suppositis ejusdem naturæ : sed essentia divina multiplicari non potest, ut supra probatum est in quæstione de hoc nomine, *Deus* : ergo Deo non convenit generare.

3. Item, Philosophus dicit, quod omne generabile est corruptibile : Deus incorruptibilissimus est : ergo, etc.

4. Item, In omni generatione aliud est recipiens diversam essentiam secundum substantiam ab ipso dante, et essentia est secundum subjectum sicut materia in inferioribus, et sicut materia perspicui in generatione lucis : sed nihil diversum est in divinis : ergo, etc.

5. Si dicatur, quod verum est in his quæ generantur secundum partem suæ naturæ, et non totam naturam dando genito : sed Pater totam essentiam dat Flio. Contra : Pater est simplex persona eadem simplicitate qua et natura divina simplex : cum igitur Filium generet ex se, si propter simplicitatem essentiæ dat ei totam essentiam, multo magis cum persona propinquior sit generationi quam essentia secundum rationem intelligendi, Pater dat ei personam suam indistinctam in Patre et Filio : sed propter essentiæ indivisibilitatem Pater et Filius sunt una essentia : ergo multo magis propter indivisibilitatem personæ Pater et Filius sunt persona una : sed hoc falsum est : ergo generatio non convenit Deo neque gratia naturæ, neque gratia personæ.

6. Præterea, Quæritur, ad quid attribuitur Deo generare Filium ? aut hoc fit quia natura aliquid melius est pluribus quam in uno, aut quia in uno salvari non potest : non quia non potest salvari in uno : ergo quia aliquid melius est in pluribus quam in uno, quod iterum falsum est : ergo videtur Deo non convenire generatio.

Solutio.

Solutio. Dicendum est, quod Deo super omnia et inter omnia existenti dignissime convenit generatio, et hac ratione nihil ens in potentia est in ipso. Cum igitur omnis natura quantum est de se communicabilis sit, ista aptitudo non erit in Deo nisi in actu : ergo sua natura erit communicata pluribus hypostasibus ejusdem naturæ. Dicendum igitur, quod generare diversimode convenit diversis : sed quoddam unum est in omnibus generationibus. Quædam enim generant per hoc quod inducunt species suas in materia corporis quod est extra se, sicut corpora simplicia homogenea, ut ignis : per hoc enim quod sunt homogenea in toto et in partibus, nihil est in eis quod non stet in actu sub forma

[1] Cf. Infra, Dist. XX.

speciei : et ideo nihil est in potentia in ipsis : et ideo necesse est quod generent species suas in materia aliena. Quædam autem sunt quæ generant per decisionem partis a sua materia, quæ potentia est sub forma speciei, sicut complexionata et mixta quædam, ut vegetabilia et sensibilia, ut homo. Quædam autem multiplicant suas formas per sui præsentiam in materia aliena, ut luminosa. In omnibus autem his generationibus illud est commune quod est essentiæ sive formæ communicatio : et hoc ideo contingit, quia omnis forma quantum est de se communicabilis est, et præcipue substantialis : unde si non communicetur, hoc contingit ab eo in quo est : et hoc potest esse tribus modis. Uno et proprie : quia quidquid illius formæ est receptibile, habet totum intra se, sicut est in specie solis vel lunæ. Alio modo : quia ipsum in quo est, non est divisibile, ita quod præcidat a se partem in qua sua forma sit in potentia, sicut est in Angelo in quo ipsum quod est, est indivisibile non habens partem quæ sit potentia Angelus, et partem quæ sit actu sub forma Angeli. Tertio : quia ipsum non est generativum sui per potentiam in alio, sicut lux, eo quod non sit forma immutans et hoc modo agens. In divinis autem essentia quidem communicabilis est, sicut omnis essentia, sed non divisibilis : quia divisibilitas imperfectionis est, et quod essentia creata dividitur in illis in quibus communicatur, est imperfectionis suæ, scilicet quod non est omnino simplex : si enim ita esset simplex in esse, sicut in ratione essentiæ simplex est, singularia quibus communicatur ita essent unum in esse sicut in ratione : sed divina essentia omnino et perfecte simplex est et communicabilis : ergo ipsa erit secundum esse simplex communicata, nisi aliud impediat : non autem potest impedire quod est vel qui est, cum sit indifferens ab essentia : ab ipsa ergo communicabitur : et cum non sit actus communicationis essentiæ nisi generatio, erit generatio in divinis.

Ad 1. Unde dicendum ad primum, quod generatio non est tantum ad hoc ut perpetuet in successione quod in se permanere non potest, sed tantum hac de causa est in essentiis illis quæ non in toto possunt complere id quod est sive suppositum in quo sunt : si enim in toto complerent, non essent in potentia ad aliam formam : talis autem non est essentia divina : et ideo in divinis non est generatio propter hanc causam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod essentia divina multiplicari non potest, ita quod dividatur, vel detur naturæ extraneæ : sed potest communicari suppositis ejusdem naturæ quæ idem sunt in ipsa per essentiam et esse.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illud generabile est corruptibile, quod per generationem exit de potentia ad actum, quia illius esse præcedit non esse : sed illud generatum non generabile quod coævum est et coæternum generanti, non est hujusmodi : et ideo non oportet, quod sit corruptibile.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod illa propositio falsa est, si generaliter accipiatur : sed tamen vera est in his quæ per generationem exeunt de non esse ad esse, quia in illis recipiens formam est diversum ab ipsa forma per substantiam materiæ, et ab ipso generante : sed non oportet quod omnis generatio sit hujusmodi, ut patet ex prædictis.

Ad 5. Ad id quod contra responsionem objicitur, scilicet quod Pater dat totam substantiam Filio, etc., dicendum quod non dat sibi personam : persona enim est quæ consistit sua proprietate : proprietas autem secundum sui rationem est, quia uni et non alii convenit : sed quidquid est de se sive absolutum, totum dat ei. Et si objiciatur, quod persona est substantia : ergo personam dat ei. Incidit fallacia accidentis : quia licet persona sit substantia, tamen multa atribuuntur substantiæ quæ non attribuuntur personæ et

multa attribuuntur personæ quæ non attribuuntur substantiæ : sicut distingui convenit personæ, et non substantiæ : et communicari per generationem, et hujusmodi, conveniunt substantiæ quæ non conveniunt personæ : persona enim est quæ distinguitur, et ideo per generationem non communicatur.

Ad 6. Ad id quod ulterius quæritur, Quare Deo attribuitur generare? Dicendum quod propter communicabilitatem essentiæ cujus communicabilitatem non impedit quod est, eo quod indifferens est ab ipsa : et non sunt illæ causæ quæ in objiciendo pro causis sunt positæ.

ARTICULUS IV.

Utrum generare per prius conveniat Patri cœlesti, et per posterius inferioribus, aut e contra?

Deinde quæritur, Utrum generare per prius conveniat Patri cœlesti, et per posterius inferioribus, vel e converso? Et videtur, quod per prius Patri cœlesti : quia

1. Dicit Apostolus, ad Ephes. III, 14 et 15 : *Hujus rei gratia flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur :* ergo videtur, quod inde huc descendat nomen paternitatis.

2. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* Omnis divina paternitas et filiatio data est et nobis et supercœlestibus virtutibus ex patriarchia ab omnibus segregata, et filiarchia ex qua et dii et deorum filii et deorum patres deiformes fiunt et nominantur mentes [1] : ergo videtur, quod ad nos et ad Angelos in paternitate spirituali descendat nomen paternitatis : ergo multo magis in paternitate naturali quæ propria est : ergo generatio per prius Deo convenit.

3. Item, Damascenus dicit : Et hoc sciendum est, quod non ex nobis translatum est ad beatam divinitatem paternitatis et filiationis nomen et processionis [2] : e contrario autem inde nobis traditum est.

4. Idem, Hoc idem videtur per rationem : illi enim verissime convenit generare, cui verissime convenit essentiam communicare : verissime autem communicat qui eamdem indivisibiliter communicat : hoc autem non facit nisi Pater cœlestis : ergo verissime convenit et generare.

5. Item, Generatio est in simili natura et forma : sed nihil genitum ita simile est in natura generanti sicut Filius secundum generationem æternam : ergo nihil ita vere genitum est sicut ipse : ergo nulli tam proprie convenit sicut Deo.

Sed contra. Sed contra :

1. Generatio dicit per se mutationem quæ Deo non convenit : ergo secundum perfectam generationis rationem Deo non convenit generare.

2. Item, Generatio de se videtur entis imperfecti quod est in potentia : sed Deo hujusmodi ens esse non convenit : ergo et Deo perfecte generare non convenit : ergo convenit ei per posterius.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod generare, sicut et alia nomina et verba accipiuntur duobus modis, scilicet secundum rationem usitatam in nomine, et sic omnia per prius conveniunt creatis, et per posterius divinis : possunt etiam accipi secundum naturam ipsius rei, et sic per prius conveniunt generatio et paternitas Deo, quam homini vel alii creaturæ.

Ad object. 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod non est verum quod generatio per se dicat mutationem, sed potius per accidens, scilicet in quantum est in natura quæ est in potentia et divisi-

[1] S. Dionysius, Lib. de divinis nominibus, cap. 2.

[2] S. Joannes Damascenus, Lib. I, cap. 9.

bilis : sine mutatione autem est in natura quæ indivisibilis manens sine sui mutatione pluribus hypostasibus communicatur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod generatio non est entis imperfecti nisi per accidens ut subjecti. In corruptibilibus autem generationi subjicitur ens imperfectum quod est materia : sed hoc accidit generationi secundum quod est in hac natura : sed in alia natura est generatio quæ est notio generantis, secundum quod ex se demonstrat filium eamdem naturam et essentiam habentem cum generante, ut supra dictum est.

ARTICULUS V.

An Deus genuit Deum seipsum, vel Deum alium?

Consequenter quæritur de argumentatione quam hic ponit Magister, scilicet, si Deus Deum genuit : ergo se Deum, vel alium Deum genuit, etc.

Videtur autem, quod genuerit alium Deum :

1. Cum enim iste terminus, *Deus*, sit nomen habentis deitatem, per terminum distinctionem notantem potest trahi ad supponendum pro persona : ly *alium* autem notat distinctionem, cum sit relativum diversitatis masculine significatum : ergo ly *Deum*, cum dicitur, *genuit alium Deum*, stat pro persona : sed hæc est vera, Deus genuit aliam personam a se : ergo et hæc erit vera, genuit alium Deum, quod Magister negat in *Littera*.

2. Præterea, Videtur, quod ly *Deum* ex parte suppositi non supponat pro persona : Deus enim secundum se non significat nisi essentiam : sed prædicatum vel verbum non restringit suppositum nisi tantum ratione temporis significati, scilicet ut stet pro præsentibus si verbum est præsentis temporis : ergo hoc verbum, *genuit*, cum sit prædicatum, non extrahet sibi Deus a supposito substantiæ ad standum pro persona : et ideo hæc non est vera, Deus Deum genuit, ut videtur, quam tamen Magister concedit in *Littera*.

3. Præterea, Quæritur de solutione quorumdam, qui dicunt quod ly *alium* ex parte suppositi potest facere appositivam constructionem cum hoc nomine, *Deus*, et sic est vera : vel intransitivam, et sic est falsa. Hoc enim nihil videtur esse : quia appositiva constructio est inter magis commune et minus commune : ly *alius* autem non est tale respectu hujus nominis, *Deus*.

4. Præterea, Cum ly *alius* in masculino genere significatur, videtur non substantivari, et ita remanet adjectivum, et alietatem ponit circa rem significatem in hoc nomine, *Deus* : ergo ponet diversitatem gratia formæ : ergo locutio simpliciter est falsa : cum in forma idem sit generans et genitus.

5. Item, Adjectivum genus numerum trahit a substantivo, sed non convenienter dicitur, Deus genuit alii Deum, vel alios Deum, vel alia Deum, vel aliud Deum : ergo cum ly *aliud* sequatur consignificata numeri vel generis hujus nominis, *Deus*, ipsum erit suum adjectivum ponendo suam alietatem circa ipsum gratia formæ, et sic locutio erit falsa : ergo simpliciter erit falsa.

6. Sed contra : Alietas potest notari respectu suppositi : Socrates enim est alius homo a Platone : ergo videtur, quod distinguibilis sit ad minus ista, *genuit alium Deum*. Sed contr

7. Præterea, Videtur alterum sequi, se Deum, vel alium Deum : idem enim et diversum dividunt ens in quantum ens : ergo videtur, quod sequantur quodlibet ens : ergo cum dicitur, Deus genuit Deum, videtur quod eumdem, vel alium.

8. Item, Contradictoriorum alterum necesse est de quolibet verificari. Si igitur Deus genuit Deum : aut genuit se, aut genuit non se. Si se : ergo idem in

persona est generans et genitus. Si non se, et Deum genuit : ergo alium Deum genuit, quod Magister negat.

Solutio. SOLUTIO. Hoc tripliciter consuevit solvi a Magistris. Quidam dicunt quod ly *alium* ex parte prædicati potest esse substantivum, vel adjectivum. Si sit adjectivum, tunc dicunt istam esse falsam, genuit alium Deum : quia tunc ly *alium* ponit diversitatem respectu formæ hujus nominis, Deum : quia adjectiva formam quam significant ponunt circa substantiva sua. Si autem sit substantivum, dicunt esse veram sic, genuit alium qui Deus est. Alii dicunt, quod potest facere appositivam constructionem, vel adjectivam : si appositivam, vera est : si adjectivam, falsa est. Tertia opinio est Magistri in *Littera :* et illam sequimur, dicendo quod nec sequitur, ergo se Deum : nec sequitur, ergo alium Deum, propter rationem superius assignatam.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod licet ly *alium* sit relativum, non tamen per se notat distinctionem personalem : et hoc patet : quia convenit essentiæ et personæ : est enim essentia alia ab essentia creati, et persona est alia ab alia persona : et ideo non per se est notionale, sicut generare, et hujusmodi. Unde terminum substantialem ad standum pro persona cogere non potest : imo cum notet alietatem, et omnis alietas quæ simpliciter est alietas, est gratia formæ, respiciet hunc terminum, *Deus,* gratia formæ : et sic locutio est falsa.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod sunt quidam actus uni soli convenientes in suppositis alicujus naturæ : et quando terminus communis in natura illa supponit verbis significantibus hujusmodi actum, intelligitur quod gratia suppositi cui ille actus convenit, supponit : ut cum dicitur, Deus tonat, coruscat, apud Gentiles intelligitur Jupiter : et talis actus est generare qui soli convenit Patri : et ideo Deus appellat Patrem, cum dicitur, *Deus genuit Deum :* et non restringitur ab ipso verbo, sed potius appellat hoc suppositum cui soli convenit ille actus.

AD ID quod objicitur de solutione, dicendum quod quidam ita dixerunt, licet improbabile sit : tamen ad argumentum contra, solverunt quod licet ly *alium* non habeat se in ratione communis ad ly *Deum,* tamen potest notare distinctionem in persona, cui personæ convenit esse Deum : et ita appositive vel quasi appositive construitur. Ad 3.

AD ID quod objicitur de alia solutione, dicendum quod si ly *alium* substantivatur, tunc subintelligitur participium *entem,* ut sit sensus, genuit alium entem Deum : et sic non necessario ly *alium* trahit numerum et genus a substantivo : congrue enim dicitur, genuit alium entem Deum, licet falso dicatur. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod idem et diversum dividunt ens creatum : et idem dicitur a quo non differt differentia, diversum autem diversum in essentia : unde hæc non dividunt ens increatum quod secundum suppositum est distinctum, secundum essentiam autem indistinctum. Ad 7.

AD ALIUD dicendum, quod istæ non sunt contradictoriæ, genuit se, genuit non se : sed non genuit se, et hæc est vera : sed ex illa non sequitur : ergo genuit alium : quia illa qua dicitur, non genuit se, vera est : sed non potest inferri : ergo genuit non se : quia illæ non æquivalent, ut patet ex prædictis. Ad 8.

ARTICULUS VI.

Quomodo supponunt illi termini, quando dicitur, Deus de Deo, lumen de lumine, lux de luce ?

Consequenter quæritur de hoc quod dicit de symbolo : « *Deum de Deo, lumen de lumine*, etc. »

1. Videtur enim quod cum dicitur, *Deum*

de Deo, non debeat ly *Deum* restringi ad standum pro persona : præpositiones enim non restringunt terminos quibus adjunguntur : igitur cum ly *Deus* sit terminus substantivalis, stabit pro substantia : substantia autem non est de substantia : ergo locutio est falsa, ut videtur.

2. Præterea, Præpositio notat distinctionem, ut quidam dicunt, et propter hoc cogit terminum cui adjungitur, ad standum pro persona : ergo videtur etiam, quod cum dicitur, Deus distinguitur a Deo, quod locutio sit vera, quod falsum est.

3. Præterea, Relationem important præpositiones : ergo videtur quod possumus dicere, Deus refertur ad Deum, quod iterum falsum est.

Quæst. 4. Præterea, Quæritur de ista, *lumen de lumine* : ista enim videtur tantum significare essentiam, eo quod lumen non sit de propriis, sed de essentialibus communibus. Sicut ergo hæc est falsa, essentia de essentia : ita et hæc erit falsa, lumen de lumine.

5. Præterea, Ea quæ recipiunt distinctionem, de omnibus in summa singularitatis non prædicantur : sed cum dicitur, *Deus de Deo*, *lumen de lumine*, utraque recipit distinctionem per præpositionem notionalem : ergo de omnibus in summa singulariter non prædicantur : ergo Pater et Filius non sunt unus Deus, nec unum lumen.

Solutio. SOLUTIO, Dicendum, quod præpositio notionalis est, et hoc habet ex hoc quod notat originem essentialem : et ideo præpositio conjuncta cum hoc termino, *Deus*, trahit eum ad supponendum pro habente deitatem : et hæc in divinis est persona, unde reddit locutionem veram pro persona.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod in veritate in hujusmodi locutionibus ly *Deus* non restringitur, nec oportet, quia licet de se supponat pro essentia in persona, tamen reddit locutionem veram secundum exigentiam eorum quibus adjungitur, sicut cum dicitur, homo currit, solo Socrate currente : licet ly *homo* supponat æqualiter tam pro currentibus, quam pro non currentibus, non tamen reddit locutionem veram nisi pro Socrate, et hoc sufficit ad veritatem locutionis illius, et hoc apud sophistas vocatur *appellare*. Similiter iste terminus, *Deus*, quantum est de se supponit pro quolibet supposito divino : propter adjunctum tamen ex parte ante appellat Filium, et ex parte post appellat Patrem.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod aliter importatur distinctio quando significatur in propria significatione, et aliter quando significatur in ratione distinctionis specialis sive cujusdam, sicut *generare* quamdam distinctionem significat, sed non simpliciter : et similiter præpositio notionalis significat distinctionem quamdam, quia originis, unde plus importatur per verba notionalia et præpositiones notionales quam distinctio : quia licet dicant virtute sua distinctionem in supposito, tamen etiam cum hoc dicunt convenientiam in essentia : quia genitum et generans communicant in essentia una. Similiter id quod est de aliquo ut de origine, communicat in essentia una : sed hæc veba, *distinguitur*, et *sejungitur*, non nisi disconvenientiam important, et illam notant poni circa rem termini cui adjunguntur : et cum Deus non distinguatur a Deo sic, eo quod Pater et Filius sunt unus Deus, non recipitur ista, Deus distinguitur a Deo.

AD ALIUD dicendum, quod hæc non est vera, Deus refertur ad Deum : licet enim præpositio sit relativa, tamen alium habet modum significandi : sed cum dicitur, *refertur*, relatio significata in verbo propriam quærit rationem relationis significari per ea quæ referri dicuntur. Illa autem propria relatio non significatur in hoc termino, *Deus*, sed in hoc termino, *Pater et Filius* : et ideo hæc est vera, Pater refertur ad Deum. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod iste terminus, *lumen*, significat lucem in habente, et ita concretionem importat : propter quod stat pro habente deitatem, et hoc est sup- Ad quæst. Ad 4.

positum sive persona : et ideo convenienter dicitur, *Lumen de lumine*. Et si objicitur, quod secundum hoc non debet dici, *Lux de luce*, eo quod lux significat abstracto modo, Dicendum : Hæc invenitur, *Lux de luce*, in quadam antiphona de Epiphania : sed minus habet proprietatis quam ista, *Lumen de lumine*, tamen lux licet significet modo abstractionis a subjecto, non tamen significat modo abstractionis ab actu : et cum actus suppositorum sint, proprie ponitur a Sanctis pro persona quandoque : sed tamen hujusmodi locutiones glossandæ sunt, et non extendendæ.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod licet Deus generet Deum, et Deus generetur a Deo, non tamen Deus distinguitur a Deo, ut supra dictum est : et ideo dicendum, quod per actum notionalem non ponitur distinctio nisi in supposito hujus nominis *Deus*, et remanet unitas in forma vel quasi forma : et ideo cum probatur, stat gratia formæ : et ideo de omnibus in summa probatur singulariter. Et quod dicitur, quod ea quæ recipiunt distinctionem, etc., intelligendum est quod ea quæ gratia suæ quasi formæ recipiunt, ut Pater, et persona, et hujusmodi : quia in his quasi forma est proprietas, et alia est proprietas Patris et Filii, sicut aliud est suppositum et alia persona Pater, et alia Filius.

B. *Alia quæstio de eodem.*

Sed adhuc opponunt [1] garruli ratiocinatores, dicentes : Si Deus Pater genuit Deum : aut genuit Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Si genuit Deum qui non est Pater : ergo Deus est qui non est Deus Pater : non ergo unus tantum Deus est. Si vero genuit Deum qui est Deus Pater : ergo genuit seipsum. Ad quod respondemus determinantes istam propositionem, qua sic proponunt : Si Deus Pater genuit Deum : aut Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Hoc enim sane et prave intelligi potest : et ideo respondendum est ista : Deus Pater genuit Deum qui est ipse Pater. Hoc dicimus esse falsum, et concedimus alteram, scilicet genuit Deum qui non est Pater : nec tamen genuit alterum Deum, nec ille qui genitus est, est alius Deus quam Pater, sed unus Deus cum Patre. Si vero additur : Genuit Deum qui non est Deus Pater : hic distinguimus, quia dupliciter potest intelligi. Genuit Deum qui non est Deus Pater, scilicet Deum Filium : qui Filius non est Pater, qui Deus est : hic sensus verus est. Si vero intelligatur sic : Genuit Deum qui non est Deus Pater, id est, qui non est Deus qui Pater est : hic sensus falsus est. Unus enim et idem Deus est Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : et e converso [2], Pater, et Filius, et Spiritus sanctus unus est Deus.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *componunt*.
[2] Ibidem, *et e diverso*.

ARTICULUS VII.

An ista sit concedenda, Deus genuit Deum qui est Pater, vel Deus Pater.

« *Sed adhuc opponunt garruli*, etc. » In ista parte tangit Magister ulteriorem rationem sophistarum objicientium contra generationem divinam. Et dividitur hæc pars in tres partes. In prima ponit sophisticam rationem et solvit. Quia vero in solutione dixerat, quod Pater et Filius sunt unus Deus, et e converso : ideo in sequenti capitulo C quæritur, Utrum hoc nomen, *Deus*, vel aliud essentiale, possit supponere et apponere æqualiter respectu trium personarum, ibi, C, « *Quidam tamen veritatis adversarii*, etc. » Quia autem hac de causa fecit digressionem, apposita solutione argumentationis sophisticæ, ideo in tertia revertitur ad propositum, ibi, D, « *Nunc ad præmissam quæstionem*, etc. »

In priori ergo capitulo ponit Magister hanc rationem : Deus genuit Deum : aut ergo Deum qui est Deus Pater, aut Deum qui non est Deus Pater. Si Deum qui non est Deus Pater : ergo Deus est qui non est Deus Pater, et Deus est qui est Pater : ergo sunt plures dii, quod falsum est. Si autem Deum qui est Deus Pater : ergo genuit Deum qui est ipse Pater : ergo idem in persona est generans et genitus, quod est hæresis.

Solutio. Et solvit Magister inducendo duas rationes quæ elici possunt ex his. Cum enim dicitur, *Deus genuit Deum*, possunt inferre : ergo Deum qui est ipse Pater, aut Deum qui non est ipse Pater. Et has duas propositiones ponit Magister, quæ ostendunt unum sensum istarum : aut Deum qui non est Deus Pater, aut Deum qui est Deus Pater : et dicit negativam esse veram, et affirmativam esse falsam. Alias duas ponit tales, quod sensus sit : Deum qui est Deus Pater, id est, Filium qui est Deus, qui Deus est Pater. Hanc dicit esse veram, et negativam esse falsam, scilicet, Deum qui non est Deus Pater, id est, Filium qui non est Deus, qui Deus est Pater : quia Pater et Filius sunt unus et idem Deus.

Et ad intelligentiam istius locutionis distinguendum est in constructione horum duorum terminorum, *Deus, Pater*, tam in affirmativa quam in negativa. Si enim cum dicitur, Deus genuit Deum qui est Deus Pater, ambo termini conjuncti quasi per appositionem construantur ex parte eadem sive ante ly *qui est*, sive post per intellectum, tunc affirmativa erit falsa, et negativa vera : quia tunc est sensus : genuit Deum qui est Deus Pater, id est, ipse Pater. PROBATIO. Ly *Deum*, quod notat terminum actus importari per verbum, *genuit*, propter actum notionalem super se transeuntem, supponit pro Filio : cum igitur ly *qui* sit nomen habens articulum subjunctivum, et faciat secundam notitiam suppositorum, refert hunc terminum, *Deum*, gratia suppositi, sicut supposuit cum antecessit : et sic sensus est, quod Deus generans et Deus genitus in supposito sint idem sive in persona, quod falsum est : negativa igitur ejus erit vera sub eodem sensu. Si autem illi termini non construantur quasi ex eadem parte, sed potius intelligatur unus alteri non apponi, sed quasi per mediam compositionem conjungi, tunc ly *Deus* stabit pro essentia : et si ly *Pater* tunc supponit componi sub intellectu inter eos, erit sensus, Pater genuit Deum Filium qui non est Pater ens Deus : et hæc est vera, et hanc ponit Magister, et affirmativa est falsa. Si autem ly *Deus* supponat, et ly *Pater* apponat, erit sensus, genuit Deum Filium, qui Filius non est Deus ens, vel qui est Pater : et hæc est falsa, et affirmativa sibi in eodem sensu respondens

vera : et hæc est intentio solutionis Magistri.

Fuerunt tamen quidam antiqui aliter dicentes, eo quod ipsi dixerunt quod in affirmativis nomen articulare, *qui*, aliter habet referre antecedens quam in negativis. In affirmativis enim dixerunt, quod refert gratia personæ, sicut invenit propter actum notionalem cui conjungitur, sicut materia actus super quam est : et ideo dixerunt, quod hæc est falsa, Deus genuit Deum qui est Deus Pater. In negativis autem ly *qui* non refertur sic, sed gratia suppositi, et gratia essentiæ : et ideo etiam istam dixerunt esse falsam, genuit Deum qui non est Deus Pater : et hoc contingit non tam ex vi nominis quam aliam habet in affirmativis et negativis, quam etiam ex negatione quæ respicit terminos sequentes se formaliter : et ideo licet ly *qui* referat gratia suppositi, tamen negatio negat ab hoc supposito tam formam quam suppositum : et ideo locutio est falsa : et hæc fuit solutio Præpositivi et ratio. Alii dicunt, quod etiam si in negativa isti duo termini, *Deus*, *Pater*, construantur immediate quasi per appositionem, tunc locutio negativa est vera : unde concedunt hanc, genuit Deum qui non est Deus Pater, sicut hanc, genuit Deum qui non est ipse Pater : et hoc faciunt propter articulum hujus nominis *qui*, qui determinat et refert ly *Deum* gratia suppositi, et non gratia formæ, ut dictum est.

Sed videtur, quod affirmativa sit concedenda, scilicet hæc, genuit Deum qui est Pater vel Deus Pater : quia

1. Dicit Anselmus, quod genuit eumdem de eodem ipso.

2. Item, Augustinus : Deus de se genuit alterum se.

3. Item, Augustinus in libro XV de *Trinitate* : Seipsum dicens, Pater genuit Filium : non enim seipsum integre perfecteque dixisset, sed aut plus aut minus esset in verbo quam in seipso.

4. Item, Origenes : Pater mittens Filium, se alterum misit.

Ad secundam auctoritatem dicendum, quod si ly *se* quod est a parte post in locutione, sit ablativi casus, tunc locutio plane est vera : quia tunc est sensus, de se genuit *alterum se*, id est, alterum a se. Si autem sit accusativi casus, tunc *alterum se*, habet vim unius termini, et non duorum : et tunc ly *se* habet quasi partem significationis unam, et alterum aliam partem : ut alterum tangat disjunctionem in persona, et ly *se* convenientiam in essentia. Quidam tamen glossant *alterum se*, id est, simillimum sibi : ita quod ly *se* quasi simplicem faciat relationem. Sicut etiam quandoque sit simplex de natura similis et non eodem numero, super quod cadit nutus demonstrationis, ut cum dicitur : Hæc herba crescit in horto meo. Ad. 2

Ad aliam quæ dicit, quod eumdem genuit de eodem ipso, non est intelligendum cum præcisione, sed addendo *eumdem* in essentia *de eodem ipso* in essentia. Ad 1.

Ad tertiam dicendum, quod dicere non sumitur ibi pro actu generationis simpliciter : sed dicere est ibi manifestare in simili : unde sensus est, Pater dicens se, id est, manifestans seipsum, genuit Filium : non enim, etc., id est, non perfecte manifestasset se, etc. : hæc enim bene conceditur, Pater manifestat se in Filio. Ad 3.

Ad ultimam dicendum eodem modo sicut ad secundam : quia *se alterum* idem est ac alterum sibi in essentia similem. Ad 4.

C. *Opinio quorumdam dicentium tres personas esse unum Deum, unam substantiam : sed non e converso, scilicet unum Deum, vel unam substantiam esse tres personas.*

Quidam tamen veritatis adversarii concedunt Patrem et Filium et Spiritum sanctum, sive tres personas esse unum Deum, unam substantiam : sed tamen nolunt concedere unum Deum sive unam substantiam esse tres personas, dicentes divinam substantiam prædicari de tribus personis, non tres personas de substantia divina. Fides autem Catholica tenet ac prædicat, et tres personas esse unum Deum, et unam substantiam sive essentiam sive naturam divinam : et unum Deum sive essentiam divinam esse tres personas. Unde Augustinus in libro I de *Trinitate* ita ait : Recte ipse Deus Trinitas intelligitur, beatus et solus potens est [1]. Ecce quam expresse dixit, ipse Deus Trinitas : ut ostenderet et ipsum Deum esse Trinitatem, et Trinitatem ipsum Deum. Item, in eodem : In verbis, inquit, illis Apostoli, quibus de adventu Christi agens, dicit : *Quem ostendet beatus, et solus potens, Rex regum, et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem*, etc. [2]. Nec Pater proprie nominatus est, nec Filius, nec Spiritus sanctus : sed beatus, et solus potens, id est, unus, et solus Deus verus, qui est ipsa Trinitas. Ecce et hic aperte dicit unum solum verum Deum esse ipsam Trinitatem : et si unus Deus Trinitas est, ergo unus Deus est tres personæ. Item, in libro V de *Trinitate :* Non tres deos, sed unum Deum dicimus esse ipsam præstantissimam Trinitatem [3]. Item, in libro de *Fide ad Petrum* [4], in expositione symboli : Satis est Christiano rerum creatarum causam visibilium sive invisibilium, non nisi bonitatem credere Creatoris qui est Deus verus et unus : nullamque esse naturam, quæ non aut ipse sit, aut ab ipso : eumque esse Trinitatem, Patrem scilicet, et Filium, et Spiritum sanctum. Item, Augustinus in sermone de *Fide :* Credimus unum Deum unam esse divini nominis Trinitatem [5]. Idem, in libro VI de *Trinitate :* Dicimus Deum solum esse ipsam Trinitatem [6]. Ecce et his et

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. I de Trinitate, cap. 6.
[2] I ad Timoth. VI, 15 et 16.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Trinitate, cap. 8.
[4] Hic liber dicitur etiam Enchiridion ad Laurentium, cap. 9.
[5] S. AUGUSTINUS, Sermo 129, de *fide*.
[6] IDEM, Lib. VI de Trinitate, cap. 7.

aliis pluribus auctoritatibus evidenter ostenditur dicendum esse et credendum, quod unus Deus est Trinitas, et una substantia tres personæ : sicut e converso Trinitas dicitur esse unus Deus, et tres personæ dicuntur esse una substantia.

D. *Redit ad præmissam quæstionem, scilicet, An Deus Pater se Deum, an alium Deum genuerit?*

Nunc ad præmissam quæstionem revertamur, ubi quærebatur, An Deus Pater genuerit se Deum, an alium Deum? Ad quod dicimus neutrum fore concedendum. Dicit tamen Augustinus in Epistola ad Maximinum [1], quod Deus Pater se alterum genuit, his verbis : Pater ut haberet Filium de seipso, non minuit seipsum : sed ita genuit de se alterum se, ut totus maneret in se, et esset in Filio tantus quantus et solus. Quod ita intelligi potest, id est, de se alterum a se genuit : non utique alterum Deum, sed alteram personam : vel genuit se alterum, id est, genuit alterum qui hoc est quod ipse. Nam etsi alius sit Pater quam Filius, non est tamen aliud quam Filius, sed unum.

Exposio Textus.

« *Quidam tamen veritatis adversarii*, etc. »

In hoc capite quod ex incidenti inducitur, redarguit quosdam qui dicebant nomina significantia essentiam debere poni in prædicato tantum, et personalia illis subjici, et non e converso secundum ordinem rectæ prædicationis in divinis : et fuerunt Porretani, scilicet Gilbertus et sui sequaces. Et inducit hic Magister multas auctoritates Augustini, in quibus subjicitur essentia, et prædicatur persona. Et hæc est sententia capituli.

ARTICULUS VIII.

An de Deo potest formari propositio?

Incidit autem hic duplex dubium. Unum est, si de Deo possit formari propositio? Secundum, si aliquo modo potest formari, utrum essentia debet subjici, vel prædicari tantum, vel possit recte in divinis fieri utrumque ?

Circa primum objicitur sic :

1. Simplicissimum non habet compositionem : ergo si ipsum ut compositum significatur, significatur falso : sed omnis compositio significat ut compositum :

[1] S. Augustinus, Epist. 66 ad Maximinum.

ergo non potest fieri propositio habens compositionem de Deo : et omnis propositio habet compositionem : ergo nulla propositio est vera de Deo si sit affirmativa.

2. Item, Dionysius dicit, quod affirmationes in divinis sunt falsæ, et negativæ omnes veræ : ergo videtur, quod omnes propositiones affirmativæ de Deo falsæ sint.

3. Si forte dicatur, quod compositio est in Deo secundum modum significandi propter nostri intellectus infirmitatem. Contra : Intellectus per errorem non curat suam infirmitatem : sed cum componit aliquid in divinis, errat : ergo talibus propositionibus sua infirmitas non curatur : ergo non debet uti eis.

4. Item, Cassus est intellectus qui nullo modo potest attribui rei : ergo videtur, quod talium propositionum sit intellectus cassus.

Solutio. Solutio. Sicut dicit Augustinus : Deus admisit humanæ vocis obsequium, de quo tamen nihil digne dici potest. Unde sicut de Deo in temporali loquentes, verbis cujuslibet temporis utitur : ita de Deo simplicissimo loquentes, utimur modo compositionis et modo divisionis in locutionibus : sed cum in talibus, nota compositionis quæ significatur in verbo, *est*, significat identitatem secundum rem, et non modum inhærentiæ, sicut inhærentis per se, vel substantialiter, vel per accidens.

Ad 1. Dicendum igitur ad primum, quod licet Deus sit simplicissimus, tamen multis modis significatur, sicut supra, in tertia distinctione, habitum est : et ex illis potest fieri compositio notans rei identitatem.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Dionysius intelligit de affirmativa significatione incomplexorum, quæ per nomen plene non ostendunt quæ conveniunt Deo, et non intelligit de affirmatione compositionis quæ nota est identitatis prædicati cum subjecto.

Ad aliud dicendum, quod intellectus salvatur (alias, significatur) in re quantum ad hoc quod multis modis Deus significatur. Unde invenit in Deo ea quæ multa sunt in rationibus nominum, licet unum sint in rebus : et quia ratio nominum est vera, est enim ipse vere sapiens, et potens, et hujusmodi : et ideo non est cassus, et curatur ab ignorantia, eo quod non refert in Deum illas compositiones per modum inhærentiæ, sed potius per modum identitatis. Ad 3 et 4

ARTICULUS IX.

An divinis essentia debeat subjici, vel prædicari, vel recte possit utrumque fieri?

Secundo quæritur, Si nomina significantia essentiam in divinis possunt subjici ? Videtur autem, quod non.

1. In divinis enim persona est suppositum, et essentia quasi forma et natura : cum igitur in propositione prædicatum se habeat per modum formæ, subjectum autem per modum suppositi, non debet essentia divina subjici, sed prædicari.

2. Item, Subjectum est id cui inest, prædicatum autem quod inest : cum autem essentia insit personæ, et non econtra, videtur iterum debere prædicari, et non subjici.

3. Item, Boetius in libro de *Trinitate* dicit, quod simplex forma subjectum fieri non potest.

4. Idem, in libro de *Hebdomadibus : Quod est* habere aliquid potest præter idipsum quod est, esse autem nihil habet admixtum : sed id quod est in divinis per modum quod est, est persona : ergo persona aliquid habere potest ut inhærens sibi, et sic potest subjici sibi : sed essentia divina est esse simplex : ergo nihil potest habere : ergo nulli potest subjici, ut videtur.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Quæcumque æqualis sunt simplicitatis, æqualis sunt ordinis in subjiciendo et prædicando : persona et essentia æqualis sunt simplicitatis : ergo æqualis sunt ordinis in subjiciendo et prædicando.

2. Præterea, Quæcumque sunt non habentia se ut superius et inferius, et non sunt essentialia et substantialia sibi, æqualiter subjici sibi invicem possunt, et æqualiter prædicari de se invicem : essentia divina et persona sic se habent : ergo æqualiter subjici invicem possunt, et prædicari de se invicem. PROBATIO primæ est : quia superiora essentialia de inferioribus secundum ordinem naturæ prædicantur : essentia autem non est superius ad personam nec econtra, quia aliter esset compositio in Deo. Secunda probatur per simplicitatem personæ et essentiæ.

Solutio. Ad 1 et 2.

SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate in divinis utrumque potest subjici alteri, et prædicari de altero, sicut probat Magister. Licet enim prædicatum sit loco formæ in prædicationibus quæ fiunt per inhærentiam et participationem, tamen in propositionibus notantibus identitatem secus se habet, quia ibi utrumque est idem alteri, et ideo utrumque utrique subjicitur, et utrumque de utroque prædicatur. Per hoc igitur patet solutio ad duo prima quæ bene concludunt de prædicatione quæ fit per modum inhærentiæ.

Ad 3 et 4.

AD ALIUD dicendum, quod Boetius intelligit de subjecto rei, non modi prædicandi, sicut subjicitur superficies albedini, vel sicut materia subjicitur formæ. Eodem modo etiam intelligitur sequens auctoritas : quia *quod est* potest aliquid habere : sed in divinis non est tale quod possit esse subjectum alii præter se. Unde hoc intelligitur in his in quibus differt quod est, et esse sive quo est.

ARTICULUS X.

Utrum ista sit vera, Unus Deus est tres personæ, et tres personæ est unus Deus, Deus est Trinitas : et utrum nomen, Trinitas, sit nomen essentiale.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Unus Deus est tres personæ*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : ly *Deus* enim aut stat pro persona, aut pro essentia : si pro essentia, tunc videtur hæc esse vera : essentia est tres personæ, cujus simile in creatis non invenitur, in quibus essentia non est persona, nec personæ : si autem stat pro persona, tunc persona esset tres personæ : ergo aliqua persona est tres personæ, quod falsum est.

JUXTA hoc ulterius quæritur de hac quam ponit, quod *Deus est Trinitas :* cum enim ille terminus, *Deus*, singulariter supponatur, videtur quod pro aliquo uno debeat reddere locutionem veram : ergo videtur, quod aliquid habens deitatem sit Trinitas : ergo Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus, quod falsum est. Quæst. 1.

ITEM quæritur de hoc nomine, *Trinitatis*, hoc enim videtur singulariter de uno prædicari : ergo est essentiale. Quæst. 2.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Essentialia de personis singulis prædicantur : ergo si ly *Trinitas* est essentiale, debet concedi hæc, Pater est Trinitas, vel persona est Trinitas, quod falsum est.

2. Item, Secundum rationem intelligendi, a supposito Trinitatis minus distat personam quam essentia : sed hæc non conceditur, persona est Trinitas : ergo multo minus hæc debet concedi, essentia est Trinitas.

3. Si forte dicatur, quod hoc nomen,

Trinitas, est relativum intrinsecum et claudit in se relativa et determinantia ipsa : et ideo sicut ipsa relativa prædicantur de persona, ita et ipsum de persona et personis prædicatur. CONTRA : Relativum intrinsecum si explicetur, habet relativa ad se invicem relata : cum enim dico, isti sunt similes, possum explicite inferre, ergo iste est similis isti, et iste est similis illi : non autem sic est in hoc nomine, *Trinitas :* ergo videtur, quod non sit relativum intrinsecum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum in veritate, quod hæc est concedenda, *Unus Deus est tres personæ.* Cum enim iste terminus, *unus*, sit adjectivum, ponit unitatem significatam circa subjectum hujus termini, *Deus*, et ly *Deus* dicit unitatem substantiæ, et hæc est una in tribus personis : et ideo hæc est vera, *Unus Deus est tres personæ*, et e converso. Et hæc similiter est vera : *Essentia est tres personæ*, et e converso.

Ad quæst. 1. AD ALIUD dicendum, quod similiter hæc est vera, *Deus est Trinitas :* et hæc similiter, *unus Deus est Trinitas*, propter eamdem causam. Terminus enim in prædicato vel in subjecto non restringit terminum in alia parte positum, sed permittit eum stare libere pro quo reddit locutionem veram : et ideo ly *Deus* stat pro essentia, et non pro persona : nec est simile in creatis in quibus dividitur essentia : quia in divinis non est ita, nec est aliud ibi essentia quam hypostasis.

Ad quæst. 2. AD ALIUD dicendum, quod licet *Trinitas* significet singulariter, tamen claudit in se plura supposita : et ideo etiam Magister infra dicet ipsum esse nomen collectivum : sed quia in illis suppositis essentia est una et eadem, ideo prædicatur de essentialibus et non de una persona.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod in collectione suppositorum quam habet in se ly *Trinitas*, plus distat una persona quam essentia : quia persona non est nisi hæc vel illa, quæ non est una numero in collectis in quantum collectæ sunt : sed essentia est una in eis in quantum etiam sunt collectæ : et ideo plus prædicatur ly *Trinitas* de essentia quam de persona.

AD ALIUD dicendum, quod in veritate hoc nomen, *Trinitas*, est nomen collectivum personarum et relativum intrinsecum, nec tamen sequitur quod ita possit explicari : et hoc contingit, quia relativa quæ in se habet, non sunt relativa æqualitatis et æquiparentiæ, sicut similitudo, sed potius originis : sed talia non possunt explicari sicut alia, ut patet, cum dicitur, Isti sunt patres : ergo iste est Pater istius, et ille illius. Ad object.

ARTICULUS XI.

An hic articulus fidei solus Christiano satis est ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit « *Satis est Christiano*, etc. »

Sunt enim multi alii articuli qui credendi sunt : ergo istud non est satis.

AD HOC dicendum, quod Augustinus intendit, quod in credendis vel investigandis causis rerum quoad sufficientiam fidei in hoc articulo satis est, et non oportet quærere causas naturales et proximas quas Philosophi inquirunt. Solutio.

Nunc autem ad ipsam quæstionem etiam potest dici, quod hæc est duplex, genuit alium Deum, ex eo quod ly *alium* potest teneri adjective, et sic falsa : vel substantive, et sic vera, quia tunc est sensus, genuit alium qui est Deus, sicut in Joanne legitur : *Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis* [1], id est, alium qui est Paraclitus : quia Paraclitus est nomen substantiale, et ideo Pater non est alius Paraclitus quam Filius, vel Spiritus sanctus.

Et hæc sufficiant de ista distinctione.

[1] Joan. XIV, 16.

DISTINCTIO V.

A. *Hic quæritur, An Pater genuit divinam essentiam, vel ipsa Filium : an essentia genuit essentiam, vel ipsa nec genuit, nec genita est?*

De comparatione generationis ad terminum essentialem abstractum qui est essentia.

Post hæc quæritur, Utrum concedendum sit, quod Pater genuit divinam essentiam, vel quod divina essentia genuit Filium, vel essentia genuit essentiam : an omnino non genuit, nec genita est divina essentia ? Ad quod Catholicis tractatoribus consentientes dicimus, quod nec Pater genuit divinam essentiam, nec divina essentia genuit Filium, nec divina essentia genuit divinam essentiam. Hic autem nomine essentiæ intelligimus divinam naturam, quæ communis est tribus personis et tota in singulis. Ideo non est dicendum, quod Pater genuit divinam essentiam : quia si Pater diceretur genuisse divinam essentiam, divina essentia relative diceretur ad Patrem, vel pro relativo poneretur. Si autem relative diceretur, vel pro relativo poneretur, non indicaret essentiam. Ut enim ait Augustinus in libro V de *Trinitate* : Quod relative dicitur, non indicat substantiam [1].

DIVISIO TEXTUS.

℣ *Post hæc quæritur, Utrum concedendum sit quod Pater genuit divinam essentiam?* etc. »

Hic incipit pars illa, in qua inquiritur, utrum divina essentia abstracte significata possit esse terminus generationis : et quia hæc quæstio dupliciter potest formari secundum duplicem intellectum, ideo duas habet partes. In prima enim quæritur, Utrum essentia generet, vel generetur : ita quod conveniat ei actus generationis immediate tamquam termino ? In secunda inquiritur, Si non convenit ei ut termino, utrum conveniat ei sicut de quo est generatio per modum principii materialis, et hæc pars incipit ibi, I, « *Dicitur quoque, et frequenter in Scriptura legitur*, etc. »

In prima harum movet Magister quæstionem habentem quatuor problemata, scilicet an Pater genuerit essentiam, vel divina essentia genuerit Filium, aut essentia genuerit essentiam, aut nec genuerit essentia nec genita sit ? Unde prima istarum dividitur in duas partes, in quarum prima interimit problema primum : in secunda autem interimit secundum, et tertium, et construit quartum, et incipit ibi, E, « *Ita etiam non est dicendum, quod divina essentia*, etc. »

Prior autem adhuc dividitur in duas :

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Trinitate, cap. 7.

in quarum prima per rationes veritatem manifestat. In secunda, objicit contra, et solvit, ibi, D, « *Huic autem videtur contrarium*, etc. »

Primo ergo ad hoc quod Pater non genuerit essentiam, adducit tres rationes : quarum prima est, quia si essentia esset genita, ipsa relative diceretur, quod non est verum. Secunda est, quia secundum hoc Pater genuisset quod est ipse, quod iterum non est verum, et incipit ibi, B, « *Item*, *Cum Deus Pater sit divina essentia*, etc. » Tertia est, quia cum Deus Pater quasi formaliter sit divina essentia, ipsa quasi causa est ei ut sit : ergo si genuisset eam, ipse eo quod genuit esset, et Deus esset, quod falsum est. Et probat hunc processum valere per Augustinum, ibi, C, « *Item*, *Si Pater est genitor*, etc. »

In aliis antem *Littera* istius partis est manifesta.

ARTICULUS I.

Qualiter essentia se habet ad Filii generationem, utrum per modum communicabilis per generationem, et processionem ?

Ante *Litteram* autem incidit hic dubium, Qualiter essentia se habeat ad generationem Filii ?

1. Id enim quod nobilitatis est, reponendum est generationi divinæ : communicabilitas autem essentiæ nobilitatis est in omni natura : ergo illa danda est præcipue essentiæ divinæ : ergo habet se ad generationem sicut per generationem communicabilis.

2. Item, Intelligamus in divinis non esse generationem, nec processionem aliquam : constat, quod essentia divina non erit communicata pluribus personis sive suppositis. Si autem intelligimus generationem et processionem, statim sequitur essentiæ communicatio : ergo generatio et processio sunt causa communicationis essentiæ : quia causa est qua posita ponitur aliud, et qua destructa destruitur.

3. Item, Hoc accipitur ex ratione generationis : quia generatio dicit fluxum communicationis naturæ : ergo generatio facit illam communicationem, ut videtur.

Sed contra :

1. Omnis essentia quæ secundum esse est in hypostasi habente ipsam, si hypostasis ipsa habens est incommunicabilis, ipsa essentia per idem esse quod est in illa incommunicabilis est. Veritas hujus patet in singulis. Sed essentia divina est in hypostasi Patris : ergo per esse quod est in Patre, propter incommunicabilitatem hypostasis Patris efficitur incommunicabilis : ergo Pater et Filius per generationem non habent idem esse essentiæ, sed rationis solum : hoc autem falsum est : ergo generatio non communicat essentiam.

2. Item, In omnibus aliis video hoc, quod si aliqua per nihil a se invicem distinguuntur, quod quidquid convenit uni secundum rem, convenit et alteri : sed essentia et persona per nihil a se invicem distinguuntur : ergo quidquid essentiæ convenit secundum rem, convenit et personæ. Prima patet per dictum Philosophi dicentis, quod idem est a quo non differt differentia. Secunda patet per hoc quod relationes non distinguunt personam ab essentia, et nihil aliud distinguit in divinis : ergo nihil distinguit. Inde procedo sic : Quidquid realiter convenit essentiæ, convenit personæ : sed realiter convenit essentiæ communicari pluribus : ergo illud idem convenit personæ : sed hoc falsum est : ergo falsum est, quod essentia sit communicabilis.

3. Item, In omni natura video, quod determinatur et individuatur per incommunicabilitatem ipsius in quo est : ergo similiter erit in natura divina : sed nulla natura individuata in uno, cum illo in alio idem habet esse naturæ, sed idem

potest habere esse rationis : ergo natura divina in Patre et Filio, non habet idem esse naturæ, sed rationis, quod falsum est : ergo videtur incommunicabilis esse.

4. Item, Detur quod divina natura non determinetur ad esse Patris per ea quæ faciunt ad incommunicabilitatem Patris, videtur ex hoc sequi, quod non sit idem esse naturæ et essentiæ in Patre et Patris. Probatio. Ponamus essentiam humanam non individuari in Socrate, sequitur ex hoc, quod essentia humana in Socrate non sit propria Socratis. Probatio. Proprium est quod convenit soli : nihil autem in Socrate fecit convenire essentiam humanam soli Socrati : ergo ipsa non soli Socrati convenit : ergo esse quod facit in Socrate, non est proprium esse Socratis : sed video, quod Socrates in quantum Socrates, habet proprium esse : ergo esse essentiæ humanæ et esse Socratis, sunt diversa esse : ergo a simili, si essentia divina non determinatur in Patre proprietate Patris, erit aliud esse essentiæ in Patre, et aliud esse Patris realiter, quod falsum est : ergo ipsa essentia determinatur in Patre proprietatibus : quidquid autem determinatur proprietate in divinis est incommunicabile : ergo essentia est incommunicabilis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod revera essentia divina communicabilis est per generationem et processionem, sicut probant rationes primo inductæ : et est communicabilis, non per eamdem rationem tantum, sed per idem esse numero : quia Pater et Filius et Spiritus sanctus idem esse essentiæ habent.

Ad object. 1. Ad primum ergo dicendum, quod hoc verum est in his in quibus est differens essentia ab ipso quod est, vel in quo est, vel in quibus est universale et particulare, quod idem est : quia in illis non est communitas per esse et rem, sed per rationem solam : in divinis autem non est ita : et ideo essentia quæ re communis est, etiam per esse est communis : et hoc convenit essentiæ divinæ propter hoc quod est infinitæ simplicitatis, quod sic patet : Si essentia creata esset omnino simplex, nec esset divisibilis per esse, nec per rationem : cum autem aliquid habeat de simplicitate et non ad plenum sit simplex, ipsa quidem per rationem remanet indivisa, dividitur tamen per esse in actu naturæ qui est generatio : essentia igitur divina quæ omnia vincit simplicitate, nec per rationem nec per esse dividitur.

Ad aliud dicendum, quod licet in divinis non distinguatur persona ab essentia, eo quod inter personam et essentiam non cadat relationis oppositio : nihilominus vere sunt ibi personæ, et vere essentia : et ideo non oportet, quod eodem modo significandi etiam secundum rem significetur utrumque : realis enim significatio est, cum dicitur, Persona distincta est : et realis significatio, cum dicitur, Essentia non distinguitur : patet enim ex supra dictis, quod res est essentiale, et etiam personale. Si autem quæritur, Unde hoc contingit, quod idem est a quo non differt differentia : et tamen non hoc quod convenit uni, convenit alii ? Dicendum, quod hoc convenit propter hoc quod est in divinis propter aliud, et non per se, ut si dicatur, Persona non differt aliqua differentia ab essentia : hoc non contingit ei, quia persona est, aut quia essentia est : sed utrique contingit propter aliud, quod est summa simplicitas illius naturæ, quæ non admittit quod persona cum essentia faciat aliquam compositionem. Sed quia illa simplicitas nec ab essentia tollit id quod convenit ei in quantum essentia est, nec a persona id quod convenit ei in quantum persona est, non sequitur, quod si persona sit incommunicabilis, quod propter hoc essentia sit incommunicabilis : sed secundum antiquos Theologos incidit fallacia accidentis. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod essentia non est individuata et determinata proprietatibus personarum, nec proprietatibus personarum tollitur communicabilitas ab Ad object. 3.

esse essentiæ : et hoc est ideo, quia proprietates circa esse essentiæ non ponuntur : nihil autem determinant ad individuum et incommunicabilitatem, nisi hoc circa quod ponuntur : sed in creaturis ubi deficit essentia a simplicitate, eo quod est essentia simplex in ratione, non autem in esse, ideo determinatur et contrahitur ad esse hujus, et quod hoc esse hujus non sit esse alterius.

Ad object. 4 Ad aliud dicendum, quod hoc argumentum procedit in inferioribus, eo quod in eis est universale et particulare : et ideo non est simile : quia in divinis non est universale et particulare, ut infra probabitur : sed si ponamus, quod essentia Socratis non differat a Socrate, tunc esse essentiæ in Socrate, etiam sine individuantibus erit esse Socratis : et sic est in divinis : unde esse essentiæ in Patre est esse Patris : et quia nec essentia nec esse determinatur proprietatibus, ideo utrumque remanet communicabile Filio per eamdem essentiam, et idem esse per essentiam illam.

ARTICULUS II.

Utrum essentia sit genita a Patre, et an in divinis sint duæ res, relata, et non relata, scilicet essentia, et persona ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in prima ratione, Quare essentia ibi non sit a Patre genita, ibi, « *Si Pater diceretur genuisse divinam essentiam*, etc. »

Sed contra :

1. Secundum hoc in divinis est res relata, et res non relata : sed res relata, et res non relata sunt duæ res : ergo essentia et persona sunt duæ res.

2. Item, Persona est res distincta, et essentia res non distincta : ergo non possunt esse res eædem : ergo essentia et persona sunt duo.

3. Item, Propter oppositionem relationis una persona non est alia persona : cum igitur major sit oppositio affirmationis et negationis propter oppositionem contradictionis, cum dicitur, persona est res distincta, essentia res non distincta, essentia non debet esse persona.

4. Præterea, Notabilia sunt sophismata Præpositivi, qui sic objicit : Essentia est Pater, et Pater est essentia : sed Pater est Pater Filii : ergo essentia est Pater Filii.

5. Item, Hæc simpliciter est vera, Essentia est Filius Patris, quia inter Filium Patris et essentiam non cadit distinctio relationis : sed quidquid est Filius Patris genitum est a Patre : ergo essentia genita est a Patre, quod falsum est : ergo essentia non est Filius Patris, quod iterum falsum est, quia essentia est Filius, et non est Filius nisi Patris, ergo essentia est Filius Patris.

6. Item, Essentia una est ille qui genitus est : ille autem qui genitus est, Filius est : ergo essentia est Filius.

7. Item, Essentia est res genita : sed res genita est genita : ergo essentia est genita, quod Magister negat in *Littera*.

8. Item, Essentia est terminus generationis. Probatio. Essentia est id quod genitum est, vel ille qui genitus est a Patre : et hoc est terminus generationis : ergo essentia est terminus generationis : terminus autem generationis est a Patre : ergo essentia est a Patre, quod Auctor negat in *Littera* in tertia ratione. Et quia facile est hujusmodi multa adducere, ista sufficiant.

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum ad primum et ad secundum, quod non sequitur, Persona est relata, vel distincta : et esssentia non relata, nec distincta : ergo sunt duæ res. Debet enim addere : et hæc res non est illa : et sic sequeretur quod essent duæ res : et ideo ab insufficienti procedit.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod oppositio affirmationis et negationis est major

quam relationis : sed quando circa idem significantur modi illarum oppositionum, tunc oppositi respectus, scilicet relativorum, non permittunt illa esse idem in quibus significantur illi respectus : sed nihil prohibet ab eodem secundum rem diversa affirmari et negari, eo quod ipsum accipitur in diversa ratione significandi : modi autem contradictionis tantum significantur, cum dicitur, res distincta, et res non distincta : quod patet, quia propositiones non sunt contradictoriæ, sed modi contradictionis significantur in prædicato. Aliter etiam potest dici, quod contradictio non notatur circa idem eodem modo acceptum : cum enim dicit, essentia est res non distincta, ly *res* tenetur essentialiter : cum autem dicit, persona est res distincta, ly *res* tenetur personaliter : et ideo quia non sumitur ut idem, non est oppositio contradictionis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hæc est vera, Essentia est Pater : et hæc vera, Pater est Pater Filii : sed cum infert, ergo essentia est Pater Filii, conclusio illa duplex est, et in uno sensu sequitur, in alio non. Si enim ly *Pater* sit adjectivum, id est, si dicit formam prædicati prædicatum de essentia, locutio est falsa : quia sic rem suam poneret circa essentiam, et notaretur essentia generare. Si autem est subjectum, locutio est vera, et sequitur ex præmissis : et tunc non sequitur, quod essentia sit generans.

Ad aliud dicendum, quod hæc est duplex eadem duplicitate, Essentia est Filius Patris, eo scilicet quod ly *Filius* potest teneri adjective, et sic falsa : vel substantive, et sic vera : et in primo sensu caderet distinctio inter Patrem et essentiam, et non in secundo sensu. In primo autem sensu sequitur quod genita sit a Patre, et non in secundo. Ad 5 et 6.

Ad aliud dicendum, quod hæc est duplex : Essentia est res genita : ex eo quod ly *res* potest teneri pro persona, et sic vera est : vel pro essentia, et sic est falsa. Utroque enim modo teneri potest, ut patet ex præhabitis, et in uno sensu sequitur inconveniens, ut per se patet. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod est in processu fallacia accidentis : licet enim ille qui genitus est, sit terminus generationis, non tamen essentia est terminus : quia non quidquid convenit uni, convenit et alteri, licet re idem sint.

B. *Secunda ratio.*

Item, cum Deus Pater sit divina essentia, si ejus esset genitor, esset utique genitor ejus rei quæ ipse est : et ita eadem res seipsam genuisset, quod Augustinus negat, ut supra ostendimus [1].

[1] Cf. Supra, Dist. IV.

ARTICULUS III.

An in divinis essentia sit præcedens generationem, aut consequens, aut concomitans per intellectum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Cum Deus Pater sit divina essentia*, etc. »

1. Essentia in divinis aut est præcedens generationem secundum intellectum, aut consequens, aut concomitans, et hoc dico secundum quod est in Filio ? Non præcedens. Probatio. Nihil acceptum per aliud est præcedens illud per quod accipitur secundum intellectum : essentia divina a Filio accepta est per generationem : ergo non præcedit generationem secundum intellectum. Prima patet per se. Secunda scribitur infra, ubi dicitur quod nihil habet Filius nisi quod per generationem accipit.

2. Eodem modo patet, quod non concomitans, id est, concurrens generationi, sive simul currens, sicut dicitur voluntas concomitans operi quæ operi concurrit, sicut habetur per distinctionem sequentem secundum intellectum generationem ipsam : ergo videtur, quod ipsa sit consequens : sed de omni consequente generationem possum dicere, quod per se vel ex consequenti generatur : ergo essentia divina vel per se vel ex consequenti generatur, quod falsum est.

3. Item, In inferioribus video, quod hic generat hunc, et ex consequenti hic generat hominem, et per accidens hic generat filium : numquid sic possum dicere in divina generatione, quod hic generat hunc, et per consequens Deum et per accidens Filium ? Videtur, quod sic : quia essentia consequens est generationem, ut probatum est : ergo per consequens generatur. Similiter dicit Augustinus, quod Filius est, quia est natus : ergo nativitas est causa quare sit Filius aliquo modo.

4. Item, Acceptum et non acceptum non sunt idem : sed essentia in Filio est accepta, in Patre autem non accepta : ergo videtur, quod in Patre et Filio non sit eadem essentia.

Solutio. Dicendum, quod essentia non habet se ad generationem ut præcedens, nec ut concomitans, nec ut consequens, sed ut idem generanti et genito. Solutio

Ad objectum autem dicendum, quod id quod per generationem accipitur, ut cujus inductivum in esse sit actus generationis vel per se vel per consequens vel per accidens, illud se habet ad generationem ut consequens : sic autem non est essentia in Filio. Ad 1 et

Ad id autem quod objicitur, quod nihil habet Filius nisi quod per generationem accepit. Dicendum, quod hoc verum est, sed tamen non accepit ut consequens actum generationis, sed potius ut idem est generanti, qui tamen est ab ipso. Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad aliud dicendum, quod hoc non potest dici in generatione divina : essentia enim non consequens genitum, sed sibi idem : nec tamen generatur ut idem, nec generatur in eo : et hoc ideo quia est idem cui aliud convenit attributum propter modum significandi alium qui est in re essentiæ et personæ : convenit enim essentiæ nullo modo generari : personæ autem convenit generare, vel generari, vel procedere. Et similiter etiam non est dicendum, quod Filius generetur per accidens : quia Filius eadem proprietate hic est, qua Filius est, licet alio modo considerata : quia ipse proprietate illa in eo quod proprietas, est hic vel aliquis : in illa autem proprietate qua ad alterum est, eadem proprietate est Filius : et ideo non per se per generationem est hic, vel aliquis, et per accidens Filius : sed idem, et ab eadem proprietate diversimode considerata, ut Ad

infra patebit, ubi quæretur, in qua ratione Pater generat Filium?

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod acceptum et non acceptum idem possunt esse, sed non eodem modo considerata : quia essentia in Patre non est accepta, et in Filio est accepta.

C. *Tertia ratio et potior.*

Item, Si Pater est genitor essentiæ divinæ, cum ipse essentia divina sit, et Deus est. Ita ergo non illud quod generatur est a Patre Deus, sed Pater eo quod generat, et est, et Deus est. Et si ita est, non genito gignens, sed gignenti genitus causa est, ut et sit, et Deus sit. Simili ratione probat Augustinus in libro VII de *Trinitate* [1], quod Pater non est sapiens sapientia quam genuit : quia si ea sapiens est, ea est : hoc enim est sibi esse, quod sapere. Quod si hoc est sibi esse, quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit Pater, sapiens est. Quod enim aliud dicimus, cum dicimus, Hoc illi est esse quod sapere : nisi, Eo est, quo sapiens est ? Ergo quæ causa illi est ut sapiens sit, etiam ipsa illi causa est ut sit. Si ergo sapientia quam genuit, illi causa est ut sapiens sit, et causa illi est ut sit. Sed causam Patri, qua sit, a Patre genitam, nullo modo quisquam dixerit sapientiam : quid enim est insanius ? Ita ergo si Pater genuit essentiam qua est, essentia quam genuit, causa est illi ut sit. Non ergo ipsam qua [2] est, essentiam genuit. Nam in illa simplicitate, ut inquit Augustinus [3], quia non est aliud sapere quam esse, eadem est ibi sapientia quæ essentia : ideoque quod de sapientia, hoc de essentia dicimus. Sicut ergo non genuit sapientiam qua sapiens est, ita nec essentiam qua est. Ut enim sapientia sapiens est, et potentia potens : ita et essentia ipse est. Eademque sapientia est et potentia, quæ essentia. Patet itaque ex prædictis, quia Pater essentiam divinam non genuit.

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 10.
[2] Edit Joan. Alleaume, *quæ*.
[3] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 10

ARTICULUS IV.

An in divinis potest dici, quod Pater sit causa Filii?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertia ratione : « *Sed gignenti genitus causa est*, etc. »

Causa enim non est in divinis : dicit enim Chrysostomus super Joannem, quod non est dicendum, quod Pater sit causa Filii.

Sed contra :

1. In Glossa super Epist. ad Hebræos, dicit Chrysostomus, quod Pater est causa Filii.

2. Præterea, Quare recipitur ista, Pater est principium Filii, et non ista, Pater est causa Filii.

3. Item, In *Littera* vult quod Pater essentia sit, et sapientia sapiens sit, quasi essentia et sapientia formaliter se habeant ad Patrem : quæ Porretanus dixit, quod reprehensum fuit, quia sic notatur in Deo compositio.

Solutio. Dicendum ad primum, quod non est simpliciter causa, sed quasi causa. Solutio. Ad objec

Ad aliud dicendum, quod causa ponit id quod quasi ex necessitate sequitur aliud, et cum effectu præcipue efficiens ponit diversitatem substantiæ et essentiæ : quia non potest idem esse effectum, et efficiens : sed non sic principium : dicit enim id quod est re, et tamen originans ipsum in quantum ante ipsum nihil est, et alia sunt ex ipso. Ad objec

Ad aliud dicendum, quod non notatur in talibus nisi causa formalis in nomine, et non in re. Porretanus autem posuit in re ipsa. Ad objec

D. *Hic adversari videtur Augustinus.*

Huic autem videtur contrarium quod Augustinus ait in libro de *Fide ad Petrum* : Deus cum Verbum genuit, id quod ipse est genuit : nec de nihilo, nec de aliqua jam facta conditaque materia, sed de seipso id quod ipse est. Item, Deus Pater qui verissime se indicare animis cognituris et voluit et potuit, hoc ad seipsum indicandum genuit, quod est ipse qui genuit [1]. Ecce aperte dicit his verbis Deum Patrem genuisse illud quod ipse est. Illud autem quod ipse est, non est nisi divina essentia : videtur ergo divinam essentiam genuisse. Ad quod respondemus illa verba sic intelligenda esse, dicentes : Pater de seipso genuit illud quod ipse est, id est, Filium qui est illud quod Pater est. Nam quod Pater est, et Filius hoc est : sed non qui Pater est, et Filius hic est.

[1] S. Augustinus, de Fide ad Petrum et symbolo, cap. 3.

DIVISIO TEXTUS.

« *Huic autem videtur contrarium*, etc. »

Hæc est pars illa in qua objicitur contra supra determinata, et solvit, et *Littera* est plana.

E. *Alias partes quæstionis exsequitur.*

Ita etiam non est dicendum, quod divina essentia genuit Filium : quia cum Filius sit divina essentia, jam esset Filius res a qua generatur : et ita eadem res seipsam generaret.

Ita etiam dicimus, quod essentia divina non genuit essentiam. Cum enim una et summa quædam res sit divina essentia, si divina essentia essentiam genuit, eadem res seipsam genuit, quod omnino esse non potest : sed Pater solus genuit Filium, et a Patre et Filio procedit Spiritus sanctus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Ita etiam non est dicendum*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de aliis duabus partibus problematis, quas partes Magister hic intendit destruere. Et dividitur in duas partes. In prima Magister ostendit, quod essentia divina nec genuit Filium, nec genita est a seipsa. In secunda autem parte Magister objicit in contrarium per auctoritates, ibi, F, « *Prædictis autem videtur esse contrarium*, etc. »

In prima sunt duæ partes penes duo problemata quæ exsequitur. In prima determinat, quod essentia divina non genuit Filium. In secunda autem, quod essentia divina non genuit se, ibi, in medio cap. E, « *Ita etiam dicimus, quod essentia divina non genuit*, etc. »

ARTICULUS V.

Utrum si Filius esset genitus a divina essentia, Filius esset aliqua res a qua generaretur ?

Incidit dubium de ratione quam ponit Magister ad primum problema, dicens, quod si Filius esset genitus a divina essentia, jam esset Filius res a qua generatur. Hoc enim ibi videtur inconveniens. Probatio. Filius est essentia, et essentia est Pater : ergo Filius est res quæ est Pater : et a Patre est Filius : ergo Filius est res a qua ipse est Filius.

Solutio. Prima est falsa simpliciter, sicut dicit Magister, scilicet, Filius est res a qua generatur. Et cum dicitur, Filius est essentia, vera est ista : et similiter illa, Essentia est Pater : sed cum ulterius infertur : ergo Filius est res quæ est Pater, duplex est locutio ex æquivocatione hujus termini, *res* : quia si essentiale, vera est : si personale, falsa : et in hoc sensu sequitur conclusio, ergo Filius est res a qua ipse est. Solutio.

F. *Quæ videantur prædictis esse contraria.*

Prædictis autem videtur contrarium esse quod dicit Augustinus in libro VII de *Trinitate* [1]: Hoc, inquit, est Deo esse, quod sapere. Unde Pater et Filius simul sunt una sapientia, quia una essentia : et sigillatim sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus sagientiam de sapientia, et essentiam de essentia : ubi videtur significare quod sapientia sapientiam, et essentia genuerit essentiam. Idem, in libro de *Fide ad Petrum* ait : Sic Christum Dei Filium, id est, unam ex Trinitate personam, Deum verum crede, ut divinitatem ejus de natura Patris natam esse non dubites [2]. Hic videtur dicere, quod natura Filii sit nata de natura Patris. Idem, in libro XV de *Trinitate* ait : Dicitur Filius consilium de consilio, et voluntas de voluntate : sicut substantia de substantia, sapientia de sapientia [3]. Et hic videtur dicere, quod substantia sit genita de substantia, et sapientia de sapientia. Sed hoc ita determinamus, sapientia de sapientia, et substantia de substantia est, id est, Filius qui est sapientia, qui est substantia, est de Patre qui est eadem substantia et sapientia : et Filius qui est divinitas, natus est de Patre qui est natura divina. Et, ut expressius dicamus, dicimus Filium sapientiam, esse de Patre sapientia : et dicimus Filium substantiam, esse genitum de Patre et a Patre substantia.

Quod autem ita intelligi debeat, Augustinus ostendit in libro VII de *Trinitate*, dicens : Pater ipse sapientia est : et dicitur Filius sapientia Patris, quomodo dicitur lumen Patris, id est, sicut lumen de lumine, et uterque unum lumen : sic intelligatur sapientia de sapientia, et uterque una sapientia et una essentia [4]. Item, ideo Christus dicitur virtus et sapientia Dei, quia de Patre virtute et sapientia, etiam ipse virtus et sapientia est : sicut ipse lumen de Patre lumine est, et ipse fons vitæ est apud Deum Patrem fontem vitæ. Filius ergo sapientia de Patre sapientia est, sicut Filius lumen de Patre lumine, et Deus Filius de Deo Patre : ut et singulus sit lumen, et singulus Deus, et singulus sapientia : et simul unum lumen, unus Deus, una sapientia. Ecce manifeste his verbis aperit Augustinus ex quo sensu accipienda sunt prædicta verba et his similia, scilicet cum dicitur substantia de substantia, vel substantia genuit substantiam.

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 1 et 2.
[2] Idem, de Fide ad Petrum, cap. 2.
[3] Idem, Lib. XV de Trinitate, cap. 20.
[4] Idem, Lib. VII de Trinitate, cap. 7.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædictis autem videtur contrarium*, etc. »

Hic objicitur in contrarium : et habet quatuor partes. In prima objicit, et solvit per verba Augustini. In secunda autem probat solutionem, ibi, « *Quod autem ita intelligi*, etc. » In tertia, objicit per verba Hilarii, quæ specialem habent difficultatem, ibi, G, « *Huic vero etiam id contrarium*, etc. » In quarta, solvit per verba ejusdem, ibi, H, « *Sed quia hæc verba sane vult intelligi*, etc. »

ARTICULUS VI.

In quibus nominibus quibus nominantur personæ divinæ, est major proprietas, et in quibus minor?

Dubium incidit hic primo de hoc quod dicit : « *Sapientia de sapientia*, etc. »

Quæritur enim in quibus nominibus sit major proprietas, et in quibus minor?

Quæstiunc.

Præterea, Magister supra dixit in ratione prima quam adduxit ad primum problema, quod si Pater genuisset divinam essentiam, quod divina essentia relative diceretur ad Patrem. Quæritur ergo si de his aliquo modo dicatur, quod relative dicuntur : et si aliquo modo hoc sit concedendum?

1. Item, Non videtur sequi aliquid inconveniens ex his quæ Magister dicit : Deus enim Deum genuit : et tamen Deus non dicitur relative : ergo videtur similiter quod sapientia sapientiam genuerit, et essentia essentiam : et tamen non dicitur relative.

2. Item, Deus Deum genuit : et tamen generans et genitus sunt unus et idem Deus, ut habitum est in præcedenti distinctione : ergo videtur, quod si etiam essentia essentiam genuit, et sapientia sapientiam, non sequeretur propter hoc quod essent duæ sapientiæ, vel duæ essentiæ.

3. Item, Quod dicit Magister de causa, non videtur impedire : quia deitate Deus Pater Deus est : et tamen habemus hoc ab Augustino, quod deitas nata est.

4. Item, Cum dicitur, *Deus Deum genuit*, non dicitur propter hoc quod ipse eo quod genuit, et sit et Deus sit, licet sit idem Deus cum ipso quem genuit : ergo a simili non sequeretur hic hoc inconveniens, ut si essentia genita esset, quod Deus eo quod genuit, et esset, et Deus esset.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod major et minor est proprietas in hujusmodi terminis, in quantum magis et minus elongantur a suppositis quæ sunt per se signata suis proprietatibus : unde ista propriissima est, Pater genuit Filium. Hæc autem minus propria, Deus genuit Deum : tamen quia ly *Deus* dicit habentem deitatem, claudit in se suppositum secundum illum modum significandi quo stat sub natura, et ideo habet in se id quod distinguitur in generatione, et id etiam quod idem est in generante et genito : et ideo ista loquentium in usu admittitur. Si tamen in similibus extenretur sic, Sapiens genuit sapientem, et potens potentem, etc., omnes reciperentur sub eodem modo : licet aliter significetur divina natura in illis et sub hoc nomine *Deus*, eo quod omnia hujusmodi nomina dicunt naturam in supposito quod distinctionem in generatione recipit : sed si accipiantur nomina abstracto modo significata, ut essentia, sapientia, etc., intelligendum quod duplex est abstractio, scilicet a subjecto, et ab actu : a subjecto enim omnia æqualiter dicunt abstractionem, sed non ab actu : est enim sapientia ad actum specialem,

et justitia, et hujusmodi, sed non essentia : quia vero actus sunt particularium compositorum et suppositorum, ideo nomina talia ordinem ad actum dicentia, per consequens dicunt relationem ad suppositum : et ideo propter hunc ordinem minus habent proprietatis istæ, Sapientia de sapientia, potentia de potentia, quam istæ, Substantia de substantia, essentia de essentia. In illis tamen quæ nominant substantiam etiam ordo est : quia simplicissima secundum rationem intelligendi est essentia : substantia vero minus, eo quod imponitur nomen ab actu substandi : similiter existentia ab actu egrediendi ab aliis, vel ab alio.

Quidam dicunt, quod nomina quæ dicunt in divinis id quod assequitur naturam, ut bonus, sapiens, etc., nominant quamdam influentiam super creata : et cum non influat nisi suppositum perfectum, eo quod non nisi perfecto convenit agere, dicunt quod talia nomina conveniunt causæ causanti : et ideo habent quamdam concretionem ad suppositum. Sed hoc nihil est : quia posito quod numquam influat, adhuc verissime sapiens est, et bonus, et omnia hujusmodi : ratio tamen ipsorum fundatur supra auctoritatem prius habitam, ubi dixit Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* : Deus Pater qui verissime se indicare animis cognituris et voluit et potuit, hoc ad indicandum se genuit, quod fuit ipse qui genuit [1]. Sed iste non est intellectus auctoritatis : quia secundum hoc cognitio creaturæ esset causa generationis Filii, quod falsum est : sed in illa auctoritate notatur terminus qui est ex consequenti : in se enim sapiens est formali sapientia, et ex consequenti influit in nobis : tamen si non influeret, adhuc sapiens esset.

Ad quæst. Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod *relative dici* in divinis dicitur quatuor modis : relative enim dici principaliter, est relativum esse et secundum suum esse ad aliud esse et referri, sicut Pater et Filius dicuntur relative. Secundo modo dicitur relative dici, dicere relationem qua ipsa relativa ad aliud dicuntur, sicut paternitas, filiatio, et hujusmodi dicuntur relative. Tertio modo dicitur relative dici, quod dicit proprietatem inventam in relativo ex hoc quod relativum est : sicut innascibilitas relativum est, quia invenitur in relativo ex hoc quod ipsum sic relativum est quod est principium totius divinitatis : ex hoc enim oportet, quod Pater non sit ab alio. Quarto modo dicitur aliquid relative dici, eo quod ipsum secundum rationem intelligendi causat relationem : sicut generare, et generari, et procedere, et processio, et hujusmodi dicuntur relative : quia ex hoc quod generat, secundum rationem intelligendum est Pater, ex hoc quod generatur est Filius : sicut tamen facile est videre, generatio non est relatio secundum suum significatum, nec etiam generare, et hujusmodi. Et his quatuor modis significantur relationes in divinis proprietate maxima : quia omnibus his modis sunt distinguibiles : et hoc ultimo modo etiam significantur relationes in præpositionibus notantibus habitudinem originis, ut cum dicitur, *Deus de Deo*.

Adhuc tribus aliis modis dicitur *relative dici* minus proprie, quorum unus est, pro relativo accommodata significatione poni, licet ipsam substantiam dicat, et sic sunt relativa personalia apud Latinos, et hypostasis apud Græcos, et non supponunt nisi relativum : et ideo pluraliter de personis prædicantur in summa : Pater enim et Filius sunt duæ personæ, et duæ hypostases. Secundo modo dicitur relativum, quod significat collectas personas, ut trinitas, ipsum enim claudit in se ea quæ relative dicuntur. Tertio modo dicitur relative, quod ponitur loco relativi, eo quod ipsum nominat essen-

[1] S. Augustinus, de Fide ad Petrum, cap. 3.

tiam divinam per modum suppositi, ut Deus : et iste est minus proprius modus inter omnes qui dicti sunt. Essentia autem nullo istorum modorum dici potest relative : et ideo inconveniens est, quod sit genitum, vel generans.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Deus Deum genuit, et sunt unus Deus, eo quod ly *Deus* in se claudit divinitatem suppositi et unitatem essentiæ : et ideo non sequitur, quod sint plures dii : sed cum dicitur, essentia genuit essentiam, non habet in se suppositum : ergo oporteret, quod satisfaceret distinctioni generationis per distinctionem essentiæ : et ita sequitur, ut Magister dicit, quod plures essent essentiæ : et ideo errabat abbas Joachim, qui hanc causam non vidit, et dixit essentiam generare essentiam, et tamen esse unam essentiam : sicut Deus genuit Deum, et tamen sunt unus Deus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hæc est impropria, *Divinitas est nata*, et debet exponi, hoc est, per generationem accepta est, non per generationem deitatis, sed per generationem habentis eam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hoc contingit propter concretionem hujus nominis, *Deus*, quæ non est in essentia, ut dictum est.

ARTICULUS VII.

An Filius bene dicatur consilium de consilio, et voluntas de voluntate?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Dicitur Filius consilium de consilio, et voluntas de voluntate*, etc. »

1. Dicit enim Damascenus quod consilium non cadit in Deum, eo quod sit ignorantis : ergo Filius non est consilium de consilio.

2. Præterea, Supra habitum est [1], quod voluntas attribuitur Spiritui sancto : ergo Filius non est voluntas de voluntate, sed potius Spiritus sanctus, ut videtur.

Solutio. Ad 1. Solutio. *Consilium* dicitur duobus modis, sicut et consulo : est enim consilium ex parte quærentis, et illud est ignorantis : est etiam consilium ex parte dantis, et hoc significat abundantiam et plenitudinem scientiæ super ea quæ dubitabilia sunt alii, et sic consilium in Deo dicitur æterna dispositio sapientiæ suæ de rebus fiendis, et hoc modo dicitur Filius *consilium de consilio*, eo quod in ipso ex præcipua parte consilium impletum est per incarnationem et passionem. Unde etiam secundum aliam translationem, Isa. IX, 6, dicitur « magni consilii Angelus. » Et, Isa. XI, 2, dicitur Spiritus consilii super eum requievisse [2].

Ad aliud dicendum, quod voluntas licet approprietur Spiritui sancto, non tamen est propria sibi : quia una est voluntas trium : et ideo convenit Filio habere voluntatem per hoc quod eam a Patre accepit. Ad 2.

[1] Cf. Supra, Dist. III.
[2] Isa. XI, 2 : *Requiescet super eum spiritus Domini*, etc.

G. *Quod videtur prædictæ expositioni contrarium.*

Huic vero etiam id contrarium videtur, quod Hilarius ait in libro IV de *Trinitate:* Nihil, inquit, nisi natum habet Filius : et geniti honoris admiratio in honore generantis est. Cum ergo Filius essentiam habeat (tota enim in eo est divina essentia) videtur quod ipsa divina essentia nata sit. Item in libro V ait : Nativitas Dei non potest eam ex qua provecta est, non tenere naturam : nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit. Ecce hic dicit nativitatem Dei provectam ex natura : et ita videtur ex his verbis atque prædictis natura Dei et genita, et genuisse. Quod apertius dicit in libro IX de *Trinitate :* Nos, inquit, unigenitum Deum in forma servi [1] manentem, in natura Dei [2] mansisse profitemur : nec unitatem formæ servilis, in naturam divinæ unitatis refundimus : nec rursum corporali insinuatione Patrem in Filio prædicamus, sed ex eo ejusdem generis genitam naturam, naturaliter in se gignentem habuisse naturam : quæ in forma naturæ se gignentis manens, formam naturæ et infirmitatis corporalis accepit. Non enim defecerat Dei natura, ne esset : sed in se humilitatem terrenæ nativitatis manens sibi Dei natura susceperat, generis sui potestatem in habitu assumptæ humanitatis exercens. Ecce hic aperte dicit, et naturam genuisse, et naturam genitam, et naturam assumpsisse naturam : quod a plerisque negatur. Item, in eodem : Numquid unigenito Deo contumelia est, Patrem sibi innascibilem Deum esse, cum ex innascibili Deo nativitas unigenita in naturam unigenitam subsistat ? Ecce et hic dicit unigenitam naturam.

H. *Quomodo sint intelligenda præmissa verba Hilarii ?*

Sed quia hæc verba sane vult intelligi, ipse idem dicit in libro IV : Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi : quia non sermoni res, sed rei sermo subjectus est. Hæc ergo verba ita intelligi possunt : Nihil habet Filius nisi natum, id est, nihil habet secundum quod Deus est, nisi quod nascendo accepit : et ipse nascendo Patris in se subsistentem naturam ha-

[1] Editio. J. Alleaume, *Dei.*
[2] Ibidem, *hominis.*

buit. Unde idem Hilarius addit in libro V : Eamdem naturam habet genitus, quam ille qui genuit : ita tamen ut natus non sit ille qui genuit. Nam quomodo erit Pater ipse, cum genitus sit? Sed in his ipsis subsistit ille qui genitus est, in quibus totus est ipse qui genuit : quia non est aliunde qui genitus est : et ideo non refertur ad aliud quod in uno subsistit, et ex uno. Ac si in generatione Filii et naturam suam, ut ita dicam, sequitur indemutabilis Deus, indemutabilem Deum gignens, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta nativitas. Subsistentem ergo in eo Dei naturam intelligamus, cum in Deo Deus insit : nec præter eum qui Deus est, quisquam Deus alius sit : quia ipse Deus, et in eo Deus. Naturæ ergo Dei Patris veritas in Deo Filio esse docetur, cum in eo Deus intelligitur esse qui Deus est. Est enim unus in uno, et unus ab uno.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic vero etiam id contrarium*, etc. »

Hic objicit per verba Hilarii, et in sequenti solvit.

Et potest esse dubium de hoc quod dicit solvendo, « *Nihil habet Filius nisi natum,* » id est, nihil habet secundum quod Deus est, nisi quod nascendo accepit.

ARTICULUS VIII.

Quem actum copulat verbum, accepit, *utrum notionalem aut essentialem ?*

Quæritur enim quem actum copulat hoc verbum, *accepit*, aut notionalem, aut essentialem ? Si notionalem, cum ipse Filius nascendo accepit essentiam, videtur actus notionalis esse super essentiam : ergo distinguitur, ut videtur. Si essentialem, tunc æqualiter accipere convenit Patri et Filio, quod falsum est.

Item, Ulterius quæritur, Utrum hæc vera sit, Filius generatione divina est ? Probatio quod sic : Filius generatione divina habet quidquid est : sed hæc est vera, Filius est : ergo Filius generatione divina est. Contra : Essentia est, non generatione divina.

Solutio. Hæc, *Filius generatione est,* sine præjudicio loquendo habet calumniam : si enim sic intelligatur, tamquam esse Filii sit terminus generationis per se et in Filio, falsa est. Si autem intelligatur, quod terminus quidem generationis est Filius, et ille per generationem habeat esse, tunc est vera, et hoc modo probatur : hæc autem est vera : Filius generatione divina est Filius, et essentia divina est quasi formaliter. Solutio.

Ad id autem quod quæritur primo, Quem actum copulat hoc verbum, *accepit ?* Dico, quod notionalem qui est generatio : non tamen dico, quod actus terminetur secundum rationem intelligendi primo, vel consequenter super essentiam : sed terminatur in Filio in quo est essentia eadem propter duo, scilicet essentiæ communitatem, et etiam indivisionem. Unde ad hoc quod essentia sit communicata, facit generatio : sed tamen non est super ipsam per se, vel conse-

quenter : quod sic probatur. Si esset super ipsam primo, tunc essentia esset genita, quod falsum est : si autem esset super ipsam consequenter, tunc essentia se haberet consequenter ad Filium : et ita in Filio esset aliquid vicinum generationi, et aliquid remotum : et sic sequerentur duæ hæreses, quarum una est, quod Filius haberet in se universale et particulare : secunda est, quod essentia generaretur per consequens : et ita etiam per consequens distingueretur secundum esse quod habet in Filio, ab esse quod habet in Patre.

I. *Quod legitur Pater de sua substantia genuisse Filium, et Filium substantiæ Patris.*

Dicitur quoque, et frequenter in Scriptura legitur, Patrem de sua substantia genuisse Filium. Unde Augustinus in libro *de Fide ad Petrum* ait: Pater Deus de nullo genitus Deo, semel de sua natura sine initio genuit Filium Deum sibi æqualem, et eadem qua ipse naturaliter æternus est, divinitate coæternum [1]. Ecce hic dicit Augustinus Filium genitum Dei natura Patris. Est autem una natura Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Si ergo de natura Patris genitus est Filius, genitus est de natura Filii et Spiritus sancti : imo de natura trium personarum. Idem quoque Augustinus in libro XV de *Trinitate* [2], dicit Christum esse Filium substantiæ Patris, et de substantia Patris genitum, tractans illud verbum Apostoli loquentis de Deo Patre sic : *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et tanstulit in regnum Filii charitatis suæ* [3]. Quod dictum est, inquit, *Filii charitatis suæ*, nihil aliud intelligitur quam Filii sui dilecti, quam Filii substantiæ suæ. Charitas quippe Patris qui [4] in natura ejus est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam ipsa natura atque substantia, ut sæpe diximus, et sæpe iterare non piget : ac pro [5] hoc Filius charitatis ejus nullus alius est, quam qui de substantia ejus est genitus. Ecce hic aperte dicit Augustinus Filium esse genitum de substantia Patris, et Filium substantiæ Patris. Idem quoque Augustinus in libro III contra hæreticum Maximinum [6], substantiam Dei genuisse Filium, et Filium genitum de substantia Patris asserit, dicens: Carnalibus cogitationibus pleni, substantiam Dei de seipsa gignere Filium non putatis, nisi hoc patiatur quod substantia carnis patitur quando

[1] S. Augustinus, De Fide ad Petrum, cap. 2.
[2] Idem, Lib. XV de Trinitate, cap. 10.
[3] Ad Coloss. I, 13. Vulgata habet, *in regno dilectionis suæ*.
[4] Edit. Joan. Alleaume, *quæ*
[5] Ibidem, *per*.
[6] S. Augustinus, Contra Maximinum, cap. 24.

gignit. *Erratis, nescientes Scripturas, neque virtutem Dei* [1]. Nullo enim modo verum Dei Filium cogitatis, si cum natum esse de substantia Patris negatis. Non enim jam erat hominis Filius, et Deo donante factus est Dei Filius : ex Deo natus, gratia non natura. An forte etsi non hominis Filius erat, tamen jam aliqua erat qualiscumque creatura, et in Dei Filium Deo mutante conversa est ? Sed nihil horum est : ergo aut de nihilo, aut de aliqua substantia natus est. Sed ne crederemus vos putare de nihilo esse Dei Filium, affirmatis non vos dicere de nihilo esse Dei Filium. De aliqua ergo substantia est : et si non de substantia Patris, de qua sit, dicite : sed non invenietis. Jam ergo unigenitum Dei Filium Jesum Christum de Patris esse substantia, non vos nobiscum pigeat confiteri. Idem, in eodem : Utrique legimus ut simus in vero Filio ejus Jesu Christo [2]. Dicite ergo nobis, utrum iste verus Dei Filius, ab eis qui gratia filii sunt, quadam proprietate discretus, de nulla substantia sit, an de aliqua ? Non dico, inquis, de nulla : nec dicam de nihilo, ergo de aliqua substantia est. Quæro, de qua ? Si non de Patris substantia est, aliam quære. Si aliam non invenis, Patris agnosce substantiam, et Filium cum Patre ὁμοούσιον confitere. Idem, in eodem : Confiteor Deum Patrem omnino incorruptibiliter genuisse : sed quod est ipse genuisse. Item, Dico quod sæpe dicendum est, Aut de aliqua substantia est natus Dei Filius, aut de nulla. Si de nulla : ergo de nihilo, quod vos jam non dicitis. Si vero de aliqua, nec tamen de Patris substantia, non est verus Filius. Si vero de Patris substantia, unius ejusdemque substantiæ sunt Pater et Filius. Vos autem nec Filium Dei de substantia Patris genitum vultis : et tamen eum nec ex nihilo, nec ex aliqua materia, sed ex Patre esse conceditis : nec videtis quam necesse sit, ut qui non est ex nihilo, nec ex aliqua alia re, sed ex Deo, nisi ex Dei substantia esse non possit : et hoc esse quod Deus est, de quo est, id est, Deus de Deo natus est : quia non alius prius fuit, sed natura coæterna de Deo est

K. *Colligens summam prædictorum, aperit ex quo sensu accipienda sint.*

His verbis præmissis innui videtur, quod divina substantia Filium genuerit, et quod Filius sit genitus de substantia Patris, et quod de Deo est natura coæterna, et quod Pater id quod ipse est genuit. Id autem quod ipse est, divina essentia est : et ita putari potest divinam essentiam ge-

[1] Matth. XXII, 29.
[2] I Joan. V, 20 : *Ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero Filio ejus.*

nuisse Vehementer movent nos hæc verba, quæ quomodo intelligenda sint, mallem magis ab aliis audire quam ipse tradere. Ut tamen sine præjudicio atque temeritate loquar, ex hoc sensu dicta possunt accipi : Natura coæterna de Deo est, id est, Filius coæternus Patri, de Patre est : ita quod est eadem cum eo natura, vel ejusdem naturæ. Quem sensum confirmat Augustinus ibidem [1] subjiciens, et quod dixerat quasi explanans. Dicto enim, Natura coæterna est de Deo, addit : Non est aliud Filius quam illud de quo est, id est, unius ejusdemque substantiæ est. Deinde apertius talem intellectum ex prædictis verbis fore habendum aperit in eodem libro contra Maximinum, dicens : Trinitas hæc unius ejusdemque substantiæ est : quia non de aliqua materia, vel de nihilo est Filius, sed de quo est genitus. Itemque Spiritus sanctus non de aliqua materia, vel de nihilo est, sed inde est unde procedit. His utique verbis aperte ostendit ea ratione dici Filium esse de substantia Patris quia est de Patre genitus, ita quod est ejusdem substantiæ cum eo : et Spiritum sanctum esse de substantia Patris et Filii, quia ab utroque procedit, ita quod est ejusdem substantiæ.

DIVISIO TEXTUS.

« *Dicitur quoque frequenter*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua quæritur, Utrum essentia in persona sit, vel esse possit terminus generationis a quo vel in quem ?

Et dividitur in partes tres : in objectionem, et solutionem, et in capitulum in quo elicitur id quod ulteriori conclusione sequitur ex auctoritatibus inductis. Secundum incipit ibi, K, « *His verbis præmissis*, etc. » Tertium incipit ibi, L, « *Ostenditur quoque*, etc. »

ARTICULUS IX.

Utrum quando Magister dicit, Transtulit in regnum charitatis, ly charitatis *copulet dilectionem notionalem, vel essentialem ?*

Incidit autem hic dubium de hoc quod dicit in primo capitulo : « *Transtulit in regnum Filii charitatis suæ*, etc. » Utrum ly *charitatis* copulet dilectionem notionalem, vel essentialem ? Si dicatur, notionalem. Contra :

1. Charitas notionalis est Spiritus sanctus : ergo videtur, quod sequatur quod transtulit in regnum Filii Spiritus sancti.

2. Præterea, Inconvenienter exponeret Augustinus, qui dicit quod transtulit nos in regnum Filii suæ substantiæ.

[1] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 14.

Si propter hoc dicatur, quod copulat propter hoc dilectionem essentialem. Contra :

1. Augustinus exponit sic : Filii sui dilecti, in alia expositione : dilecti autem dicit dilectionem qua Pater diligit Filium, et qua Filius diligit Patrem : illa autem notionalis est, quia illa procedit ab ipsis in quantum unum sunt in diligendo : ergo videtur, quod copulet notionalem dilectionem.

2. Præterea, Si pure diceret essentialem, sensus esset verbi Apostoli, quod esset essentiæ Filius.

Videtur autem ulterius, quod copulet utrumque.

1. Cum enim dicit Apostolus, ad Coloss. I, 13, unde trahitur hoc verbum, *Transtulit nos*, etc., significat nos transferri in regnum : non autem fit translatio nisi dilectorum a diligente : ergo non fit translatio nisi per dilectionem communem diligentis, et dilectorum : charitas autem communis est in qua procedit Spiritus sanctus ad sanctificandam creaturam transferendam : igitur cum temporalis processio in intellectu suo claudat æternam, in communi dilectione clauditur propria notionalis : et sic utramque dilectionem importat.

2. Item, Hoc accipitur ex modo loquendi cum dicitur, *Transtulit nos in regnum Filii charitatis* : non enim transferuntur nisi filii adoptionis in regnum Filii natura : ergo charitatis actus notatur transire in Filium natura, et in nos : in Filium autem natura transit actus notionalis, quia Pater diligit Filium Spiritu sancto, et e converso : in nos autem transit dilectio essentialis appropriabilis Spiritui sancto in quo nititur : ergo videtur, quod stat, et pro essentiali dilectione, et pro notionali. Hoc etiam videtur ex conjunctione duarum expositionum Augustini : ipse enim exponit dicendo, quod *Filii charitatis* idem est quod Filii suæ essentiæ, et Filii dilecti : et ex una expositione accipitur substantialis dilectio, ex alia autem notionalis : ergo stat pro utraque.

Sed contra. Sed contra : Termino semel sumpto non est utendum æquivoce : sed iste terminus *charitatis* semel sumitur : ergo non stat in duplici significatione.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio consentio in hanc partem, quod ly *charitatis* copulat hic utramque dilectionem, scilicet et notionalem, et essentialem, sicut videntur innuere expositiones Augustini si conjungantur : sed copulat essentialem in recto, et notionalem in obliquo. Est enim sensus : Transtulit nos per charitatem communem in regnum Filii sui, in quem et a quo procedit dilectio, in qua datur nobis dilectio charitatis. Et secundum hanc intentionem non sequitur quod Filius sit Filius Spiritus sancti : quia non dicit illam charitatem in recto, sed cointelligitur in ista. Nec etiam sequitur, quod Filius sit poprie Filius essentiæ : quia propter notionem intelligitur, quod charitas sit Filii, sicut ejus qui ea nectitur cum Patre nexu qui est ab utroque.

Ad ultim. object. Ad ultimum dicendum, quod charitas non accipitur omnino æquivoce, quando sumitur pro essentiali et notionali : eo quod una includitur in alia, sicut proprium in appropriato : unus autem intellectus secundum actum bene accipit proprium in appropriato, quia unum claudit in se aliud : sic autem non est de pure æquivocis, in illis enim non clauditur unum in alio secundum intellectum.

L. *Quod nec Filius, nec Spiritus sanctus est de nihilo, sed de aliquo, non tamen de materia.*

Ostenditur quoque ex illis verbis Filium et Spiritum sanctum non esse de nihilo, sed de aliquo ; nec tamen de aliqua materia. Unde etiam Hilarius in libro XII de *Trinitate* ait : Unigenitus Deus cum natus sit, Patrem testatur auctorem : cum ex manente natus est, non est natus ex nihilo : et cum ante tempus natus est, omnem sensum prævenit nascendo. Hic aperte dicitur, quod Filius non est natus ex nihilo. Similiter et Spiritus sanctus non est dicendus esse, vel procedere ex nihilo : quia Filius de substantia Patris natus est, id est, a Patre est, cum quo ejusdem substantiæ est, et eadem substantia. Ex quo sensu etiam accipiendum est illud : Pater genuit id quod ipse est, id est, Filium qui est hoc quod Pater. Et hoc ita debere intelligi Augustinus aperit, dicens in primo libro *contra Maximinum* : Hoc genuit Pater quod est : alioquin non est verus Filius, si quod est Pater, non est Filius. Item, substantia Dei genuit Filium, id est, Pater substantia genuit Filium, qui est eadem substantia et ejusdem substantiæ. Quod sic esse intelligendum Augustinus ostendit, dicens ad Maximinum : Sicut dicis, Spiritus Spiritum genuit : ita dic, Spiritus ejusdem naturæ vel substantiæ Spiritum genuit. Item, Sicut dicis, Deus Deum genuit : ita dic, Deus ejusdem naturæ vel substantiæ Deum genuit. Hoc si credideris et dixeris, nihil de hac re ulterius accusaberis. His enim verbis aperit, quomodo prædicta debeant intelligi. Similiter Filius natus est de substantia Patris, vel Pater genuit Filium de sua natura sive essentia, id est, de se natura et essentia genuit Filium ejusdem essentiæ [1] ac naturæ, et qui est eadem essentia ac natura. Similiter expone illud, Filius substantiæ Patris, et Filius Patris substantiæ, id est, qui est substantia, cum quo et Filius eadem substantia est, quia consubstantialis est Patri Filius. Et hic sensus adjuvatur ex his verbis Augustini, qui in libro V de *Trinitate* ait : Tres personas ejusdem essentiæ, vel tres personas unam essentiam dicimus. Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona [2]. His verbis ostenditur non esse dicendum personam esse ex essentia, nisi ex sensu prædicto : qui sensus

[1] Edit. Joan. Alleaume, *substantiæ*.
[2] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 6.

confirmatur etiam ex eo quod in libro de *Trinitate* [1] idem ait : Sicut nostra scientia scientiæ Dei, sic et nostrum verbum quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi Verbo Dei, quod natum est de Patris essentia. Tale est autem ac si diceret, de Patris scientia, de Patris sapientia : vel, quod est expressius, de Patre essentia, de Patre scientia, de Patre sapientia. Ex hoc itaque intellectu, Verbum Dei Patris unigenitus Filius per omnia Patri similis et æqualis, recte dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia : quia hoc est omnino quod Pater, non tamen Pater : quia iste Filius, ille Pater.

M. *Quare Verbum Patris dicatur Filius naturæ?*

Inde est, quod solus unigenitus Dei dicitur natura Filius, quia ejusdem naturæ est, et eadem natura est cum Patre. Unde Hilarius in libro XIV de *Trinitate*, de Christo loquens, ait : Natura Filius est, quia eamdem naturam quam ille qui genuit, habet.

ARTICULUS X.

Utrum possit dici, Filius est de nihilo : et similiter, Pater est de nihilo?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in illo capitulo. « *Ostenditur quoque ex illis verbis*, etc. » Utrum Filius de nihilo sit, vel non? Videtur autem quod sic :

1. Quod enim de nulla materia præjacente est, de nihilo est : Filius de nulla materia præjacente est : ergo Filius de nihilo est.

2. Item, Filius non est de aliquo, ita quod ly *aliquo* sit neutri generis : sed non aliquid et nihil æquipollent : ergo Filius de nihilo est.

Quæst. PRÆTEREA quæritur de Patre, Utrum ipse sit de nihilo? Et videtur, quod sic per auctoritatem Augustini supra habitam :

1. Si de nulla substantia est Filius : ergo de nihilo est Filius : ergo cum de nulla substantia est Pater, de nihilo est Pater.

2. Item, Pater est de nullo : ergo est de nihilo.

3. Item, Pater non est de aliquo neutraliter : ergo de nihilo.

CONTRA : Omne quod de nihilo est, creatum est, et vertibile, ut Damascenus dicit : Pater ergo si est de nihilo, est creatus et vertibilis. Contra.

SOLUTIO. Ad hujusmodi sophismata dicendum, quod nulla personarum divinarum est de nihilo : quia cum dicitur, *de nihilo*, per negationem tollitur principium ex parte ante : sed per præpositionem *de* præcedentem negationem quæ manet non exstincta per negationem, eo Solutio.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XV de Trinitate, cap. 13 et 14.

quod præcedat, ponitur ordo esse ad nihil præcedens, id est, quod esse ejus quod dicitur esse de nihilo, sequatur non esse : et hoc quidem convenit omnibus creatis, sed personis divinis non convenit.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod hæc est vera, Filius de nulla materia est : quia ibi notatur negatio principii materialis : sed non sequitur, ergo de nihilo, propter habitudinem præpositionis quæ manet.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod istæ duæ non æquipollent : Filius non est de aliquo : ergo de nihilo. Quia in prima præcedit negatio præpositionem : et ideo exstinguit habitudinem ejus. In secunda autem sequitur : et ideo habitudo præpositionis manet. Si autem inferatur ab æquipollenti, Non est de nihilo : ergo de aliquo neutraliter : non valet iterum propter habitudinem præpositionis.

Ad id quod ulterius quæritur de Patre, dicendum quod ipse non est de nihilo. Ad quæst. Ad 1.

Ad objectum contra, dicendum quod in Filio sequitur, quia ille habet habitudinem ad principium ante : et non Pater, et ideo in Patre non tenet. Ad object.

Ad aliud dicendum, quod non sequitur, Pater est de nullo, etc., quia hæc dictio, *nullo*, stat pro persona : postea autem infertur neutraliter, privando principium existentiæ cum ordine ad nihil quem ponit præpositio. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod non sequitur, Non est de aliquo : ergo de nihilo : quia in prima privatur habitudo præpositionis, in secunda autem non privatur : igitur, etc. Ad 3.

DISTINCTIO VI.

A. *Utrum Pater voluntate genuit Filium, an necessitate: et an volens, vel nolens sit Deus?*

Præterea quæri solet, Utrum Pater genuerit Filium voluntate, an necessitate? De hoc Orosius ad Augustinum ita ait : Voluntate genuit Pater Filium, vel necessitate : sed nec voluntate, nec necessitate : quia necessitas in Deo non est : præire voluntas sapientiam non potest [1]. Quocirca, ut Augustinus ait in libro XV de *Trinitate* [2] : Ridenda est dialectica Eunomii, a quo Eunomiani hæretici orti sunt : qui cum non potuisset intelligere, nec credere voluisset, unigenitum Dei Filium Verbum Dei esse natura, id est, de substantia Patris genitum, non naturæ vel substantiæ dixit esse Filium, sed Filium voluntatis Dei : volens asserere accedentem Deo voluntatem, qua gigneret Filium : sicut nos aliquando aliquid volumus, quod antea non volebamus, propter quod mutabilis intelligitur nostra natura, quod absit ut in Deo esse credamus. Dicamus ergo Verbum Dei esse Filium Dei natura, non voluntate, ut docet Augustinus in bibro XV de *Trinitate*, ubi quemdam Catholicum hæretico respondentem commendat, dicens : Acute sane quidam respondit hæretico versutissime interroganti, Utrum Deum Filium volens, vel nolens genuerit : ut si diceret, Nolens, absurdissima Dei miseria sequeretur : si autem, Volens, continuo quod intendebat concluderet, scilicet non naturæ esse Filium, sed voluntatis. At ille vigilantissime vicissim quæsivit ab eo, Utrum Deus Pater volens aut nolens sit Deus : ut si responderet, Nolens, sequeretur grandis absurditas et miseria, quam de Deo credere magna est insania : si autem diceret, Volens, responderetur ei : ergo et ipse voluntate sua Deus est, non natura. Quid ergo restabat nisi ut obmutesceret, sua interrogatione obligatum indissolubili vinculo se videns[3]? Ex prædictis docetur non esse concedendum, quod Deus voluntate, vel necessitate, vel volens, vel nolens, sit Deus. Item, quod voluntate, vel necessitate, vel volens, vel nolens genuerit Filium.

De comparatione actus generandi ad potentiam.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *non potuit*.

[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 20.

[3] Idem, Ibidem.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea quæri solet, Utrum Pater genuerit Filium*, etc. »

Hic incipit secunda pars istius tractatus de generatione Filii, in qua quæritur de potentia inclinante ad generationem ex parte generantis, Utrum illa sit necessitas, vel voluntas, vel natura? Dividitur autem in duas patres : in quarum prima agitur de potentia inclinante in Patre ad generandum. Sed quia in inferioribus potentia generandi est in filio genito, sicut in patre : ideo quæritur in secunda patre, Utrum hujusmodi etiam sit in Filio? et hæc incipit in sequenti distinctione VII, scilicet ibi, « *Hic solet quæri a quibusdam*, etc. »

Prima dividitur in tres. In prima movet quæstionem Magister, et solvit per interemptionem utrisque partis. In secunda, objicitur contra solutionem : et solvit, ibi, B, « *Sed contra hoc opponitur*, etc. » In tertia, redit ad partem quam interemerat, et solvit eam sub alio sensu, ibi, C, « *Prædicta tamen verba*, etc. »

In prima harum facit tria. Primo enim ponit quæstionem hæretici sub divisione. Secundo, interimit utramque partem divsionis, ibi, « *Nec voluntate, nec necessitate.* » In tertio, ponit instantiam contra divisionem hæretici, ibi, « *Acute sane quidam.* »

ARTICULUS I.

An Deus genuerit Filium ex necessitate, et voluntate ?

Incidit autem hic quæstio de ista divisione :

1. Videtur autem, quod necessitate Filium genuerit : quod enim impossibile est non esse, necesse est esse : Deum habere Filium impossibile est non esse : ergo necesse est esse.

2. Item, Quidquid nulla parte sua est contingens et possibile, ipsum in toto in essentia et actu est necesse: Deus Pater in nullo subjicitur contingenti et possibili : ergo in toto est necesse : ergo ipse est necessarium principium generationis Filii.

3. Item, Idem est posse et esse in æternis : sed necessarium est Deum posse gignere Filium : ergo necesse est Deum genuisse Filium : et idem est in æternis genuisse et generare : ergo Deus Pater de necessitate generat vel generavit Filium.

4. Præterea, Omnipotenti detrahere maximum posse est impossibile : maximum autem posse est generare talem alterum qualis ipse est : ergo hoc posse impossibile est detrahere a Deo : ergo necesse est ponere in ipso : ergo ex necessitate genuit Filium.

5. Item, Natura existente communicabili, et nihil prohibente eam communicari, impossibile est tollere communicationem sui : sed natura divina communicabilis est, et nihil prohibet communicationem fieri, ut supra dictum est et probatum est : ergo impossibile est non fieri communicationem : ergo necesse fuit generare Filium : quia per generationem fit naturæ communicatio.

6. Item, Dicit Philosophus, quod ea quæ fiunt : aut semper, sicut necessaria, aut frequenter, aut raro : sed naturalia fiunt semper, aut frequenter, sed in necessariis fiunt semper : infra autem habebitur [1], quod Deus Pater semper genuit Filium : ergo necessario genuit Filium.

7. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus*: Solus fons supersubstantialis Deitatis est Pater, nec Filius est Pater, nec Pater Filius, custodientibus hymnis

[1] Cf. Infra, Dist. IX.

propria religione unicuique thearchicarum personarum [1]. Cum igitur fontem necesse sit fluere, Pater ex necessitate genuit Filium.

8. Item, In eodem, infra : Pater quidem est fontana deitas : Filius autem et Spiritus sanctus deigenæ deitatis, si ita oportet dicere, pullulationes divinæ, et sicut flores, et supersubstantialia lumina a sanctis eloquiis accepimus. Ex hoc habetur, quod cum Pater sit deitas fontana, impossibile est eum non fundere et generare Filium.

Eodem modo videtur posse probari alia pars, scilicet quod voluntate genuit Filium sic :

1. Deus vult omne bonum : ergo maxime bonum maxime vult : sed optimum est producere Filium, et producere Spiritum sanctum : ergo hoc maxime vult : ergo voluntate genuit ipsum.

2. Item, In omnipotente omne opus subjacet voluntati : ergo cum generare (ut dicit Damascenus) sit opus naturæ, hoc in ipso subjacebit voluntati : ergo voluntate genuit eum.

3. Item, Aut genuit eum voluntate, aut genuit eum non voluntate : si voluntate, habeo propositum : si non genuit eum voluntate, et genuit : ergo genuit contra voluntatem, vel præter voluntatem : quorum utrumque absurdum est : ergo voluntate genuit Filium.

4. Item, In omnibus generantibus in quibus est propositum, primum inclinans ad generationem est voluntas : ergo et in Deo : ergo et voluntate genuit.

5. Item, Quidquid fit non voluntate ejus qui habet voluntatem, non est laudabile : ergo si Pater non voluntate genuit Filium, Pater in generatione Filii non est laudabilis, quod absurdum est : ergo, etc.

6. Item, Augustinus dicit infra : Si potuit gignere Filium, et noluit : ergo invidus : sed invidus non fuit : ergo potuit, et voluit : ergo voluntate genuit.

7. Item, Pater dicens Verbum, genuit Filium : sed dicere semper est in voluntate dicentis : ergo generare semper est in voluntate generantis : ergo semper voluntate genuit.

In contrarium objicitur sic primo quod non ex necessitate. Sed contra.

1. Omnis necessitas ad aliquem actum est a potentia fortioris intrinseci, vel extrinseci : Deus Pater non habet aliquid fortius se : ergo non generat ex necessitate. Secunda supponitur a fide. Prima probatur ex hoc quod si est necessitas naturæ, est a forma, quæ potentior est in re agente per necessitatem quam materia. Si autem est necessitas ab extrinseco, tunc est cogens fortius : sicut accipit in coactione violentiæ.

2. Item, In omnibus his in quibus est natura et voluntas, secundum debitum ordinem natura subjacet voluntati : in Deo autem natura est et voluntas : ergo et in eo natura subjacet voluntati : quod autem subjacet voluntati, dicit Augustinus non esse necessarium : ergo in Deo nihil est necessarium : ergo nec generatio Filii nec aliud opus, ut videtur. Prima probatur ex perverso ordine in nobis : quia per peccatum accipit quod potentiæ naturales voluntati et rationi non subjacent. Secunda probatur per hoc quod summus ordo est in Deo.

Contra alteram partem sic objicitur, scilicet quod non voluntate genuit :

1. Damascenus in duobus locis dicit, quod creatio est opus voluntatis, generatio autem opus naturæ [2] : ergo non voluntate genuit.

2. Item, Voluntate fieri dicuntur in quibus principalis motor est voluntas : sed in omni generatione principalis motor est natura : ergo generatio non fit voluntate.

3. Item, Voluntas est ad volita : volita autem sunt exteriora de quibus est ap-

[1] S. Dionysius, De divinis nominibus, cap. 2.

[2] S. J. Damascenus, Lib. I, cap. 8.

prehensio in ratione boni : generatio Filii non sic est de exterioribus : ergo non fit voluntate.

4 Præterea, In hominibus sic est quod generatio hominum non dicit opus voluntatis, sed potius opera mechanica quæ sunt super materiam aliam : ergo neque in divinis ita dici debet.

Solutio. 1. Solutio. Dicendum secundum Hilarium in auctoritatibus supra inductis [1], quod « *intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi : quia non sermoni res, sed rei sermo subjectus est :* » et ideo non omnis necessitas hic negetur, nec omnis voluntas : sed necessitas et voluntas secundum intentionem hæreticorum, quæ est necessitas violentiæ, et coactionis ab agente contra voluntatem intrinsecus vel extrinsecus : sicut jam patebit, cum distinguetur necessarium : talem enim necessitatem non recipit divina generatio, nec Deus : quia dicit Philosophus in IV *primæ Philosophiæ :* Si fuerunt res simplices et æternæ et immobiles, nulla earum erit violentia, neque contra naturam. Patet igitur quod talis necessitas violentiæ non cadit in Deum. Voluntatem autem dicebant in Deo esse accedentem, ut dicit Augustinus, vel antecedentem, quæ est de re antequam sit ipsa res, et quæ quandoque est apud volentem, et quandoque non : unde si talis esset voluntas in Deo, et Pater esset mutabilis qui quandoque unum vellet, et quandoque aliud : et Filius non esset æternus, cujus generationem voluntas paterna antecessisset, sicut rerum creationem prævenerat. Dicendum ergo secundum Philosophum in IV *primæ Philosophiæ*, quod necessarium dicitur respective, et absolute. *Respective* autem dicitur respectu finis intenti, aut respectu efficientis cogentis. Respectu finis duobus modis, scilicet respectu esse, et respectu bene esse : sicut necessarium est ad esse, sine quo impossibile est habere aut conservare esse, sicut anhelitus et nutrimentum in animalibus : respectu bene esse, sine quo non habetur finis intentus in bene esse, sicut acceptio debiti ab Atheniense cive non habetur nisi navigetur Athenas : est ergo necessaria navigatio ad Athenas ad acceptionem debiti. Respectu autem esse efficientis, similiter est duobus modis, scilicet respectu agentis extra, et respectu agentis intra. Respectu agentis extra, sicut Dionysius dixit, quod necessarium est contristans, et violentia est aliqua necessitas : et quidam Philosophus Ariotas dixit, Violentia de necessitate cogit me ut hoc faciam. Respectu autem cogentis intra, sicut dicitur, III Esdræ, III, 12, quod *super omnia vincit veritas :* quia cogit consensum : et hoc modo dicit Philosophus, quod necessitas non permittit opinantem ad verum reverti, et mutari a sua opinione. *Absolute* autem necessarium est (ut dicit Philosophus) quod impossibile est ut sit alio modo : et hoc tribus modis est, scilicet per se, et per aliud, et compositum ex utroque : per se, sicut principia : per aliud, sicut conclusio determinata : ex utroque, sicut syllogismus. Et similiter est in ente incomplexo. Unde dicit Philosophus, quod necessarium absolute et per se non est nisi unum simplex primum : omnia enim alia composita ex suis componentibus trahunt necessitatem, et componentia ab efficiente primo : et ideo possibilia sunt secundum illa a quibus habent necessitatem : quia prius per intellectum in illis sunt in potentia quam in necessitate. Secundum igitur hanc divisionem dicemus, quod solus Deus est necessarium primum. Sunt autem multi alii modi in quibus non salvatur ratio necessitatis nisi æquivoce : sicut utile necessarium consuevimus dicere, et expediens necessarium.

His habitis, facile est respondere ad illam partem objectorum quæ sunt de

[1] Cf. Supra, Dist. V, in principio capitis.

necessario : omnes enim illæ rationes et auctoritates Dionysii adductæ, plane loquuntur de necessario simplici et absolute, quod præcipue est Deus : et hac necessitate generat Filium : neque sequitur aliquod inconveniens in ipso.

Eodem modo distinguimus multiplicem voluntatem secundo modo. Est enim voluntas potentia volens, et est motor aliarum potestatum quæ sunt in volente, sicut voluntas voliti extra, sicut cibi, vel potus, vel alterius, et hoc modo voluntatis opus est creatura : quia illud est extra Deum. Secundum autem quod voluntas est quasi motor aliarum potestatum, ut cum dicitur, volo intelligere, volo ambulare, potest intelligi secundum Magistrum hæc tripliciter, scilicet antecedens quæ est quasi disponens volentem : et est voluntas ista præmeditationis de opere qualiter fieri debeat, ut arcarius præmeditatur in qua parte materiæ arcæ faciat fundum, et in qua operculum, et in qua parietem. Est etiam voluntas accedens : et hæc duobus modis, scilicet accedens operi, et accedens volenti : accedens operi est quæ immediate præcedit opus, sicut est voluntas ad operandum, ut percutiendi cum dolabro, et hujusmodi : accedens volenti est quam non habuit semper, sed accedit ei ex nova apprehensione alicujus apprehensi moventis voluntatem. Tertia est voluntas operi concurrens, quæ dicitur concomitans : et ista voluntate Pater genuit Filium, quia voluit generationem : et de ista ultima procedunt rationes inductæ ad hoc quod voluntate genuit Filium, ut patet singulas inspicienti.

Illæ autem rationes quæ inducuntur ad probandum, quod non necessario genuit Filium, sequuntur de necessario per coactionem : et hoc necessarium in Deum cadere non potest, ut dictum est.

Similiter aliæ rationes quæ inducuntur ad hoc quod non voluntate genuit, accipiuntur de voluntate exteriorum : prima et secunda et tertia de voluntate præcedente, secundum quas non est voluntatis opus generatio divina, ut dictum est.

Et sic patet solutio, ad omnia alia objecta simul.

ARTICULUS II.

An Deus volens aut nolens Filium genuerit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit hæreticus : « *Deus Filium volens aut nolens genuit*, etc.

Videtur enim necessarium esse ut detur altera pars, cum distent partes per affirmationem, et negationem : quare necesse est alterum verificari de quolibet.

Quæst. Præterea quæritur, Ex quo potuit in aliquo sensu dari ista, Deus volens genuit Filium, quare sub distinctione non dederunt eam Catholici doctores, sed interemerunt simpliciter?

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ista, *volens et nolens*, non opponuntur per affirmationem, et negationem : cum enim negatio intrinseca est cum voluntate, in una dictione voluntas manet affirmata : sed volitum de quo est sermo, negatur : unde idem est *nolo*, quod volo contrarium. Et si objicitur, quod in condeclinio videtur negari voluntas, cum dicitur, *nolo, non vis, non vult*, etc. Dicendum, quod frivolum est, quinimo in condeclinio etiam affirmata manet, secundum quod est condeclinium hujus verbi, *nolo* : quia tunc habet vim unius dictionis hoc quod dicitur, *non vis*, et *non vult*. Si autem sic divideretur, aut volens, aut non volens : tunc esset per affirmationem, et negationem : et tunc secundum intentionem hæretici cavendam danda esset ista, *non volens* : ex hoc enim non sequitur coa-

ctio, sed negatur voluntas accedens volenti, et volito, ut supra dictum est.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod sancti Doctores magis instando compescere et confundere volebant hæreticum, quam coram simplicibus cum eo disputare : eo quod instantia facit obmutescere, et inducit confusionem : et hoc expediens fuit simplicibus, ut viderent illum non posse proficere : postea autem seorsum cum mansuetis tractabant veritatem solutionis, sicut Magister supra dixit [1].

B. *Oppositio contra prædicta.*

Sed contra hoc opponitur sic : Voluntas Dei est natura sive essentia Dei : quia non est aliud Deo esse, aliud velle : et ideo sicut una est essentia trium personarum, ita et una voluntas. Si ergo Deus natura Deus est, et voluntate Deus est : et si Verbum Dei natura Filius Dei est, et voluntate Filius Dei est. Hoc autem facile est refellere : nam et præscientia Dei sive scientia, qua scit vel præscit bona et mala, divina natura sive essentia est : et prædestinatio sive voluntas ejus, eadem divina essentia est : nec est Deo aliud scire et velle, quam esse : et cum sit unum et idem scientia Dei, vel voluntas, non tamen dicitur de voluntate quidquid dicitur de scientia, et e converso : nec omnia illa sua voluntate Deus vult, quæ sua scientia scit : cum sua scientia noverit tam bona, quam mala, voluntate autem non velit nisi bona. Scientia quippe Dei et præscientia de bonis est et malis : voluntas vero et prædestinatio de bonis est tantum : et tamen unum et idem in Deo est scientia et voluntas, et præscientia et prædestinatio. Ita cum unum sit natura Dei et voluntas, dicitur tamen Pater genuisse Filium natura, non voluntate : et esse Deus natura, non voluntate.

C. *Qualiter intelligenda sint illa verba, Pater nec nolens, nec volens Deus est: nec volens, nec nolens genuit Filium?*

Prædicta tamen verba quibus prudenter dictum est, quod Deus Pater nec volens nec nolens est Deus, nec nolens nec volens genuit Filium, sive voluntate sive necessitate, ex tali sensu mihi videntur accipienda : ut voluntatem præcedentem vel accedentem intelligamus, qualiter Eunomius

[1] Cf. Supra, Dist. II, C in fine.

intelligebat. Non enim ipse Deus est voluntate præcedenti vel efficienti, vel volens priusquam Deus : nec voluntate præcedenti vel accedenti genuit Filium : nec prius volens quam generans genuit Filium : nec prius generans quam volens genuit Filium : volens tamen genuit, sicut potens genuit, et bonus genuit Filium, et sapiens genuit, et hujusmodi. Si enim Pater sapiens et bonus dicitur genuisse Filium, cur non et volens? cum ita sit Deo idem esse volentem, quod est esse Deum : sicut idem est esse sapientem, quod est esse Deum. Dicamus ergo, quia Pater sicut sapiens, ita volens genuit Filium : sed non voluntate præcedenti vel accedenti. Quem sensum aperit Augustinus, et confirmat, ita dicens super Epistolam ad Ephesios[1] : De Filio Dei, id est, Domino nostro Jesu Christo scriptum est, quia cum Patre semper fuit, et numquam eum ut esset, paterna voluntas præcessit : et ille quidem natura Filius est.

ARTICULUS III.

An auctoritates istæ Sanctorum sunt veræ, qui dicunt quod voluntate genuit Filium ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, B, « *Hoc autem facile est refellere*, etc. »

1. Videntur enim quidam Sancti expresse dicere, quod voluntate genuit : unde Hilarius in libro III de *Trinitate :* Incomprehensibilem et inennarrabilem ante omne tempus et ante sæcula unigenitum ex his quæ in se ingenita erant, procreavit omne quod Deus est per charitatem ejus atque virtutem ei impertiens : charitas autem est dispositio voluntatis : ergo voluntate genuit.

2. Item, Hilarius : Ex toto Patre totus Filius est natus : non aliunde, quia nihil antequam Filius : non in parte, quia plenitudo deitatis in Filio : nec in aliquibus, quia in omnibus : sed ut voluit qui potuit, et ut scivit qui genuit.

3. Item, Origenes : Germen proferens voluntatis factus est Verbi Pater.

4. Item, Ad idem est ratio : dicit enim Augustinus in libro IX de *Trinitate*, quod partum mentis præcedit appetitus rei quærendæ, qui postea fit amor cognitæ : ergo cum partus divinus sit partus mentis, quia verbum, videtur quod partum Filii voluntas antecedens præcesserit.

5. Item, In omnibus in quibus in idem opus concurrunt natura et voluntas, voluntas præcedit opus ut inclinans et movens primum : et hoc contingit propter voluntatis libertatem : ergo videtur etiam, quod in Deo opus naturæ quod est generatio, voluntas præveniat ad minus secundum rationem.

6. Præterea, Sicut differunt moventia, ita differunt mota : natura autem et voluntas sunt duo moventia : ergo secundum differentiam eorum est differentia operum et motuum : sed voluntas nobilior est natura : ergo nobilius est opus ejus : ergo cum nobilissimum sit opus generationis divinæ, ipsa debet esse præcedens opus.

[1] Ad Ephes. III, 14 et 15 : *Flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur.*

Sed contra. SED CONTRA hoc est quod dicit Hilarius in libro de *Synodis :* Si quis voluntate Dei Filium tamquam de creaturis factum dicat, anathema sit.

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum, quod voluntas accedens et præcedens non cadit in Deum respectu generationis Filii : et duæ auctoritates Hilarii primo inductæ intelliguntur de voluntate concurrente cum opere sive concomitante opus, ut supra diximus.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod germen voluntatis vocatur ab Origene in quo placitum Patris quievit, sicut ipse dixit, Matth. III, 17 : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod partum mentis præcedit amor, non partus, sed pariendi : et hoc est dum quærit mens quod pariat : sed amor partus qui perfectus amor est, sequitur partum secundum rationem : perfectio autem summa in Deo est : et ideo rei non est in eo appetitus non habitæ, vel non factæ. Unde Augustinus loquitur ibi de mente creata quærente propter imperfectionem suæ scientiæ.

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio tenet in rationali natura creata, cujus una pars melior est alia, et una imperans et una imperata. Sic autem non est in divina natura : et ideo in Deo non præcedit voluntas naturam. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod si ista præpositio generaliter intelligatur, sicut differunt operantia sic differunt opera, ipsa est falsa : quia plurium opera naturæ meliora sunt operibus voluntatis : in Deo tamen idem est secundum rem voluntas et natura : non tamen de quocumque est unum, de eodem est etiam aliud : quia differunt in subjectis, et in ratione, sicut dicit Magister in *Littera.* Ad 6.

Alia autem quæ hic dicuntur, manifesta per se sunt.

DISTINCTIO VII

A. *Hic quæritur, An Pater potuerit, vel voluerit gignere Filium?*

De comparatione potentiæ generandi ad personam.

Hic solet quæri a quiqusdam, Utrum Pater potuerit, vel voluerit generare Filium? Si enim, inquiunt, potuit vel voluit generare Filium, ergo potuit aliquid et voluit, quod nec voluit nec potuit Filius : nam Filius nec potuit nec voluit generare Filium. Cui versutiæ facile respondemus, dicentes : Posse vel velle generare Filium, non est aliquid posse vel velle subjectum potentiæ vel voluntati. Est tamen aliqua potentia vel voluntas, scilicet posse vel velle gignere Filium : et ideo distinguenda est intelligentia propositi verbi, Posse vel velle gignere Filium, et posse vel velle aliquid. Neque enim generatio Filii aliquid eorum est, quæ subjecta sunt divinæ potentiæ et voluntati : nec est aliquid inter omnia, vel de omnibus, sed super omnia et ante omnia. Non enim ante voluit, vel potuit, quam genuit : sicut nec ante fuit, quam genuit : quia ab æterno fuit, et ab æterno genuit. Ex simili quoque hoc videre possumus. Pater enim potest esse Pater, et vult esse Pater : Filius autem non potest, nec vult esse Pater : ergo Pater potest vel vult esse aliquid, quod non potest vel vult esse Filius : non sequitur, quia esse Patrem non est esse aliquid, sed potest esse ad aliquid, ut in sequenti ostendetur[1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic solet quæri a quibusdam*, etc. » Hic incipit pars illa in qua quærit Magister, Utrum eadem potentia generandi sit in Filio quæ est in Patre? Dividitur autem in duas partes : in quarum prima Magister quærit, Utrum Patrem generare Filium sit aliquid posse quod Filio conveniat, vel non? In secunda quærit, Utrum Patrem natura posse generare Filium sit potentia Filio conveniens vel non? et hæc incipit ibi, F, « *Item, quæritur a quibusdam*, etc. »

Prima harum subdividitur in tres. In prima tangit quæstionem, et solvit. In secunda, objicit per verba Augustini contra modum solutionis suæ, ibi, B, « *Sed vehementer nos movet*, etc. » In tertia, adhibet solutionem, ibi, E, « *Potest ergo sic intelligi*, etc.

[1] Cf. Infra, Dist. XXVIII.

Prima harum continetur tota in primo capitulo, quod continet in se tria, scilicet quæstionem, Utrum Pater potuerit vel voluerit generare Filium ? et hujus quæstionis solutionem, ibi, « *Cui versutiæ*, etc. » Et tertio, hujus solutionis confirmationem per simile, ibi, « *Ex simili quoque hoc videre possumus*, etc. »

ARTICULUS I.

Utrum Pater potuerit vel voluerit generare Filium ?

Incidit hic dubium triplex. Primum est, Utrum Pater potuerit vel voluerit generare Filium ? Secundum est, Utrum hoc sit posse aliquid ? Tertium est, Utrum posse et velle tantum dicuntur respectu eorum quæ subjiciuntur potentiæ et voluntati, vel, etiam respectu aliorum ?

Circa primum sic proceditur :

1. In præcedenti distinctione negatum est, quod Filius voluntate Patris sit Filius : ergo videtur, quod hæc pars distinctionis non sit vera, Pater voluit generare Filium : quidquid enim voluit aliquis, voluntate voluit.

2. Item, Cum dicitur, *voluit generare*, sequitur ex modo loquendi, quod voluntas præcessit actum generationis : hoc autem non convenit in divinis : ergo hæc non est vera, voluit generare.

Similiter altera pars videtur falsa :

1. Potuit generare, eo quod significatur potentia præcedere actum.

2. Præterea, In Patre non sunt distinctæ potentiæ, sicut in nobis, quod alia secundum rationem sit potentia generativa per modum naturæ, et alia sit rationis per modum voluntatis imperantis actum : ergo idem est potentia generationis, et voluntas generandi : et cum non voluntate genuerit, nec potentia genuit, ut videtur.

3. Præterea, Potuit generare, aut potentia activa, aut potentia passiva : quia non sunt plures. Si activa. Contra : Activa potentia est principium transmutandi in aliud secundum quod est aliud, ut dicit Philosophus in V *primæ Philosophiæ* : ergo aliquid oportuit esse quod hujusmodi transmutationis reciperet actionem : et hoc esset patiens ab ipso : ergo generatio divina esset super materiam, quod est absurdum. Si autem potentia passiva, hoc est absurdius : quia potentia passiva (ut dicit Philosophus ibidem) est principium transmutationis ex alio secundum quod aliud : ergo Pater genuisset ex alio transmutatus, et sic potius diceretur mater, quam pater.

Gratia hujus ulterius quæritur, Quare ipse ratione suæ generationis potius dicatur pater, quam mater ? Quæst. 1.

Et quare genitus potius dicatur Filius, quam Filia ? Quæst. 2.

1. Si enim dicitur pater ratione ejus quod ipse est principium non receptivum generationis aliunde, hoc non videtur sufficere : quia ignis generat speciem suam in materia aeris, et non habet principium alterum generationis suæ : et tamen ignis in materia aeris non dicitur filius alterius ignis : ergo ratione illius principii non potest dici pater.

2. Si dicatur, quod ratione ejus dicitur pater quod est principium generationis, et quia dat substantiam. Contra : Aut dat substantiam tamquam in qua imprimatur forma per generationem, aut dat substantiam tamquam quæ imprimatur in alia recipiente, aut dat substantiam totam quæ ipse est. Si primo modo, tunc dat materiam : quia illa est quæ datur sic, ut imprimatur in ea forma quæ accipitur per generationem : et hoc absurdum est in generatione divina : et tamen hanc substantiam cum virtute activa dat ille quem vocamus patrem in inferioribus : cum ergo non talem det pater superior : aut non debet dici pater, aut dicetur pater æquivoce. Si autem detur substantia quæ imprimitur : cum illa sub-

stantia non sit nisi forma, oporteret quod esset alia præter illam substantiam cui imprimeretur, et esset iterum divina generatio composita et materialis, quod frivolum est. Si autem dat totam substantiam : cum tota substantia Patris sit hypostasis Patris, Pater dat Filio eamdem hypostasim quæ est ipse : ergo Pater et Filius sunt una hypostasis, et una res naturæ, et una persona, quod absurdum est : ergo videtur, quod nullo modo possit dici Pater : nec ille qui genitus est, potest dici Filius convenienter, ut videtur.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod Pater et potuit et voluit generare Filium vel gignere.

AD HOC quod objicitur de voluntate, dicendum quod non est idem dicere, voluntatis Filius, et voluntate Filius, et voluit generare : prima enim absolute falsa est : quia voluntatis opus est quod educitur super materiam extrinsecam operanti, ut sunt mechanica opera voluntatis hominis, et creaturæ opera voluntatis divinæ. Et si objiciatur, quod voluntas in Deo est natura divina, et est Filius naturæ : ergo aliquo modo dicendus est Filius voluntatis. Incidit fallacia accidentis : quia licet idem re sit natura quod voluntas, tamen plurimum differunt in modo significandi et attribuendi, sicut Magister probavit supra. Voluntate autem Filius aliquo modo conceditur de concomitante vel concurrente cum actu voluntate. Sed cum dicitur, voluit generare, significatur voluntas circa actum generationis : et ideo vera est : quia Deus cum actu concurrente habuit voluntatem in generatione divina.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc non significatur ex modo loquendi in divinis, ut divina sunt : quia sic verbum abstrahendum est a tempore : et si hoc fiat, tunc voluntas et actus generationis sunt similes : et sic locutio vera est : quia non habet actum generationis Pater nisi concurrentem cum voluntate, et e converso.

AD ID quod objicitur de potentia quæ significatur in verbo, *potuit*, dicendum quod ex prava intelligentia procedunt hujusmodi argumenta, scilicet ex hoc quod id quod est in Deo intelligitur ad modum creaturarum, in quibus posse præcedit agere. Unde in divinis talia abstrahenda sunt a tempore et compositione : et tunc videbitur, quod potentia generandi non præcedat actum generationis, nec compositionem facit cum ipso, quia idem est Deo agere et posse. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod verum est quod in Patre cœlesti non sunt potentiæ distinctæ : quia aliter ipse esset compositus. Sed licet non distinctæ secundum rem et compositionem, tamen sunt distinctæ in modo significandi et attribuendi, eo quod multa subsunt potentiæ quæ non subsunt voluntati : et Deus multa potest quæ non vult : et sic est de potentia generandi, et voluntate generandi. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod si velimus maximam vim facere in agere et pati, tunc in Deo nec est potentia activa, nec passiva : sed potius est in eo potentia superactiva. Illa autem divisio Philosophi tenet in potentiis physice agentibus vel patientibus. Unde quod potentia activa physice quærit subjectum quod actionem ejus recipiat, hoc est ex imperfectione ejus : si enim esset perfecta actio sua, produceret totum simul : et si esset perfecte nobilis, produceret sine compositione simillimum agenti. Unde tempus, motus, compositio, subjectum, omnia proveniunt ex imperfectione agentis vel recipientis. Unde in divinis est potentia superactiva Patris ad totum Filium in eadem essentia coæternum et simplicem producendum. Ad 3.

AD ID quod ulterius quæritur, Utrum ad hoc potius debeat dici pater, quam mater ? Dicendum, quod sic, in tantum quod nihil ita vere dicitur pater sicut ipse, sicut probatum est supra. Mater autem nullo modo dici potest : quia ma- Ad quæst. 1.

ter est quæ in se generat ex alio : hoc autem Patri nullo modo convenit : et ideo tantum pater est. Nec sic pater ut in generatione egeat adjutorio simili sibi, tribus de causis : quarum una est, quia adjutorium uxoris datur viro propter sui imperfectionem quæ in Deum non cadit. Secunda est, quod generatio recipitur in adjutorio ex viro : et ideo indiget tempore conceptus et imprægnationis et partus : in quo tempore filius existens in potentia non potest esse coæternus vel coævus parentibus. Tertia ratio est, quia omnis talis natus compositus est ex duplici substantia patris et matris. Primum autem horum repugnat perfectioni potentiæ, secundum coæternitati ipsius nati, tertium autem simplicitati.

Ad object. 1. Ad id quod objicitur, quod solum principium activum non sufficit ad rationem patris, dicendum quod hoc verum est, nec pater cœlestis solum est principium activum : imo dat substantiam suam : et bene concedo, quod totam.

Ad 2. Ad id vero quod contra hoc objicitur, dicendum quod hypostasis et persona sunt substantia : non tamen supponunt ut substantia, sed ut ad aliquid: et ideo est in argumento commutatio prædicamenti : quod enim Pater est substantia, est ideo quia nulla compositio est in divinis, non ex ratione patris, quia pater est, imo sic est aliud. Unde Magister hic in *Littera* promittit se probaturum, quod esse patrem non est esse aliquid, sed esse ad aliquid.

Ad quæst. Ad hoc quod quæritur, Utrum genitus potius dicatur Filius, quam Filia? Dicendum, quod sic : quia illa generatio perfectissima non potest esse nisi in omnino simili :filia autem patri, nec in veritate, nec in figura omnino similis est, et ideo natum in æterna generatione *filia* dici non potest.

ARTICULUS II.

Utrum posse generare sit ad aliquid, sive aliquid ?

Secundo quæritur, Utrum posse generare sit posse aliquid ?

1. Et videtur, quod non : quia Magister dicit in *Littera*, quod posse vel velle gignere Filium, non est posse vel velle aliquid.

2. Præterea, Potentiæ distinguuntur per actus : ergo potentia ejus quod est aliquid, erit potentia qua est posse aliquid : et potentia ejus quod est ad aliquid, erit potentia qua est posse ad aliquid,et non aliquid : cum igitur generare sit ad aliquid, posse generare erit ad aliquid, et non aliquid.

3. Præterea, Posse generare dicit conveniens Patri, et non Filio, vel Spiritui sancto : in nullo autem distinguuntur Pater et Filius, nisi in eo quod est ad aliquid : ergo posse generare non est aliquid, sed ad aliquid.

4. Præterea, In inferioribus sic est, quod potentiæ activæ sunt secundum proprietates disponentes ad actum, ut calefacere est ignis secundum proprietatem calidi, et lucere secundum proprietatem quæ est lux, et sic de aliis : ergo cum generare sit actus Patris, unde pater est, et non unde substantia divina est, proprietas quæ constituit potentiam ad actum illum, erit Patris in eo quod pater est, et non unde substantia divina est : sed in eo quod pater est, ad aliquid est : ergo proprietas faciens secundum rationem intelligendi, potentiam generandi in ipso, ad aliquid est, et non aliquid : ergo potentia quæ est a proprietate illa secundum rationem intelligendi, erit ad aliquid, et non aliquid absolute.

5. Si forte dicat aliquis, quod hæc proprietas quæ secundum rationem intelli-

gendi facit potentiam generandi, est in Patre non solum unde Pater est Pater, sed unde est. Contra : Augustinus dicit, quod Pater non paternitate est, sed substantia, et eadem Filius et Spiritus sanctus : ergo proprietas illa quæ facit potentiam generandi in Patre, eodem modo invenitur in Filio et Spiritu sancto : ergo in eis etiam faciet idem, quia absurdum esset dicere, quod essentia aliter esset in Patre quam in Filio et Spiritu sancto : ergo redit primum, quod potentia generandi non sit aliquid, sed ad aliquid.

6. Si forte dicatur (ut quidam dixerunt) quod cum dicitur, Potentia generandi est in Patre, potest intelligi potentia disposita, vel indisposita : si primo modo, tunc est ad aliquid : si secundo modo, tunc est aliquid : et primo modo tantum convenit personæ Patris, secundo modo convenit naturæ. Contra : Dicit Philosophus, quod potentia indisposita indifferenter se habet ad esse et ad non esse : talem autem potentiam ad generandum et non generandum nullam est ponere in Deo, nec in eo quod pater, nec in eo quod natura : quia dicit Hilarius quod generat in se virtute gignentis naturæ : ergo ista solutio non potest stare.

7. Præterea, Cum dico, Potentia disposita, ejusdem est dispositio cujus prius fuit potentia : non enim dantur dispositiones potentiis ut ulterius fiant quam prius fuerunt, sed ut perficiantur ad actus : ergo si potentia disposita est personæ, et est ad aliquid, etiam potentia indisposita erit ejusdem et etiam ad aliquid.

Sed contra.

Sed contra :

1. Ad actum naturæ non est nisi potentia naturæ : generatio est actus naturæ : ergo potentia generandi est potentia naturæ : ergo potentia generandi potentia est substantiæ generantis.

2. Præterea, Omnis potentia radicatur in aliquo secundum rationem intelligendi : hoc autem est natura, ut dicit Hilarius : ergo potentia generandi erit potentia naturæ et non personæ : ergo erit aliquid, et non ad aliquid tantum.

3. Præterea, Damascenus dicit, quod generatio est ex substantia generantis : ergo potentia generandi potentia est substantiæ generantis, et non ad aliquid.

4. Præterea, Philosophus dicit, quod generatio dicitur natura, eo quod est via in naturam : ergo potentia generandi erit in natura.

5. Præterea, Magister dicit hic, quod potentia generandi est aliqua potentia : aliqua autem potentia est aliquid : ergo, etc.

Solutio.

Solutio. Sine præjudicio loquendo (eo quod multi hic multa dixerunt) dico, quod potentia generandi secundum rationem intelligendi medium est inter pure essentiale, et pure personale : et hoc patet, si dividatur : potentia enim omnis essentialis est, generatio autem omnis personalis est : unde potentia generandi conjunctim accipiendo secundum quod potentia est in actu, est medium inter essentiale, et notionale sive personale : et illius medii id quod est potentiæ, tenet se ex parte naturæ : id autem quod est actus, tenet se ex parte notionis et personæ. Et si dicitur, quod inter essentiam, et personam nihil est medium. Responsio, quod hoc verum est secundum rem : sed secundum rationem intelligendi nihil prohibet esse medium : secundum hoc igitur proprie loquendo potentia generandi erit naturæ secundum quod est in hac persona : unde secundum aliquam rationem sui est quid, secundum aliquam rationem sui est ad aliquid : multa enim sunt ita essentialia, quod per conjunctionem sui cum notionalibus conveniunt illi personæ cujus est notio illa, et non alii : et si dividantur ab illo notionali, conveniunt æqualiter omnibus personis, sicut exemplum est, cum dico, Deus generans, ita quod ly *generans* adjective ponatur et transitive jungatur cum ly *Deus :* tunc enim Deus generans non erit Filius vel Spiritus sanctus : et si dividatur per intellectum ly *Deus* a

ly *generans*, ita scilicet quod substantivari intelligatur ly *generans*, vel intercidat compositio inter ly *generans* et ly *Deus*, jam Filius erit generans, id est, erit Deus qui Deus est generans, et similiter Spiritus sanctus : quia Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unus et idem Deus, ut supra [1] habitum est. His habitis, respondendum est ad objecta.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod Magister attendit posse generare ex ea parte qua unitum est notionali secundum intellectum, et non ex alia parte : et ideo dicit esse ad aliquid, et non quid.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, quod potentiæ distinguuntur et diffiniuntur per actus : sed tamen non ponuntur in genere actuum necessario : quia actus in divinis in genere relationis sunt : et ideo non oportet ut potentia sit in eodem genere : non enim idem est distingui, et in genere poni : quia distinctio fit ad cognitionem, genus autem pertinet ad rei naturam. Et si objicitur, quod diffiniuntur per actus, et diffinitio datur per ea quæ sunt ejusdem naturæ : dicendum, quod potentiæ activæ, quidquid etiam sit de passivis, non habent diffiniri per actus, nisi sicut prius diffinitur per posterius : et tales diffinitiones non sunt rei, sed sunt quoad nos : et ideo cum potentia generandi sit activa, illa objectio non cogit.

3. Ad aliud dicendum, quod posse generare non dicit conveniens Patri, nisi propter hoc quia medium est non inter naturam et quamcumque personam, sed inter naturam et personam Patris : unde quod non convenit Filio, non est ex alio nisi ex eo quod habet de notionali Patris, et non propter hoc quod habet de essentiali, gratia cujus ipsum dicitur quid : unde quia convenit naturæ in Patre, si proprie vellemus sibi ponere genus secundum totum quod in ipso est, diceremus ipsum esse quid ad aliquid.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod aliæ sunt potentiæ ad totum esse producendum, et aliæ ad opera consequentia : unde illæ quæ sunt ad totum esse producendum, necesse est quod radicentur in ipsa rei natura aliquo modo, sicut est potentia generandi, secundum quod diffinit Boetius naturam, quod natura est vis inserta rebus ex similibus similia procreans. Sed potentiæ ad opera consequentia esse, radicantur in proprietatibus compositi, ut potentia calefaciendi radicatur in caliditate ignis, quæ est proprietas consequens esse ignis : unde in divinis secundum modum intelligendi quem habere possumus, potentia generandi radicatur in natura secundum quod est persona.

Ad id quod ulterius objicitur, quod eadem est natura in Patre et Filio, est eodem modo dicendum, quod hoc verum est : sed non est eadem comparatio naturæ Filio et Spiritui sancto : quia in persona Patris comparatur ad personam Patris, et habet in ista comparatione aliquid medium secundum rationem intelligendi, quod non habet ex comparatione sui ad Filium et Spiritum sanctum : et ideo non oportet, quod potentia generandi conjunctim, ut dictum est, accepta sit in Filio et Spiritu sancto. Ad 5. Ad object.

Ad id quod objicitur contra solutionem dicentem potentiam dispositam et potentiam indispositam, bene concedo quod est incauta solutio, et non habet verba propria in divinis : et si esset vera, adhuc tamen non faceret ad propositum : quia dispositio non facit potentiam esse de aliquo genere, ut probat objectio. Ad 6 et 7. Ad object.

Ad rationes autem illas quæ inducuntur ad hoc quod potentia generandi sit naturæ, concedendum est hoc modo quo dictum est. Ad object. 1, 2, 3 et 4.

Ad id quod ultimo objicitur ex hoc quod dicit Magister, quod potentia generandi est aliqua potentia, dicendum quod hoc verum est : aliquam enim potentiam esse est commune ad aliquid, et ad Ad object. 5.

[1] Cf. Supra, Dist. IV.

aliquid : nos enim supra diximus, quod potentia generandi nominat aliquid, et ad aliquid conjunctim : et per hoc patet solutio ad omnia objecta.

ARTICULUS III.

De quibus et respectu quorum est posse divinum, an respectu subjectorum tantum ?

Tertio quæritur, Utrum posse et velle in Deo dicantur tantum respectu eorum quæ subjiciuntur potentiæ et voluntati, vel etiam respectu aliorum ?

Et circa hoc quærenda sunt duo, scilicet de quibus sit posse divinum ? Et utrum unica sit potentia ad posse generare, et ad posse creare ?

1. Videtur autem, quod dicatur respectu subjectorum tantum : quia ita dicit Auctor in *Littera*, quod ideo Filius impotentior Patre non est : quia posse et velle generare Filium non est aliquid eorum quæ subjecta sunt divinæ potentiæ : hoc autem nihil esset si potentia esset alicujus alterius quam subjectorum : quia ex hoc non probaretur Filius æqualis Patri in potentia.

2. Item, Potentia secundum rationem sequitur esse potentis : ergo et omnipotentia sequitur esse omnipotentis : sed generatio Filii non sequitur secundum rationem esse omnipotentis : ergo videtur, quod omnipotentia Patris non dicatur respectu generationis. Hoc etiam videtur haberi ex *Littera* : quia dicit. « Non enim ante voluit, vel potuit, quam genuit : sicut nec ante fuit, quam genuit : quia ab æterno fuit, et ab æterno genuit : » ergo una est potentia trium personarum, sicut una est essentia earum. Cum igitur potentia Filii secundum rationem intelligendi sit consequens Filium, potentia autem generandi secundum rationem intelligendi sit ante Filium, videtur potentia Dei tantum esse respectu subjectorum potentiæ, et non respectu generationis.

Sed contra :

1. Majus est generare Filium quam omnia quæ subjiciuntur potentiæ divinæ : ergo penes illud maxime attenditur robur potentiæ : ergo videtur, quod si in Filio non sit hujusmodi potentia, quod in maximo robore potentiæ deficiat a Patre, et ita non erit omnipotens.

2. Item, Ratio principii reducitur ad rationem potentiæ : cum igitur Pater sit principium non de principio, Filius autem principium de principio, videtur quod aliquam potentiam habet Pater, quam non habet Filius.

Solutio. Dicendum, quod omnipotentia Dei attenditur respectu eorum quæ extra sunt, et consequuntur posse commune Patris et Filii et Spiritus sancti, sicut dicit Magister in *Littera*.

Ad hoc autem quod objicitur, dicendum quod generare non est majus aliquid, sed ad aliquid, ut dicit Magister. Nec Pater ostenditur per hoc esse aliquid, vel potens esse aliquid, sed potius ad aliquid : tamen bene concedo, quod generatio Filii major est toto mundo in infinitum : licet in creatione potentia appareat, in generatione autem proprietas : quia secundum hoc quod est ibi potentiæ non distinguitur Filius a Patre, nec Spiritus sanctus, nec e converso.

Ad aliud dicendum, quod ratio principii duplex est, scilicet ad facere, et hæc reducitur ad rationem potentiæ : et est ratio principii non ad facere, sed ad distinguere et distingui, et hæc non reducitur, imo in illa parte non est nisi ad aliquid, et non aliquid. Ex parte autem illa quæ se tenet cum essentia, habet rationem potentiæ, et sic est communis tribus personis.

Sed contra.

Solutio.

Ad object. 1.

Ad object. 2

ARTICULUS IV.

Utrum univoca sit potentia ad posse generare, et posse creare ?

Secundo quæritur, Utrum univoca sit potentia ad posse generare, et posse creare ?

1. Videtur quod non : quia unum dicit aliquid, aliud dicit ad aliquid : sed aliquid et ad aliquid non sunt unius generis : ergo nec unius rationis : ergo æquivoce dicitur de eis.

2. Item, Potentiæ diffiniuntur per actus : non autem unus est actus creandi, et generandi : ergo potentia non dicitur uno modo de illis.

3. Item, Non potest accipi secundum unam rationem quod in quadam ratione convenit tribus in communi, et in quadam non nisi uni trium : sed potentia generandi non convenit nisi uni trium, creandi autem potentia convenit omnibus tribus in communi : ergo videtur, quod non dicatur potentia univoce.

Sed contra. Sed contra :

1. Omne æquivocum aliquo modo est diversæ naturæ cui respondet ratio diversa : sed in Deo non est diversitas naturæ : ergo in Deo nihil alii æquivocum est : sed potentia creandi est in Deo, similiter potentia generandi : ergo potentia dicta de eis non dicetur æquivoce.

2. Item, Potentia creandi est idem re cum creante, et creans cum generante : ergo potentia creandi est potentia generandi : quæ autem æquivoce dicuntur, distincta non prædicantur de se invicem, quia canis latrabilis non est canis marinus : ergo potentia non erit æquivoce dicta de potentia generandi, et de potentia creandi.

3. Item, Cum dicitur omnipotentia, ly *omnis* quod est in compositione cum ly *potentia* distribuit pro omnibus quæ potest Deus : ergo tam pro generare quam pro creare, et ita de aliis : si autem essent æquivoca, non distribueretur pro illis : ergo videtur, quod non dicatur æquivoce.

Solutio. Dicendum, quod non dicitur potentia æquivoce de illis in eo quod potentia accipitur abstrahens ab utroque : aliter enim non prædicatur de utroque, nisi prout abstrahit ab utroque : et secundum hoc manet potentia quæ radicatur in essentia Patris et Filii et Spiritus sancti. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quod potentia abstrahit et a generare et a creare, non dicit ad aliquid, quin imo dicit aliquid quod est substantiæ. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc non est verum de activis potentiis : quoniam illæ non perficiuntur per suos actus, sed ante perfectæ sunt : quia nihil agit nisi perfectum in esse. In passivis autem in quibus sunt actus activorum, sicut in patiente disposito, verum est quod perficiuntur et diffiniuntur per actus : et in tali sensu dicit illam propositionem Philosophus in II de *Anima*, ubi agit de potentiis apprehendentibus passivis, sicut ipse ibidem dicit : sed in Deo non est potentia passiva : et ideo illa objectio nulla est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod potentia accipitur secundum unam rationem communem, secundum quod abstrahit et ab actu creandi et ab actu generandi, et est in Patre et Filio et Spiritu sancto : sed secundum quod conjungitur actui generandi et creandi, licet alia non efficiatur quam prius fuit, tamen alium modum habebit tunc significandi, ratione cujus potentia generandi non convenit Filio nec Spiritui sancto : sed potentia creandi convenit tribus : et hujus ratio patet ex prædictis. Ad 3.

His habitis, tractanda est *Littera* primæ partis.

B. *Ponit quædam verba Augustini, unde potest moveri auditor.*

Sed vehementer nos movet quod Augustinus ait in III libro contra Maximinum [1], qui asserebat Patrem potentiorem esse Filio, eo quod Filium genuit Deum Creatorem, Filius autem non : dicebatque Patrem potuisse gignere, non Filium : et ideo potiorem esse Filio. Ad quod respondens Augustinus dicere videtur, quod Filius etiam potuit gignere, volens ostendere Patrem esse non potentiorem Filio, his verbis : Absit ut ideo potentior sit Pater Filio, sicut putas : quia Creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit Creatorem : neque enim non potuit, sed non oportuit. Vide et diligenter attende hæc verba : Non enim non potuit : sed non oportuit. Videtur enim dicere, quod Filius potuit gignere, sed non oportuit : et ita potuit, quod non oportuit. Quare autem non oportuit, subdit, dicens : Immoderata enim esset divina generatio, si genitus Filius nepotem gigneret Patri, quia et ipse nepos nisi avo suo pronepotem gigneret, secundum vestram mirabilem sapientiam, impotens diceretur. Similiter etiam ille si nepotem non gigneret avo suo, et pronepotem proavo suo, non a vobis appellaretur omnipotens, nec impleretur generationis series, si semper alter ex altero nasceretur : nec eam perficeret ullus, si non sufficeret unus omnipotens. Itaque omnipotentem genuit Filium Patris natura, non fecit.

ARTICULUS V.

An Filius possit ex se gignere alium Filium nepotem Patris, et an Pater plures Filios ?

« *Sed vehementer nos movet*, etc. »

Ratione hujus capituli quæritur, Utrum Filius possit ex se gignere alium Filium qui sit nepos Patris ?

1. Videtur autem quod sic : in inferioribus enim videmus, quod eadem vis fœcunditatis est in filio quæ est in patre : cum igitur Filius Dei non sit minus perfectus quam filius hominis, videbitur ipse habere eamdem potentiam generandi quam habet etiam Pater.

2. Item, Augustinus dicit in *Littera*, non quod non potuit, sed non oportuit : ergo non videtur, quod non sit ex defectu virtutis generativæ quod non produxit Filium.

3. Præterea, Propter hoc dicitur Filius imago Patris : quia in omnibus cum eo convenit : ergo et in potentia generativa, et ita videtur, quod possit producere alium Filium.

Præterea, Quæritur juxta hoc ulte- Quæst.

[1] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 12.

rius, Utrum Pater potuerit producere plures filios quam unum?

1. Et videtur, quod sic : quia in inferioribus in quibus est potentia imperfecta, pater eadem virtute producit plures filios : ergo multo magis Pater superior potest producere plures.

2. Præterea, Filio genito, aut in Patre remansit potentia generandi, aut non : si sic, cum in æternis sit idem esse et posse, Pater genuit Filios : si non, ergo videtur, quod Pater defecerit in aliquo genito Filio, quod absurdum est.

3. Præterea, Quod esset inconveniens si immoderata esset divinæ generationis progressio, quod Augustinus ponit pro inconvenienti? Videtur quod nullum : quia multiplicatio boni facit majus bonum : ergo multo magis multiplicatio optimi : sed per multas generationes divinas fieret multiplicatio optimi : ergo videtur, quod deberet esse.

4. Item, Sicut in præcedentibus est habitum, natura de se communicabilis est : ergo quantum est de se, ita communicabilis est pluribus, sicut duobus, vel tribus : et ita communicabilis in Filio, sicut in Patre : cum igitur per distinguentia non contrahatur, eo quod non cadant in ipsam, ipsa communicabitur : et ita videtur, quod immoderata debeat esse divinæ generationis progressio.

Sed contra. Sed contra : Nullius naturæ potest esse multiplicatio et communicatio sine accipiente naturam illam per modum quo suppositum accipit naturam : sed non potest esse pluralitas suppositorum, nisi sit pluralitas distinguentium supposita ab invicem. Videamus ergo quibus modis distingui in una natura possunt supposita, et applicemus omnes modos naturæ divinæ, et videamus quantum possit extendi pluralitas suppositorum ejus. Est autem unus modus per materiam in qua est natura in supposito : et constat, quod iste modus in divinis esse non potest tribus de causis : quarum una est, quod omnis communicatio naturæ quæ fit per materiam fit per materiæ transmutationem : in Deo autem transmutatio nulla est. Secunda est, quoniam omnis talis communicatio divídit naturam, ita quod ipsa non est una numero in suppositis, sed una ratione tantum. Tertia est, quoniam omnis talis multiplicatio prius est in potentia quam in actu : quæ omnia a divina natura removentur : ergo patet, quod non est ibi communicatio per materiæ particulationem, id est, per hoc quod materia particulet naturam super suppositum. Est autem alius modus qui est per proprietates facientes et constituentes et distinguentes suppositum, licet indifferens sit quod est a quo est : et iste solus modus possibilis est in divinis : et accipiantur proprietates originis inter Patrem et Filium (quia de Spiritu sancto infra patebit) non invenietur nisi paternitas et filiatio : hæc autem per materiam numerari non possunt, ut probatum est : ergo non numerabuntur nisi per differentias specificas : sed omnis paternitas omni paternitati eadem est in specie quæ est suppositi ejusdem naturæ : similiter omnis filiatio omni filiationi : cum igitur filii plures sive unius patris sive filiorum suorum non differant essentia, si differentiam habent, illa sumetur penes proprietates : sed non differunt specie, vel materia filiationes eorum : ergo filiatio eorum erit una tantum : ergo ipsi omnes erunt unus filius nec essentia nec proprietate differens : ergo non possunt aliquo modo in divinis esse plures filii, nec plures patres eadem ratione.

Item, Licet communicatio sit de perfectione naturæ simplicis, tamen multiplicatio est de imperfectione ejus. Probatio. Multiplicatio in suppositis unius naturæ non potest esse nisi una trium causarum, scilicet multiplex desiderium materiæ, eo quod materia non desiderat tantum in una parte, sed in partibus omnibus perfici : vel eo quod non potest in paucis salvari perpetuo, et ideo desiderat in multis habere formam, ut

quibusdam destructis, in multis maneat: vel ex eo quod multi sunt actus vel motus quos explere paucis non potest. Primo et secundo modo est in hominibus, et aliis generabilibus et corruptibilibus. Tertio modo est in Angelis et stellis. Constat autem, quod nullo istorum modorum multiplicatio potest esse in divinis. Primus enim et secundus sunt per materiæ partes quæ in Deo non est. Tertius autem est propter imperfectionem agentis et moventis quod non potest uno motore diversa causare: ergo talis multiplicatio suppositorum non est in natura divina: ergo non erit nisi penes speciem proprietatum originis: et inde sequitur ut prius.

Item, Intellectus dicentis intrinsecus bene est secundum sui naturam sibi proferre verbum: sed non potest talia duo proferre verba, nec unum verbum profert aliud verbum: cum igitur summus spiritus per hunc modum generet verbum, nec potest proferre duo verba, nec verbum producet aliud verbum: et ita non erit nisi unus pater et unus filius.

Præterea, Ad communicationem naturæ et societatis jucunditatem sufficit unus: ergo alii etiamsi generari possent, superfluerent.

Solutio. Solutio. Istis ultimis rationibus consentiendum est, dicendo quod non potest esse nisi unus Deus Pater, et unus Filius: quia illæ omnes concludunt de necessitate. Licet enim ultima ratio sit vel videatur esse convenientiæ, si tamen conjungitur ei ratio Anselmi, erit necessaria, scilicet quod quodlibet minimum inconveniens in Deo est impossibile.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod eadem potentia est in Filio quæ in Patre, sed non ad idem, ut facile patet ex prædictis: nec ex hoc est imperfectio in Filio quod non profert alium Filium, sed potius perfectio, cum ipse ita contineat totum esse Filii, quod si alius esset, nullo modo differe posset ab ipso.

Ad aliud respondet infra Magister dicens: « Non enim non potuit, » id est, non ex hoc impotens fuit: quod autem Augustinus dicit, « non oportuit, » conjunctum dicto Anselmi, facit impossibilitatem: si enim non oportuit, inconveniens fuit: ergo Deo impossibile: si ergo vanum et frustra removentur a natura inferiori, multo magis a natura superiori. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod ipse in proprietate Patris non potuit esse imago: quia sic cessaret ratio Patris, cum Pater et filius nec essentia nec proprietate differrent: unde imago secundum sui rationem semper salvat in aliquo rationem distinctionis, in quo nec convenit nec convenire potest cum eo cujus est imago: per hoc ipsum enim quod imago est, ab alio est, sed hoc non est in aliquo esse dissimilem, sed potius in eo quod non est aliquid, sed ad aliquid. Ad 3.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum potuerit producere plures filios? patet per prædicta, quod non: quia illi filii nec essentia, nec proprietate differrent: et sic in omnibus idem essent, et non plures: et ideo non est simile de patre inferiori, in quo plures filii per materiam distinguuntur, et per formam secundum esse quod habent in hac materia. Ad quæst. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod potentia generandi non deficit in Patre, nec est hoc aliquid quærere, Utrum deficit etiam genito Filio, tamquam Filii generatio sit præterita? quia in æternitate et in æterno nihil præteriit, et nihil advenit: et ideo Filius nec ante nec post generationis potentiam est, sed in nunc stante semper genitus est, ut infra habebitur [1]. Dicitur enim semper genitus: non quia præteriit generatio ejus, sed quia perfecta est et semper: quia numqnam deficit in nunc stante æternitatis: unde illa objectio pro- Ad 2.

[1] Cf. Infra, dist. IX.

cedit de Deo sicut de re temporali, et ideo non valet.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod immoderata non potest esse generatio divina : eo quod hypostases ultra tres multiplicari non possunt : et esset inconveniens quod supra dictum est, scilicet quod aut ex eo quod non possit in paucis salvari, aut quod pauca supposita ad multos modos actuum non sufficerent si fieret immoderata : et ideo immoderata in Deo fieri non potest.

Ad aliud dicendum, quod natura de se est communicabilis : sed communicatio exigit distinctionem acceptam penes proprietates diversas specie et non materia : et illæ ultra tres in divinis esse non possunt, ut patet ex prædictis. Ad 4.

C. *Opponitur prædictis verbis Augustini.*

Hoc autem videtur quibusdam non posse stare, scilicet quod Filius potuerit gignere. Si enim potuit Filius gignere, potuit esse pater : et si potuit esse pater, potuit ergo esse pater vel sui, vel Patris, vel Spiritus sancti, vel alicujus alius : sed alius non, quia nullus alius semper fuit : nec Patris, quia Pater est ingenitus et innascibilis : nec sui, quia nulla res seipsam gignere potest : nec Spiritus sancti, quia nasci non potuit : si enim nasci potuit, potuit esse Filius, et ita mutabilis esse potuit.

ARTICULUS VI.

An tres hypostases possint esse pater alicujus quarti ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in contrarium objiciendo : « *Si potuit Filius gignere, potuit esse pater*, etc. »

Videtur enim, quod ratio Magistri non valeat : quia si pater fuerit secundum hæreticos, tunc eadem hæresis potuit dicere paternitatem esse, et quod filius sit pater illius quarti, et ita esset pater et filius diversis respectibus, sicut sæpe contingit.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod hoc esse non potuit : quia sicut dicit Anselmus, in omnibus manet unitas in divinis ubi non distinguit oppositio relationis : sed in generatione illius quarti, Filius nec opponeretur Patri nec Spiritui sancto : ergo una paternitate omnes tres essent patres illius filii, sicut Pater et Filius unum sunt principium Spiritus sancti, eo quod in spirando Spiritum sanctum, Pater non habet oppositionem relativam ad Filium. Illius autem simile nec in corporali, nec in spirituali natura invenitur, quod una proprietate patris tres hypostases sint pater, vel patres unius : unde non potest esse pater alicujus quarti.

ARTICULUS VII.

Utrum quia filius potuit nasci, potuit et mutari ?

Deinde objicitur de hoc : « *Si enim nasci potuit, esse Filius, et ita mutabilis esse potuit*, etc. »

1. Hoc enim non videtur esse verum : quia esse filium non est aliquid penes quod vel ad quod sit motus : motus enim et mutatio non sunt in relatione : et ideo non videtur sequi, quod potuit mutari.

2. Præterea, Pater incarnari potuit, et etiam Spiritus sanctus, ut habetur infra[1] : sed qui incarnatur, nascitur : ergo mutatur secundum istam litteram, quod falsum est.

Solutio. Ad. 1. SOLUTIO. Dicendum, quod licet in ad aliquid, et ad ad aliquid non sit motus per se, tamen ad ipsum est motus per accidens, qui in omnibus est prædicamentis, ut dicit Philosophus : motus autem per se et per accidens in Deo non cadunt.

Ad. 2. AD ALIUD dicendum, quod incarnatio non dicit immutationem Dei vel divinæ naturæ : sed potius quod aliud, scilicet humana natura alio modo se habet ad ipsam, quia secundum unionem, ut in III *Sententiarum* determinari habet : sed hic Spiritus sanctus mutaretur a sua proprietate, quæ mutatio caderet in personam divinam : et ideo bene dicit Magister.

D. *Hic quæritur, Quomodo intelligenda sint?*

Quomodo ergo accipiatur quod supra dictum est : Non enim non potuit gignere, sed non oportuit : quasi potuit, sed non oportuit. Non est nobis perspicuum aperire quomodo sit hoc verum : et ideo sub silentio potius esset prætereundum, nisi me super hoc aliquid loqui cogeret instantia quærentium.

E. *Hic aperitur ex quo sensu accipienda sint.*

Potest ergo sic intelligi : Non enim non potuit, sed non oportuit, id est, non ex impotentia sui fuit, quod Filius non genuit, sed ei non conveniebat : sicut Deus Filius non est Deus Pater, nec tamen hoc ex impotentia sui est. Nam et Pater similiter non est Filius, nec hoc est ex impotentia Patris. Sed quærit Maximinus Arianorum Episcopus : Unde ergo est quod Pater non potest esse Filius, vel Filius Pater ? non utique ex impotentia, sed Pater proprietate generationis Pater est, qua oportet eum non esse Filium : et Filius proprietate nativitatis Filius est, qua oportet eum non esse Patrem. De quibus proprietatibus postea plenius tractabitur.

[1] Cf III Sententiarum, Dist. I, art. 10, Tom. XXVIII hujusce editionis.

ARTICULUS VIII.

Non enim non potuit quomodo intelligitur ?

Deinde quæritur de hoc : « *Non enim non potuit*, etc. »

Videtur non esse conveniens expositio cum dicitur : Non non potuisse : quia impotens ex hoc non fuit : hoc enim ex ratione verbi extrahi non potest.

Solutio. SOLUTIO. Magister vult, quod *non non potuit*, negatio ibi sit quasi termini privativi : et tunc *non enim non potuit* tantum valet (ut antiqui dicunt) quantum, non enim impotuit, ut ita dicam : et tunc ulterius sequitur, non ex hoc impotens fuit.

F. *Utrum Pater natura sit potens gignere Filium, et an hoc sit aliqua potentia quæ sit in Filio?*

Item quæritur a quibusdam, Si Pater potens sit natura gignere Filium, et an hoc sit aliqua potentia quæ sit in Filio ? Ad quod dicimus, quia Pater non est potens nisi natura : ejus enim potentia natura est, vel essentia. At inquiunt illi, Si potens est gignere, habet ergo potentiam gignendi. Filius autem non habet potentiam gignendi, si non potest gignere : habet ergo aliquam potentiam Pater quam non habet Filius. Non sequitur. Eamdem enim potentiam habet penitus Filius, quam et Pater : qua potuit gignere, et Filius gigni potuit. Eadem enim potentia est in Filio, qua potuit gigni, quæ est in Patre, qua potuit gignere. Sed contra hoc opponitur, Aliud est posse gignere, aliud est posse gigni quia aliud est gignere, et aliud gigni. Hic distinguendum est. Si enim cum dicitur, Aliud est posse gignere, aliud posse gigni, aliam significas potentiam qua Pater potens est gignere, et aliam qua Filius potens est gigni : falsus est intellectus. Si autem dicas Patrem posse habere aliam proprietatem sive notionem qua genitor est, Filium aliam qua genitus est verus est intellectus. Aliam enim habet Pater proprietatem, qua Pater est : aliam Filius, qua Filius est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Item quæritur a quibusdam, Si Pater potens*, etc. »

Hic incipit secunda pars istius distinctionis in qua quærit, cum dicitur, Pater potens est natura gignere Filium, etc.? in qua quæstione propter *Litteram* trahitur potentia ad essentiam, et magis elongatur ab actu notionali : unde aliqua ratio dubii potest esse, utrum hoc sit aliqua potentia quæ sit in Filio? Et ista pars

continet duo capitula. In primo distinguitur ista, Pater habet potentiam gignendi Filium. In secundo autem distinguitur ista, Pater habet potentiam generandi quam habet Filius, ibi, G, « *Ita etiam cum dicitur*, etc. »

ARTICULUS IX.

An Pater natura sit potens generare Filium?

Objicitur autem de hoc quod dicit *Littera*: « *Ad quod dicimus, quia Pater non est potens nisi natura*, etc. »

Contra :

1. Dicit Philosophus, quod cujus est potentia, ejus est et actus : si igitur potentia generandi naturæ est, etiam actus naturæ erit : et sic natura generat, quod supra negatum est [1].

2. Præterea, Si Pater potens est natura gignere Filium, cum eadem natura sit in Filio et Spiritu sancto, in istis erit eadem potentia : aut ergo possibilis ad actum, aut impossibilis. Si primo modo : ponamus ergo, quod Filius generet et Spiritus sanctus, tunc ex hoc non sequitur impossibile quod supra improbatum est : quia magnum sequitur impossibile, scilicet quod series divinæ generationis non impletur, ut dicit Augustinus. Si autem impossibilis es ad actum, tunc erit cassa et vana, quod est absurdum.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod in veritate Pater non est potens nisi natura, ut Magister dicit : sed aliter significatur potentia, cum dicitur, potentia natura generandi, et potentia gignendi absolute : quia potentia gignendi natura in eo quod hujusmodi, non dicit potentiam per comparationem ad actum, sed per comparationem ad naturam in qua radicatur, tamen cum aliqua inclinatione ad actum : cum autem dicitur, potentia gignendi, dicitur potentia in actu, ut prius dictum est : unde nihil prohibet de potentia prima concedere, quod sit in Filio sub distinctione tali, quod gignendi potest esse gerundivum verbi activi personalis : et tunc non debet concedi, quod potentia natura gignendi sit in Filio : quia sensus esset, quod potentia esset in Filio quæ ex natura posset generare, etsi non generaret : quia qui ex potentia naturæ generat, non ex necessitate generat. Si autem sit gerundivum verbi impersonalis vel verbi personalis passivi, tunc bene potest concedi : quia si est gerundivum verbi impersonalis, tunc sensus est, quod potentia ex natura sit in Filio qua aliquis potest generare. Si vero est verbi personalis passivi, sensus est, quod potentia ex natura sit in Filio qua generetur : et hunc ultimum sensum ponit Magister in *Littera* : actus enim omnes particularium sunt et potentiæ : sed tamen potentiæ radicantur in natura : et ideo secundum Damascenum, licet potentia sit naturæ, ut in qua fundatur, tamen non denominat naturam, sed hypostasim : unde dicit Damascenus, quod licet in Christo sint duæ voluntates, tamen non est nisi unus volens, et non duo volentes : et ideo non oportet, quod actus sit naturæ immediate, ita quod non hypostasis. Vel dicatur, quod hoc generaliter verum est, cujus est potentia ejus est et actus : sed non oportet quod eodem modo : quia potentia est alicujus secundum naturam, et actus est ejusdem secundum hypostasim, et ita est naturæ in hypostasi vel supposito.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod una natura est in tribus personis, sed non est eadem comparatio naturæ in illis : quia per relationem una distinguitur ab alia : et ideo in quantum natura est in una, comparatur per potentiæ rationem ad unam, se-

[1] Cf. Supra, Dist. V.

cundum aliquem actum secundum quem eadem potentia in natura manente non potest comparari in alia: quia non est idem actus, ut supra diximus, eo quod potentia generandi per ly *generandi* conjungitur rationi notionis Patris, quam conjunctionem non potest habere in Filio vel Spiritu sancto.

ARTICULUS X.

An eadem sit potentia qua Pater potuit generare, et qua Filius generari?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister: « *Eadem enim potentia est in Filio, qua potuit gigni, quæ est in Patre, qua potuit generare*, etc. »

1. Hoc enim non videtur verum: quia non est eadem potentia activi et passivi; gignere autem est activum, et gigni passivum.

2. Præterea, Activum et passivum distant, sicut efficiens et materia: sed efficiens cum materia numquam potest esse idem essentia, ut probat Philosophus: ergo nec eadem est potentia ad gignere, et ad gigni.

3. Præterea, In nominibus etiam videmus, quod non est una notio qua Pater est gignens, et qua Filius est genitus: ergo nec erit una potentia, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod una est potentia in ratione potentiæ naturalis, sed non una in ratione potentiæ ad actum: quia potentia secundum rationem intelligendi est media inter naturam in qua radicatur, et actum qui egreditur ab ipsa, et Magister loquitur secundum comparationem illam in qua comparatur ad naturam in qua radicatur.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod in divinis nihil est passivum: sed principians et principiatum vix admittitur ibi: et bene potest una potentia naturæ secundum quod hujusmodi, aliquid esse principians et principiatum, licet hæc non possit esse una potentia relata ad actum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod illa propositio vera est in his in quibus est efficiens et activum, et passivum et materia physica: sed aliud est modus activi, et activum ipsum: aliud modus passivi, et passivum ipsum. Gignere enim in divinis non est agere, licet habeat modum activi quem attendit Grammaticus. Similiter gigni non est pati nisi secundum modum grammaticalem: sed ad tale pati quod est in modo significandi tantum, sufficit principiatum esse quocumque modo.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod notio comparat potentiam ad actum, et conjungit eam actui: et ideo non est mirum si discrete tunc personis convenit: sed non sic facit natura quæ habet potentiam quasi indistinctam: non enim distincta est potentia nisi per actum.

G. *Quomodo intelligendum sit, Filius habet, vel non habet potentiam generandi?*

Ita etiam cum dicitur, Filius non habet potentiam generandi quam Pater habet, dupliciter intelligi potest. Si enim dicatur, Filius non habet potentiam generandi quam et Pater, scilicet qua potens sit ad generan-

dum, id est, ut genuerit vel ut generet sicut Pater : verum est. Si vero intelligatur sic : Non habet potentiam qua possit gigni vel genitus esse, qua eadem Pater potens est ut genuerit vel ut generet : falsum est. Sicut dicitur, Pater habet potentiam qua potest esse Pater, Filius vero non habet potentiam qua possit esse Pater : et e converso, Filius habet potentiam qua potest esse Filius, Pater vero non habet potentiam qua possit esse Filius : habet ergo aliquam Pater quam non habet Filius, et e converso. Absit : quia eadem est potentia Patris, qua potest esse Pater : et Filii, qua potest esse Filius. Ita etiam eadem est voluntas, qua Pater vult esse Pater, non Filius : et Filius vult esse Filius, non Pater : et eadem est voluntas Filii, qua vult esse genitus, et Patrem genuisse : et Patris, qua vult esse genitor, et Filium genitum esse.

ARTICULUS XI.

Utrum illa sit vera, Filius habet potentiam generandi quam habet Pater?

Deinde quæritur de illa quam in secundo capite ponit : et distinguit eam, hanc scilicet, Filius habet potentiam generandi quam habet Pater, etc.

Hæc enim videtur distinguibilis non esse, sed absolute falsa : quia in nullo videtur potentia conjuncta actui, et rationi oppositæ ad actum illum : cum autem dicitur, potentia generandi, potentia conjuncta est actui : et cum dicitur, Filius habet hanc potentiam quam Pater, conjungitur relationi Filii et proprietati, quæ repugnat ad actum : ergo videtur absolute falsa esse.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate duplex est, sicut dicit Auctor : cum enim dicitur, Filius habet, per ly *habet* intelligitur hæc determinatio secundum naturam, eo quod non habet nisi per naturam : et sic fit comparatio potentiæ ad naturam et ad actum : et secundum primam comparationem vera est, secundum autem secundam falsa est, ut dicit Magister.

DISTINCTIO VIII.

A. *De veritate et proprietate et incommutabilitate et simplicitate essentiæ Dei.*

De proprietatibus et conditionibus Trinitatis et unitatis.

Nunc de veritate sive proprietate sive incommutabilitate atque simplicitate divinæ naturæ, sive substantiæ sive essentiæ agendum est. Est itaque Deus, ut ait Augustinus in libro V de *Trinitate*, sine dubitatione substantia, vel si melius hoc appellatur, essentia Græci οὐσιαν vocant[1]. Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia, et ab eo quod est scire dicta est scientia : ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est, quam ille qui dixit famulo suo : *Ego sum qui sum* : et, *Sic dices filiis Israel : Qui est, misit me ad vos*[2]. Ipse vere ac proprie dicitur *essentia*, cujus essentia non novit præteritum vel futurum. Unde Hieronymus ad Damasum scribens[3], ait : Deus solus, qui exordium non habet, veræ essentiæ nomen tenet : quia in ejus comparatione qui vere est, quia incommutabilis est : quasi non sint quæ mutabilia sunt. De quo enim dicitur *fuit*, non est : et de quo dicitur *erit*, nondum est. Deus autem tantum est, qui non novit fuisse vel futurum esse. Solus ergo Deus vere est : cujus essentiæ comparatum nostrum esse, non est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de veritate sive proprietate et incommutabilitate*, etc. »

Hic incipit tertia pars illius tractatus de generatione Filii. Cum enim in omni generatione sit essentia aliquo modo conjuncta genito a generante, posset credi esse divisa per communicationem æternæ generationis : et tunc non esset incommutabilis, nec simplex : et ideo inducitur hic de istis, ut sciamus non esse divisam, et tamen communicatam in generante et genito. Dividitur autem ista distinctio in tres partes, in quarum prima agit de veritate et proprietate essentiæ divinæ. In secunda autem agit de incommutabilitate ejusdem, ibi, C, « *Dei autem solius essentia*, etc. » In tertia, agit de simplicitate ejusdem ibi, D, *Eadem quoque sola proprie ac vere*, etc. »

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Trinitate, cap. 2.
[2] Exod. III, 14.
[3] S. HIERONYMUS, Epist. ad Damasum, cujus initium est, *Quoniam vetusto*.

Prima harum dividitur in duas partes. In prima veritatem divinæ essentiæ determinat. In secunda autem objicit et solvit, ibi, B, « *Hic diligenter advertendum est*, etc. »

ARTICULUS I.

Quid sit veritas, quid proprietas, et quid incommutabilitas?

Incidunt autem hic plurima dubia circa primam partem. Sed ante *Litteram* determinanda sunt tria : quorum primum est, Quid sit veritas, atque proprietas, et incommutabilitas, atque simplicitas ? Secundum est, penes quid attenditur numerus eorum ? Tertium est de significatione istorum nominum, *natura*, *substantia*, *essentia*, *esse*, quæ Magister ponit in principio istius capituli.

Primum, quid sit veritas ?

1. Dicit Augustinus, quod veritas est entitas rei : ergo videtur, quod veritas naturæ divinæ idem sit quod entitas ipsius.

2. Item, Quidam diffiniunt verum, dicendo quod verum est indivisio actus a potentia : in divinis autem non est actus et potentia : ergo non est ibi indivisio actus a potentia : ergo divinæ naturæ non convenit, veritas, ut videtur.

3. Præterea, Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis, ut dicit Anselmus : hæc autem veritas non convenit soli divinæ naturæ, sed multis aliis : ergo hæc non est veritas quæ hic quæritur.

4. Præterea, Philosophus dicit, quod verum et falsum sunt in anima, secundum quod veritas est adæquatio intellectus vel mentis cum re : sic iterum veritas non erit propria divinæ naturæ : vel si erit ibi veritas, erit in ideis ejus, et non in natura secundum quod natura est, ut videtur.

Quæstiunc.

Ulterius quæritur de ratione expositionis quam dicit Magister, veritas sive proprietas.

1. Constat enim, quod veritas pluribus convenit : ergo non est proprium solius divinæ naturæ.

2. Præterea, Magister ubi exsequi debet de quantitate veritatis sive proprietatis naturæ divinæ, exsequitur de proprietate entitatis ejus : ergo videtur, quod idem sit veritas et entitas.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod licet verum sumatur multis modis, ut probant objectiones, tamen hic dicitur verum idem quod extraneæ naturæ impermixtum. Sunt enim tria extranea præcipue, scilicet privatio quæ extranea est entitati, et potentia, et diversum vel diversitas in ipso ente : quod enim in privatione est, non est, sed habet aptitudinem ad esse : quod autem in potentia est, potest esse : et quod ex diversis est, non habet ens proprium, quia diversorum habet entitatem : unde veritas dicitur hic impermixtio extranei ad ens, eo modo quo dicimus verum aurum cupro non permixtum : et ita non erit vere ens nisi natura divina, quæ nec privationi subjacet, nec in potentia est, nec ex diversis constat, sicut Magister probabit infra, quando quæretur de quantitate veritatis istius.

Ad 1.

Dicendum ergo ad primum, quod bene competit diffinitio Augustini de vero : quia nihil ita proprie est id quod est, sicut natura divina, eo quod ipsa totum et tantum est id quod est, et non permixta eis quæ secundum aliquid non sunt, vel ex diversis sunt.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod etiam illa diffinitio satis convenit : quia nullus actus a potentia adeo indivisus est, sicut ille qui idem est : sed oportet, quod potentia non accipiatur pro potentia materiali : quia divina essentia nec idem est cum potentia materiæ, nec etiam indivi-

sa ab ipsa : et hoc ideo quia cum divina essentia sit motor universalis omnium, stabilis in se manens, non potest esse mota : materia autem semper mota et mutabilis est. Item, quia divina essentia regit omnes res præter quam quod misceatur cum illis, ut dicit Philosophus : sed materia permiscetur materialibus : oportet ergo, quod accipiatur potentia active : et tunc ipsa est idem potentiæ suæ : et ideo verior, quia verius habet esse agens quam patiens : et sic bene habet divina essentia actum et potentiam, et habet ea indivisa : quia est eadem præcise secundum quod actus est in agente, sicut sunt actus interiores, ut intelligere, velle, et hujusmodi : sunt enim quædam extra ipsam quæ tenent se ex parte acti, ut creatio, recreatio, gubernatio etiam aliquo modo : et illa non sunt idem ipsi secundum quod sunt in creatis, recreatis, gubernatis, et hujusmodi.

Ad 3. Ad id quod de Anselmo objicitur, dicendum quod antonomastice et vere sibi soli convenit : quia ipsa sola per se recta est, et omnia alia recta, curvitate secundum potentiam ad minus sunt permixta, et ideo non omnimodam habent veritatem, sicut natura divina.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod verum et falsum quæ sunt in anima, sunt ab actu animæ qui est componere vel dividere : et de tali veritate non quæritur hic : quia illa veritas est in signo, et causata ab ista veritate.

Ad quæst. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod proprietas idem est quod dispositio veritatis quæ soli divinæ entitati convenit secundum illam omnimodam impermixtionem, de qua dictum est : sic enim nulli alii convenit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in veritate entitas est subjectum veritatis secundum rationem, sed in divinis in quibus non est compositio, est idem aliter significatum in uno et aliter in alio. In entitate enim significatur sicut in conceptu simplici, ante quem nihil est concipere de re : quia ens est primum cadens in nostrum intellectum : sed veritas proprietatem impermixtionis tangit : et ideo Magister entitatem, proprietatem, veritatem, vocat idem, licet non eodem modo significatum : quia entitas est primum, et senius, ut dicit Dionysius : veritas autem est dispositio ejus de qua dictum est : proprietas autem est secundum quod est consequens esse divinum, et in quantum divinum est, et non est consequens aliud esse : sicut etiam dicimus proprietatem trianguli rectilinei habere tres æquos duobus rectis, eo quod sequitur triangulum, in quantum rectilineus et triangulus.

ARTICULUS II.

Penes quid accipiuntur veritas, incommunicabilitas, et simplicitas?

Secundo quæritur, Penes quid ista accipiuntur ?

1. In divinis enim sunt tria, scilicet essentia, persona, notio : ergo videtur quod hæc tria ad illa tria debeant reduci.

Sed contra hoc est quod omnia ista sunt naturæ divinæ in eo quod natura divina est : ergo non reducentur ad personam et notionem. Sed secundum hoc, cum in natura divina non sit accipere nisi divinitatem habitam et habentem ipsam, hoc est, naturam et suppositum, videtur quod ista non debeant esse nisi duo et non tria.

2. Præterea, Nos vidimus, quod ea quæ opponuntur contrarie, et ut privatio et habitus, et contradictorie, idem est subjectum circa quod sunt : sed communicabilitas et incommunicabilitas opponuntur contrarie, aut ut privatio et habitus : ergo debent attendi circa idem secundum rationem subjecti : sed in inferioribus incommunicabilitas non est circa quo est, sed circa quod est, vel ma-

teriam : ergo videtur, quod in divinis secundum rationem intelligendi incommunicabilitas sit circa idem. Cum igitur in divinis non sit suppositum nisi persona, videtur quod incommunicabilitas sit de convenientibus personæ secundum se, et non naturæ.

3. Item, Veritas et entitas secundum actum, quæ vera est entitas, in inferioribus non est nisi gratia esse vel quo est : ergo videtur, quod in divinis veritas sit de pertinentibus ad essentiam : simplicitas autem dicitur a privatione partium componentium : ergo videtur, quod simplicitas sit a privatione primarum partium componentium esse : hæc autem sunt quod est, et esse secundum Boetium : ergo simplicitas in divinis erit ab indifferentia quod est et esse in divinis.

Solutio SOLUTIO. Ultimæ objectioni consentiendo dicimus, quod ista tria accipiuntur ita, quod veritas sumetur ab esse essentiæ, incommutabilitas autem ab eo quod est, simplicitas autem ab indifferentia utriusque. Et quod objicitur secundo loco, quod non est quod est in divinis vel suppositum nisi in persona, dicendum quod hoc verum est secundum rem, sed ex modo intelligendi, cum dicitur, *Deus*, significatur divinitas in habente, et illud habens dicitur suppositum non in ratione personæ : et gratia illius sequitur substantiam divinam incommutabilitas.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod bene concedo, quod non sumuntur hæc tria ab illis tribus, eo quod sunt consequentia essentiam in eo quod essentia est. Licet enim non sint in divinis nisi illa tria, tamen illa tria non sunt ibi tria, quia non faciunt numerum : essentia vero licet sit unum tantum, tamen est ipsam multis modis considerare, scilicet in habente, et extra habentem, vel secundum utrumque, ut dictum est.

Ad 2 et 3. AD ALIUD dicendum, quod non est in natura accipere nisi habens et habitum : sed ex hoc ipso resultat tertia consideratio ex comparatione unius ad alterum per indifferentiam. Ad alia patet solutio per dicta in principio solutionis.

ARTICULUS III.

Utrum nomina dicta de Deo ut essentia, substantia, scientia, sapientia, bonitas significent idem vel diversa : et utrum debeant dici synonyma vel non ?

Deinde quæritur de differentia illorum nominum quæ Magister tangit in principio, scilicet natura, substantia, esse, etc. : et gratia illorum quæratur etiam de aliis quæ sunt sapientia, scientia, bonitas, et omnia quæ de Deo dicuntur. Et quæremus duo, scilicet utrum ista omnino idem significent ? Et secundo de compositione eorum cum Deo, utrum notetur ibi fieri aliqua compositio, vel nulla ?

1. Videtur autem, quod omnia dicta de Deo essentialiter sint synonyma : synonyma enim sunt quæ idem significant, quamvis etiam aliam et aliam habeant secundum nomen interpretationem, ut lapis, et petra : cum ergo omnis illa multitudo nominum essentialium idem significent, licet aliam et aliam habeant secundum nomen interpretationem, tamen synonyma esse videntur.

2. Item, Synonyma sunt quæ tantum habent multitudinem secundum vocem sicut homonyma quæ habent unitatem secundum vocem, et multitudinem secundum esse : sed in istis nihil invenitur in essentia et persona quod illi multitudini respondeat, quia nec substantia, nec accidens : ergo videtur, quod ista verissime sint synonyma.

3. Item, Augustinus dicit, et habitum

est supra [1] ut auctoritas, quod hoc est ibi esse quod sapere, et eo Deus est quo sapiens est, et eo sapiens est quo est : sed hoc non posset esse nisi sapientia et essentia nominarent idem et secundum idem : ergo videtur, quod sint tantum synonyma : et eadem ratio est de aliis : ergo videtur, quod omnia tantum sint synonyma.

Sed contra.

Sed contra : Quæcumque nomina verissime faciunt notitiam illorum a quibus imponuntur, si illa a quibus imponuntur non sunt unius rationis, ipsa nomina non sunt synonyma : sed essentia et sapientia in Deo verissime faciunt notitiam eorum a quibus imponuntur, et non sunt unius rationis : ergo non sunt synonyma. Prima patet de se. Secunda probatur sic : Hic habetur in *Littera*, quod solus Deus vere est essentia. Similiter Augustinus dicit, quod solus Deus vere sapiens est : sed ratio essentiæ in eo quod hujusmodi, non est ratio sapientiæ in eo quod hujusmodi : quia aliter in omnibus idem esset esse et sapere, quod falsum est : ergo ista nomina non sunt synonyma.

Ad hoc quidam voluerunt dicere, quod ista nomina dicta de Deo differunt per connotata in creatura, et non habent aliquam differentiam si in Deo absolute accipiantur. Sed contra : Connotatum est effectus in creatura : sed effectus non est nisi a causa ut causa : ergo ista nomina non dicerentur de Deo nisi sicut de causa ut causa : quod plane falsum est, quia sapientia vel sapiens nullam nominat causam ut causam. Præterea, ponamus per intellectum non esse connotata in creatura, quæro si adhuc Deus sit sapiens bonus, ens, et hujusmodi? Constat quod sic : ergo illa solutio nulla est.

Præterea, Quod est posterius, non est causa diversitatis vel identitatis in eo quod est prius : sed connotata sunt posterius in tempore : ergo non sunt causa identitatis vel diversitatis eorum quæ sunt ab æterno.

Ideo fuerunt alii qui dixerunt, quod in veritate Deus non habet nomen proprium, sed nos dedimus ei nomina : et ideo ista nomina transferuntur in eum ab his quæ invenimus in creaturis : et penes illas accipiunt diversitatem. Sed contra : Aut ista nominant quod proprie est in Deo, aut quod figurative est in ipso. Si primo modo, nihil valet solutio : quia adhuc remanet quæstio, qualiter in significando habent differentiam penes ea quæ nominant in Deo. Si secundo modo, tunc Deus non vere vita est, sed figurative, nec vere sapientia est, quod absurdissima hæresis est. Præterea, supra habitum est [2], quod talia secundum rem per prius de Deo dicuntur, et per posterius de creatura.

Solutio.

Solutio. Sine præjudicio dicendum, quod in omnibus talibus nominibus duo sunt attendenda, scilicet quid nominant, et in quo significatur poni quod nominant : cum enim ego dico, *sensus*, hoc nomen, *sensus*, accipio secundum hoc quod nominat tantum : et ideo accipio in ratione una communi. Si autem dico *sensus hominis*, et *sensus bruti* : jam et in alia et alia ratione accipio, secundum quod accipio ipsum in eo in quo notatur poni significatum ipsius. Ita dico de hujusmodi nominibus divinis. Si enim attendantur secundum ea quæ nominant tantum, tunc omnia illa nomina diversitatem rationis habent de se : alia est enim per se ratio essentia, et alia ratio sapientia per se, et sic de aliis. Si autem attendo ea secundum id in quo ponitur significatum eorum, hoc est tale quod habet indifferentiam quod est et esse et aliquid esse. Hæc enim tria secundum Boetium differunt : quia *quod est*, est id quod res est vere, et suppositum : *esse* autem est essentia ejus vel actus essentiæ : *aliquid* autem *esse* est per aliquid

[1] Cf. Supra, Dist. V.

[2] Cf. Supra, Dist. II.

trahens ipsum ad partem vel speciem : et hæc omnia idem sunt in divinis : quia in Deo idem est quod est et esse, et ipse Deus etiam est quidquid habet : et sic idem est in ipso esse et aliquid esse. Si igitur quæratur, Quare sapientia est bonitas, et hæc duo essentia ipsa? unde enim est? non dicetur, quod hoc sit a sapientia in quantum sapientia est, vel ab essentia in eo quod essentia est : sed dicetur, quod hoc est propter id, quia in quo sunt ista, tantæ simplicitatis est, quod ipsum id quod est suum esse, et suum esse est id quod est. Ex primo igitur est diversitas attributorum, ex secundo autem identitas rerum : et sic patet plana solutione, quod ista non sunt synonyma etiam ab æterno intellecta a Deo, et abstracta ab omni causalitate.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod ista non sunt synonyma, quoniam non habent eamdem rationem rei quam significant, sed sunt idem in re, non propter id a quo imponuntur, sed propter id in quo ponuntur sua significata : hoc autem non est in petra et lapide : quia illa non habent diversitatem alicujus rei, sed tantum nominis, secundum etymologiam, non rei, sed nominis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ista non habent tantum multitudinem secundum vocem, imo quantum est de natura suorum significatorum multitudinem habent rationis rei. Sed quod hæc res est illa, hoc non convenit eis per se, sed per aliud in quo sunt.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod Augustinus attendit identitatem rei quæ est ex eo quod ista sunt in tali subjecto, et non attendit sapere et esse secundum intentiones quas nominant.

Ad object. AD ID autem quod objicitur contra solutiones inductas, bene puto quod non bene se habent solutiones illæ.

ARTICULUS IV.

Qualiter possit verificari compositio istorum nominum cum Deo qui non est compositus?

Ulterius quæritur, Cum ista significantur componi circa id in quo sunt, cum ex eo in quo sunt omnimodam habeant identitatem, qualiter possit significari compositio eorum?

1. Omnis enim nota compositionis significat compositum componi ex diversis : sed cum dico, Deus est æternus, vel incommutabilis, vel sapiens, intercidit hic nota compositionis : ergo significat Deum componi ex diversis.

2. Item, In primo *Physicorum* dicit Philosophus, quod dicentes omnia unum, conturbati sunt compositionis significatione, et auferebant notam compositionis significatam in hoc verbo, *est*, dicentes quod non oportet dicere quod paries est albus, sed paries albatur : et hoc non faciebant nisi quia ly *est* significat quamdam compositionem, quam sine compositis diversis non est intelligere : ergo in talibus videtur semper falsa significatio, cum dicitur, Deus est sapiens, Deus est bonus.

3. Si forte dicatur, quod in quibusdam compositionibus prædicatur idem de se, ut cum dico, homo est homo, asinus est asinus. Hoc nihil est : quia in talibus subjicitur ly *homo* gratia ejus quod est, et prædicatur gratia ejus quo est : et inter illa bene intercedit compositio : in Deo autem non est aliqua compositio.

4. Item, Prædicatum in omni propositione causa innotescendi subjectum ponitur : et non sunt idem per quod aliquid innotescit, et id quod per ipsum innotescit : ergo in omnibus intercedit compositio.

Si forte dicatur, quod hujusmodi compositio est ex parte nostri intellectus,

qui non accipit simplex multis modis significatum, nisi componendo unum cum alio et dividendo, licet composita et divisa idem sint. Tunc objicitur, quod secundum hoc, omnis noster intellectus est falsus de Deo, cum non accipiat rem sicut est, sed potius sicut non est. Si forte dicatur, quod sic est sicut in mathematicis, quod abstrahentium non est mendacium, eo quod modum abstractionis non ponunt in re : ita hic intellectus componens, modum suum in re non ponit. Hoc nihil est : quia licet mathematica secundum esse sint in naturalibus, et non separata ab ipsis : tamen per esse quantitatis non habent rationem diffinitivam a naturalibus : quia aliter æquivoce diffiniretur linea lignea et lapidea per esse quantitatis, quod falsum est : unde mathematica habent aliquid ex parte rei, scilicet naturam quantitatis, super quod ponunt hujusmodi abstractionem, aliter enim esset intellectus falsus : hoc autem in divinis nihil videtur esse unde oriatur hujusmodi compositio.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc sine præjudicio dicendum, quod valde insufficientes sunt solutiones Magistrorum magnorum quorumdam : unde dicendum, quod in veritate in divinis nulla compositio est in re ipsa : tamen, ut dicit Damascenus, quædam in divinis significant naturam, quædam quod naturam assequitur, sicut justus, et sapiens. Unde intellectus noster in hujusmodi compositione est in triplici actu : si enim accipiatur unumquodque istorum nominum secundum id a quo imponitur, vel secundum id quod significat, quod idem est, erit alius intellectus substantiæ, et alius sapientiæ, et ita de aliis, ut ante dictum est. Si autem accipiantur ista ab intellectu nostro, non ut ab eo quod significant, sed in ipso in quo sunt, accipientur omnia ut unum et idem propter duplicem simplicitatem ipsius, scilicet indifferentiam quod est et esse et aliquid esse, sive habentis et habiti. Tertius actus intellectus oritur ex collatione unius modi intelligendi cum alio, sicut conferimus id quod assequitur naturam in ratione assequentis, non in ratione identitatis, ad naturam quam assequitur : et sic oritur intellectus componens unum cum altero, et formans compositiones : quæ tamen nota compositionis non est in Deo, nisi in ratione proprii eorum quæ componuntur : nota autem compositionis media est ab intellectu nostro, qui non conjungit ea quæ secundum se habent diversas rationes sine nota compositionis mediæ : ex parte autem rei non notabit ista compositio nisi identitatem. Et sic patet qualiter intellectus componens, aliquid habet in divinis supra quod fundatur ex parte eorum quæ componit, si secundum rationes proprias accipiantur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicitur, Deus est æternus, et hujusmodi, notat compositio identitatem inter ea quæ secundum rationes proprias diversitatem habent, licet ex subjecto habeant identitatem : et ideo aliquo modo fulcitur intellectus componens super diversitatem rationum ut habeat componibilia, et super identitatem rei ex parte subjecti : et ideo componit ea compositione notante idem secundum rem, in quo eodem modo sit diversitas rationis secundum attributa sibi. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ipsi auferebant notam compositionis : quia ipsi dicebant tantum unum esse omni modo, scilicet re, et ratione : et in talibus non potest poni aliqua compositio, eo quod in talibus nulla componibilia re vel ratione inveniat intellectus : sed non est ita in attributis divinis, in quibus salvatur diversitas rationis attributorum, licet non diversitas rerum. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, homo est homo, quod hoc verum est : quia inter illa composita notatur diversitas rerum, scilicet quod est et esse : et ideo major est diversitas in ista compositione, homo est homo, quam in ista, Deus est Ad 3.

sapiens, vel justus. Nihilominus tamen cum dicitur, Deus est sapiens, est diversitas rationis naturæ et assequentis naturam : et illa sufficit intellectui componenti compositione notante identitatem.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod est innotescere quoad nos, et quoad rei naturam : et nihil prohibet in divinis prædicatum facere ad hoc quod subjectum innotescat quoad nos, licet in rei natura idem sint subjectum et prædicatum.

Ad object. AD ID autem quod contra solutionem quorumdam objicitur, videtur esse concedendum.

ARTICULUS V.

Quæ sit diversitas inter attributa nominum divinæ naturæ, et substantiæ, et essentiæ?

His habitis, videndum est de his quæ dicuntur in *Littera*.

Et primo, quæritur de diversitate horum nominum, divinæ naturæ, et substantiæ sive essentiæ,

Et dicendum, quod ista idem sunt, sed ratione differunt. *Natura* autem accipitur dupliciter secundum duas ejus significationes, scilicet ut est virtus intranea, secundum quod diffinitur esse principium et causa motus et quietis in quo est per se et non per accidens. Sic enim accipitur pro vi etiam illa quam diffinit Boetius, quod natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans. Et sic quandoque dicitur, quod pater virtute generat. In hac enim ratione natura est in persona principium aliquod naturalium actuum, ut generare, spirare, etc. Et ideo dicit Augustinus, quod Pater de natura sua generat Filium. Et Anselmus dicit, quod Pater et Filius de natura sua spirant Spiritum sanctum. Accipitur etiam natura pro forma, secundum quod diffinit Boetius naturam, quod natura est unamquamque rem informans specifica differentia, et sic accipitur hic : non quod velim dicere, quod natura divina sit specifica differentia alicujus, nec quod genus vel species sit : quia neo genus, vel species, nec individuum est, ut infra patebit : sed quod juxta illum intellectum accipitur formaliter, ut cum dicitur, Pater natura divina est, et hoc modo frequenter accipitur a Sanctis.

Substantia autem potest accipi duobus modis, scilicet ab actu substandi, vel a differentia substantiæ quæ dividitur contra accidens : et si primo modo accipiatur, cum in divinis sint proprietates quibus substant aliquo modo intelligendi personæ, substantia dicit tunc quid personæ, eo modo quo Augustinus dicit, quod persona significat subsistens per seipsum et substantiam : et sic Græci concedunt tres substantias esse in divinis. Si autem accipiatur a differentia qua dividitur contra accidens, tunc dicetur substantia ens per se, sicut accidens dicitur ens per aliud : et sic substantia vicinior est ad standum pro essentia divina, quam pro personis : et hoc sensu negant Latini esse tres substantias in Trinitate,

Essentia autem abstracte dicitur formaliter simplex, et faciens esse, et non hoc esse vel illud esse quod specificatum est et tractum in partem. Sicut enim deitas formaliter dicit Deum, ita essentia dicit esse indistincte. Et sic dicit Anselmus in *Monologio*, quod sicut differunt lux, lucere, et lucens, ita differunt essentia, esse, et ens. Et sic essentia est quo formaliter res est, et esse est actus ejus quem habet in eo quod est : id autem quod est, est ipsum ens concretum. Et secundum hoc patet, quod ens non dicit simplicem intellectum ante quem nihil est secundum intellectum. Alio modo dicitur *ens*, secundum quod ens est causa primaria ad omnia alia : et secundum hoc ens est primum, et ante ipsum nihil est, et sic ens est vicinius essentiæ divinæ. Primo autem modo vicinius est

personæ : et ideo in primo sensu conceditur a quibusdam, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres entes : sed secundo intellectu non : quia secundum illum modum ly *ens* dicit causam primariam ad omnia : et sic dicit simplicem naturam primam secundum intellectum : unde si sic essent plures, sequeretur quod Pater et Filius et Spiritus sanctus essent tria entia, quod falsum est.

ARTICULUS VI.

An sapientia dicitur a sapere ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia*, etc. »

Potius enim videtur e converso : quia sapere est actus sapientiæ : et effectus potius dicitur a causa, quam e converso.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Augustinus loquitur secundum intellectum abstrahentem : et tunc verum est, quod abstractum sumitur a concreto, et concretum innotescit per actum : et ideo ab actu accipitur abstractio prima : et sic sapientia dicitur a sapere.

ARTICULUS VII.

Utrum esse dicitur de Deo et suis creaturis univoce ? et, Utrum secundum intensionem et remissionem dicatur esse de Deo et creaturis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicitur : « *Et quis magis est, quam ille qui dixit*, etc. » Ex hoc enim concluditur duplex inconveniens :

1. Quæcumque enim dicuntur secundum magis et minus, recipiunt intensionem et remissionem : sed *esse* dicitur secundum magis et minus : ergo recipit intensionem et remissionem. Quod si concedatur, sequitur ipsum esse de genere accidentis : quia essentialia et substantialia non intenduntur et remittuntur.

2. Similiter sequitur ulterius, quod omne quod est, intenditur et remittitur : si enim omne quod est fundatur super ens, si ens intenditur et remittitur, videtur quod omne quod est intendatur etiam et remittatur.

3. Præterea, Quidquid secundum magis et minus dicitur de aliquibus, ipsum secundum unam rationem est in illis : ens secundum magis et minus dicitur de Creatore et creaturis : ergo secundum rationem unam est in Creatore et creaturis : quod falsum est, quia Creator et creatura secundum nihil univocantur.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod est intensio proprie, et est intensio secundum aliquid. Proprie intensum est quod secundum causas intrinsecas intensum est secundum accessum vel recessum a termino aliquo sicut a vera nominis impositione, vel ad aliquid quod in summo habet illud, sicut bonum in optimo est in Deo. Intensio autem secundum aliquid est, quando aliquid ex causis extrinsecis, vel quod verius est, ex ordine sui ad causas extrinsecas dicitur secundum aliquid minus vel magis, vel etiam ex participando illud fortiori differentia quam aliud. Primo modo intenditur album, et calidum, et hujusmodi. Secundo dicitur magis bonum, quod non habet causam suæ bonitatis, sed ipsum est substantialiter bonum, quam illud quod ab alio est bonum : et hoc modo dicitur magis ens quod per seipsum est, quam quod per alterum est. Tertio modo dicitur magis ens substantia quam accidens, et magis ens actus quam potentia. Et secundo modo dicitur Deus magis ens et magis esse quam aliquod creatum. Unde patet solutio ad primum : quia non est inconveniens hoc modo ens

magis et minus aliquibus convenire: et hoc non est absolute intendi et remitti.

Ad 2. Ad secundum dicendum, quod illa objectio procederet, si simpliciter intenderetur et remitteretur : non enim sequitur. Inest hoc huic secundum magis, et illi secundum minus : ergo intenditur et remittitur : quia ubi proprie est intensio et remissio, in eodem subjecto qualitas potest intendi et remitti. Si tamen concedatur improprie, ut dictum est, quod intendatur, et secundum magis et minus inest diversis, tunc solvendum est per distinctionem dictam.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod sicut pluries dictum est, non est aliquid univocum creaturæ et Creatori, sicut unius rationis existens in utroque : sed convenire potest aliquid secundum prius et posterius. Sed cum prius et posterius dicatur tripliciter, ut videtur Philosophus dicere in III *primæ Philosophiæ*, scilicet vel quod participatur fortiori et debiliori differentia, ut ens de substantia et accidente : vel sicut in ordine ad actum efficientis qui per se est unius, et alia per aliud appropinquante modo causalitatis efficientis, sicut medicus dicitur medicus per se, et vetula imitando, vel instrumenta medicinalia ut per quæ exercetur actus : vel per diversum respectum ad finem unum, qui uno modo per se inducitur in univoco, et alia diversimode operantur ad inductionem ejus, sicut sanum in complexionantibus per se, et urina sana quia indicans, et dieta sana ut conservans, et medicina ut naturam coadjuvans. Cum, inquam, ita sit, nullo istorum modorum analogia est in Deo et creatura : sed hoc modo, quod ens et hujusmodi per se substantialiter sunt in Deo, et in creaturis per aliud et participative : et non ita quod Deus diversimode se habeat ad creata, vel ad aliquid unum ad quod se habeat Creator et creatura per prius et posterius, sicut patet in exemplis præhabitis : sed quia inferiora diversimode se habent ad Creatorem : licet enim primum uno modo se habeat ad omnia secundum Dionysium et Philosophum, non tamen uno modo se habent ad ipsum. Sic ergo penes hanc analogiam potest dici, quod aliquid commune est Creatori et creaturæ : tamen ex magis et minus dicto illo modo quo prædiximus, non sequitur quod univoce conveniant : sed sequitur, si magis et minus acciperetur proprie, et propria intensione.

ARTICULUS VIII.

An definitiones æternitatis datæ ab Auctoribus sint bonæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ipse vere ac proprie dicitur essentia, cujus essentia non novit præteritum vel futurum,* etc. » Hoc enim quod hic dicit, dictum est ratione æternitatis. Unde de æternitate breviter aliquid tangendum est, eo quod de ea alibi latius sit tractatum. Quæritur ergo, Quid sit æternitas ? et quid æternum ? et quæ in æternitate ?

Ad primum proceditur sic : Dicit Boetius quod æternitas est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio.

1. Videtur autem inconveniens, quod diffinit per privationem cum dicit, *Interminabilis* : non enim privatio aliquid certificat nisi per speciem oppositam ei : et de illa specie nulla facta est mentio.

2. Præterea, Videtur inconveniens, quod cum æternitas dicatur ab esse, dicitur enim æternitas esse extra terminos finis et principii, quod diffinit ipsam per vitam.

3. Præterea, Prima mensura secundum intellectum primo videtur secundum intellectum convenire : sed esse est priusquam vita : ergo videtur, quod æternitas quæ prima mensura est, magis debeat diffiniri per esse quam per vitam.

4. Præterea, Mensura non est nisi mensurati : mensuratum autem primum quantum est vel dimensive, vel potentialiter, vel virtualiter : cum igitur esse et

vita non dicant quid distensum virtualiter, non debet diffiniri per esse nec vitam.

5. Item, Æternitas est in genere durationis : possessio autem vitæ non dicit durans aliquid, vel durationem : ergo male diffinitur per illud.

6. Præterea, Possessio dicitur quasi pedum positio : et transfertur ad res fortunæ : ergo non proprie est respectu vitæ.

7. Item, Omnis duratio protensa est : nullum potensum est totum simul : ergo æternitas quæ est duratio, non est tota simul.

8. Præterea, Infra habebitur, « *Fuit qui numquam defuit, est qui semper est, erit qui numquam deerit* [1] : » fuit autem, et est, et erit, non dicunt totum simul : ergo quod cum illis est, non est totum simul : æternitas autem cum illis est, ut videtur : ergo non est tota simul.

9. Præterea, Totum et simul videntur idem dicere : totum enim est cujus nulla partium est extra se, et simul cujus partes in se constant : ergo alterum superfluit, ut videtur.

10. Præterea, Omne totum habet partes : æternitas autem non habet partes : ergo æternitas non bene dicitur tota.

11. Præterea, Isaac in libro de *Diffinitionibus* dicit, Æternitas est spatium continuum non intersectum : spatium autem videtur habere partes, et non simul omnes : ergo videtur, quod male dicat, quod est tota simul.

12. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : Æternitas est antiquum, et immutabile, et universale metiendo [2]. Hic autem neuter Auctorum diffinit per vitam : ergo videtur male diffinire Boetius.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate Boetius diffinit æternitatem, secundum quod est in eo quod vere æternum est : et hoc accipitur ab Anselmo in *Monologio*, ubi dicit sic : Cum divina substantia non sit aliud nisi vita sua et æternitas sua, nec sit aliquo modo terminabilis, nec nisi simul et perfecte tota : quid aliud est vera æternitas quæ illi solit convenit, quam interminabilis vita, simul et perfecte tota existens ? Unde patet, quod ipse non diffinit æternitatem, secundum quod accipitur abstracte et formaliter : sed potius materialiter, secundum quod est considerare eam in durante, quæ est causa durationis aliorum, unde vita durans dicitur hic æternitas, ut mihi videtur. Cum autem sit multiplex vita, scilicet secundum esse, et secundum bene esse : et vivere secundum bene esse secundum sensum, sicut in voluptate : et secundum intellectum, sicut in moribus : et hoc secundum statum morum in civilibus, vel in gratia : et ulterius secundum statum viæ et patriæ : et ulterius secundum Creatorem et creaturam : non accipitur hic vita proprie secundum Anselmi explanationem nisi secundum intellectum, et in Creatore qui solus proprie æternus est. Sed hic vita accipitur ut participata, vel in se. Si ut participata, sic est in participantibus æternitatem, ut in Beatis qui non sunt æterna. Si autem in se accipitur, adhuc dupliciter, scilicet prout est actus spiritus secundum rationem intelligendi et primus, et sic non accipitur in ratione mensuræ, nisi forte exemplariter prout alia propinquant ad illud. Accipitur etiam prout formaliter consideratur pro ipsa duratione : et sic est in ratione mensuræ, et habet se ad alias mensuras, ut causa, et mensura : et mensura exemplaris, et mensura excellens. Ut causa : quia dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : Deus æternus est laudandus, secundum quod ipse est factor ævi et temporis, ante sæcula existens [3]. Ut mensura autem exemplaris : quia alia imitantur ipsam in quantum

[1] Cf. Infra, Eadem dist. VIII, cap. B.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 10.

[3] Idem, Ibidem.

possunt. Ipsa enim est simul in esse et potentia et actu secundum comparationem sui ad vere æternum. Et ævum exit ab illa, et imitatur ipsam simul in esse et posse, sed non in actu qui est operatio: potentia enim Angeli perfecta est tota, nec exspectat actum, nec egreditur in ipsum: sed secundum vicissitudinem intellectuum et affectionum non est simul: quinimo, sicut dicit Augustinus, Deus creaturam spiritualem movet per tempus, et non per locum. Tempus vero licet forte sit simul in suo temporali esse aliquo modo, non tamen potentia ejus est simul, nec etiam actus: quanto enim elongatio fit creaturarum a primo, tanto minus participant de bonitatibus ejus: et hoc est quod dicit Philosophus in libro de *Causis*. Sed quod est æternum æterno, hoc et est æviternum æviterno, et tempus temporali. Et tangit imitationem duorum ad tertium quantum possunt in ratione mensurandi. Secundum autem quad est mensura excellens stans in ævo toto et tempore, claudit præsens æternitatis ævum excellendo ipsum ex parte principii, et tempus claudit excellendo ipsum ex parte principii et finis: et hoc est quod dicit Anselmus, quod sicut præsens tempus claudit in se omnem locum, et quidquid in eo est, ita æterno præsenti clauditur omne tempus, et quidquid est in ipso.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicitur, *interminabilis*, est negatio consequens differentiam positivam, quæ propter simplicitatem æternitatis nominari a nobis arffimative non potest: et sic patet, quod negatio, *interminabilis*, certificat ex præsupposita differentia positiva.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod æternitas est in ratione durationis, et sic proprie refertur ad potentiam: unde cum prima potentia æterni in se manifestetur in vita, ideo diffinitur per vitam, et non per esse. Vel dicatur, quod diffinitur æternitas in æterno secundum optimum statum sui, secundum quod etiam participatum ipsum facit participare æternitatis immobilitatem: hoc autem fit tantum in participantibus ipsum ut est vita beata, et non per esse. Unde Augustinus in libro XII *Confessionum*: Nimirum cœlum cœli quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis: quamquam nequaquam tibi æternitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ, valde mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, et sine ullo lapsu ex quo facta est, excedit omnem inhærendo tibi volubilem vissitudinem temporum. Cum ergo diffiniat æternitatem secundum quod est pars beatudinis, et communicans incommutabilitatem æternitatis, diffinit ipsam per vitam, eo quod per esse incommunicabilis sit: quia sic est esse sine terminis, quod creaturis non potest convenire.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens: Ad 3.
quia in veritate prima mensura est esse durantis in potentia simul existentis: sed sic non est communicabile ipsis quæ sunt æterna participatione ipsius, sed potius per vitam.

Ad aliud dicendum, quod mensura Ad 4.
formaliter accepta est quanti virtualiter, vel dimensive: sed hic, ut puto, materialiter accipitur, prout est in æterno: et ideo non mensurat nisi ut exemplar, ad quod alia beate viventia propinquant quantum possunt: nec tamen mensurat ut exemplar durationis in quantum duratio, sed potius ut exemplar vitæ beatæ. Ad hoc autem quidam dixerunt, quod diffinitur per vitam ad exclusionem rerum vivarum, quæ æternitate non mensurantur: sed primum est probabilius.

Ad aliud dicendum, quod vitæ pos- Ad 5.
sessio dicitur hic, eo quod habetur ad nutum tota potentia vitæ in actu, ita quod nihil ejus exspectetur extra: et sic est potentia vitæ stans in tota duratione: unde ly *possessio* innuit virtualiter stans simul.

Ad hoc autem quod objicitur, quod omnis duratio distensio quædam est, dicendum quod non oportet quod disten-

datur in se : quia omne quod in se distenditur, habet partem remotam a parte : sed distensio est in alio, quia est ab ipso, et sub ipso : et sic erit stans in se, habens sub se distensum in temporali et tempore quod excellit : et ipsa non dicitur duratio, eo quod distenditur, sed eo quod distensio sub ipso non deficit, ut dicit Augustinus in *Littera*.

Ad 6. Ad hoc quod objicitur de ratione possessionis, dicendum quod transsumitur ad aliud, scilicet ad id quod habetur ad nutum, ut vita tota simul substans, cujus in virtute vivendi nihil est extra se.

Ad 7. Ad aliud jam patet solutio : quia hæc est falsa, quod nullum protensum sit totum simul : potensum enim hoc quod sic protenditur, quod nulla protensio sub ipso deficit, est totum simul : et hoc ideo est, quia non protendit partem a parte, sed stat unum in tota duratione.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod numquam deficit per hoc quod adest totum simul.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod totum dicit hic idem quod perfectum, cujus nihil est extra se exspectatum, vel amissum in præterito : simul autem removet successionem : unde totum dicitur per oppositionem ad partes diversas componentes durans aliquid : simul autem opponitur non partibus, sed partium successioni.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod *totum* accipitur hic secundum quod dicit Philosophus in III *Physicorum* : Totum autem et perfectum idem dico : non enim omnino perfectum est, quod partem potentiæ vel actus sui habet in exspectatione futuri.

Ad 11. Ad aliud dicendum, quod Isaac diffinit formaliter æternitatem, prout est in ratione mensuræ : quia sic accipitur ut extra æternum : nihil enim intraneo sibi proprie mensuratur, sed quantitas intranea quantitate exteriori mensuratur, nisi hoc modo quo numerus partium mensurat : sic enim partes numeratæ aliquo modo totum mensurant. Sed æternitas in diffinitione Isaac significatur ut mensura extrinsecus adjacens : et non vocat ipsam spatium, eo quod distenditur partibus : quia sic aut partes permanerent, et tunc non differret a continuo habente positionem, ut linea, vel superficies : aut non permanerent, et sic non differret a tempore : sed ideo dicit spatium, quia non deficiendo includit et excellit omnia, non deficiendo autem non distenditur, sed stat in toto spatio currente sub ipso : et ideo vocat continuum a statu, et non intersectum : quia non intercipitur priori et posteriori quemadmodum tempus.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius vocat antiquum a carentia finis : et est modus loquendi Græcorum, sicut etiam Philosophi quidam antiquitatem motus et mundi æternitatem vocabant, licet falsum dixerunt. Immutabile autem dicit eo quod non habet prius et posterius : universale autem dicit metiendo, et alia translatio habet, « totum secundum totum metiri : » quia ex parte æterni per se mensurat esse et posse et actum uno indivisibili stante nunc : ita quod sicut ex parte æterni nihil est de potentia protensum extra se, ita nunc æternitatis stans, et non movens sese, ut dicit Boetius, nihil habet in futuro : sicut habet præsens tempus cujus pars prima præteriit, et pars in instanti est, et pars in futuro exspectatur. Ad 12.

ARTICULUS IX.

Quid est æternum, et utrum pœnæ inferni possunt dici æternæ, et utrum anni et tempora possunt dici æterna.

Secundo quæritur, Quid sit æternum ?

1. Videtur autem, quod sit solus Deus per Anselmum in *Monologio*. Vel hoc solo veram æternitatem soli illi inesse substantiæ quæ sola non facta, sed factrix esse inventa est, aperte percipitur : quoniam vera æternitatis principii

finisque meta carere intelligitur, quod nulli rerum creatarum eo ipso quod de nihilo factæ sunt, convenire convincitur : ergo videtur, quod non sit æternum aliquid nisi solus Deus.

2. Item, Anselmus : Æternitas est earum rerum quæ non sunt aliud quam ipsa : ergo videtur, quod nihil æternum nisi Deus.

3. Item, Per rationem : Omne esse durans mensuram habet propriam qua mensuratur : divinum autem esse durans quoddam esse est : ergo habebit propriam mensuram : hæc autem non est nisi æternitas : ergo solus Deus æternus est.

Sed contra. SED CONTRA : Sancti dicunt pœnas inferni æternas. Et Apostolus, Ad Roman. XVI, 25, dicit *temporibus æternis taciti* [1] *:* et loquitur de prædestinatione Christi. Augustinus autem in XI *Confessionum* dicit Angelos participatione æternitatis æternos, non tamen Deo coæternos : ergo videtur, quod multa sint æterna.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod æternum est cujus propria mensura æternitatis est. Potest autem attendi mensurans tripliciter, scilicet ut adæquatum quantitati virtuali mensurati, et sic solus Deus æternus est : vel ut excellens mensura, et sic omnia æviterna et spiritualia includuntur in æternitate, eo quod non deficit alicui istorum : et tamen nullum illorum æternum est. Tertio modo consideratur ut exemplar participatum ab aliis, quantum potest unumquodque : et sic ipsum adjacet aliquo modo æviternis et temporalibus suo nunc, et suo quando : ut cum dicitur, quando Deus est, Angelus est, et motus est : et cum dicitur, Deus nunc est, et angelus, et quod fertur in motu. Et his omnibus modis aliquid est in æternitate, licet non sit æternum nisi primo modo : et accipitur æternitas non prout est in æterno, sed formaliter pro ipsa duratione. Si autem accipiatur participata per vitam, tunc dicetur aliquid æternum, eo quod participat ipsam per unam proprietatem ejus, vel duas, vel plures, secundum quod majorem vel minorem habet appropinquationem ad Deum qui verissime est æternus : unde Angeli contemplantes, et beati quorum licet potentia defluxibilis sit per naturam, tamen quia constat simul quod invariabilis est per gloriam, dicuntur æterni secundum Augustinum. Pœnæ autem inferni dicuntur æternæ a participatione durationis sine termino. Tempora autem æterna sunt anni Dei, qui non deficiunt : qui non dicuntur tempora et anni, nisi secundum distinctionem ad inferiorem mensuram quæ est tempus. Vel dicatur, quod tempora per ly *æternis* trahantur extra rationem suam, et stant pro duratione æternitatis a qua fluit tempus.

Et per hoc patet solutio ab objecta Ad object. quia bene concedo, quod æternitas Deus est, et nihil proprie dicitur æternum nisi solus Deus. Alia autem quædam sunt in æternitate clausa non æterna, neque participantia æternitatem, ut tempus et temporalia : quædam autem in æternitate, et participantia æternitatem, et non æterna, ut Angeli : quædam autem in æternitate et æterna et æternitas ipsa, ut Deus Trinitas : quædam autem aliquid simile participantia æternitati, nec tamen in æternitate sunt, nec æterna, nec æternitas : ut pœnæ æternæ. Tempora vero non dicuntur æterna, nisi improprie sumantur sicut æternitas dicitur æternum tempus, vel æterna tempora, eo quod licet in se non distinguatur, tamen ad temporalia distinguitur per accidens, ut Deus duravit plus sex millibus annorum, vel hujusmodi.

[1] Ad Roman. XVI, 25 : *Ei autem, qui potens est vos confirmare juxta Evangelium meum et prædicationem Jesu Christi, secundum revelationem mysterii temporibus æternis taciti,* etc.

ARTICULUS X.

Quid sit esse in æternitate?

Tertio quæritur, Quid sit esse in æternitate? Si enim æternitas est interminabilis vitæ possessio, videtur esse in æternitate idem quod esse in vita interminabili gloriæ. Hoc etiam videtur : quia de his qui sunt in pœnis æternis, non dicitur quod sint in æternitate, sed potius tempus eorum erit in sæcula. Et quia plurima dicta sunt de hoc alibi, ista sufficiant.

Solutio. Solutio. Dicendum ad prædicta, quod esse in æternitate tribus modis dicitur, scilicet sicut mensuratum in mensura adæquata, et sic solus Deus est in æternitate. Secundo modo dicitur esse in æternitate, sicut mensuratum in mensura excellenti, et sic æviterna et temporalia sunt in æternitate tanquam inclusa, ut dicit Anselmus. Tertio modo dicitur esse in æternitate sicut participantia ipsum æternum per vitam, et sic beati dicuntur esse in æternitate : mali autem damnati non, nec sunt dicendi esse æterni : licet cum determinatione concedatur, scilicet quod sint æterni in pœnis.

ARTICULUS XI.

An creaturæ comparata ad Creatorem dicuntur quasi non esse?

Deinde quæritur de hoc quod dicitur in *Littera* : « *Quia in ejus comparatione qui vere est,... quasi non sint*, etc. »

Contra hoc est : quia

1. Quidquid simpliciter convenit alicui, hoc per nullam comparationem tollitur ab ipso : esse autem substantialiter et simpliciter convenit omni ei quod est : ergo per nullam comparationem tollitur ab ipso.

2. Præterea, Videtur, quod in ejus comparatione magis sint entia, quam sint in se : cum enim ens creatum comparetur ad duo secundum ordinem, scilicet ad nihil, et ad ens creans entitatem, non accipit entitatem secundum quod comparatur ad nihil, sed potius defectum et mutabilitatem : ergo entitatem accipit ab altera comparatione, scilicet ad ens creans : et sic suæ essentiæ comparata magis sunt, et non minus sunt, ut videtur.

3. Item, Gregorius : Omnia in nihil deciderent, nisi ea manus Omnipotentis contineret : ergo ex comparatione ad ipsum accipiunt fortiorem entitatem : et sic non est verum quod dicit, quod quasi non sunt, quando ad ipsum comparantur.

4. Item, Supra [1] habitum est : Quia bonus est, sumus : ergo ex comparatione ad ipsum melius sumus, quam sine comparatione.

Solutio. Ad omnia hæc est una solutio, quod duplex est ibi comparatio, scilicet ut ad causam nostri esse : et sic non sumus nisi per comparationem ad ipsum : quia quidquid sumus, ab ipso, et ad ipsum, et in ipso continente est. Secunda comparatio est proportionis æquiparantiæ vel similitudinis : et sic comparati ad ipsum, quasi nihil sumus : quia sine ratione proportionis ab ipso distamus : et similiter omne ens creatum : et hoc contingit propter tria quæ de necessitate sunt de nostro esse, et omnis creati in quantum creatum est, scilicet potentia secundum aliquam causam quæ præcedit nostrum esse, et privationem postquam sumus, et materiam Solutio

[1] Cf. Supra, Dist. I.

esse recipientem : et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XII.

Utrum verba consignificantia differentias temporis, ut fuit, *et* erit, *possunt dici de Deo, et de omnibus creaturis?*

Postea quæritur de hoc quod dicitur : « *De quo dicitur fuit, non est*, etc. »

Dubium enim est, Qualiter illa verba consignificantia differentias temporis dicantur de æternis, æviternis, et temporalibus? De æternis non videntur dici : quia hujusmodi verba dicunt differentias temporis, quæ causantur a motu, vel mutabilitate : talis autem motus vel mutabilitas in Deo non est : ergo de Deo sive æterno dici non possunt.

Similiter videtur, quod nec de æviternis : quia illorum esse est totum simul, similiter posse in eis non præcedit esse, et de posse eorum nihil est extra suum esse : ergo etiam posse est totum simul : ergo videtur, quod totum sit nunc stans, et nihil præteritum in eis, nec futurum, neque præsens, eo modo quo præsens est cujus pars præteriit, pars in instanti est, et pars futura.

Similiter videtur, quod nec de esse temporalium, et accipiatnr esse secundum substantiam : illud enim idem est esse secundum substantiam per totam durationem rei : ergo videtur, quod non accipit præteritum et futurum secundum istam determinationem, qua hic determinatur, Quod præteritum est, non est : et quod futurum est, nondum est.

Ad hoc ultimum dicunt quidam, quod esse rei dupliciter consideratur, præcipue esse rei mobilis, scilicet in se, vel prout est in potentia mobilis, secundum quod mobile. Primo modo dicunt, quod non mensuratur tempore : et sic non convenit ei per se præteritum, et futurum. Secundo modo habet ordinem ad tempus : quia potentia mobilis secundum quod mobile, non est tota simul. Sed hæc solutio non solvit : quia ista *Littera* vult, quod omni esse creato conveniat præteritum et futurum : et ideo proprium sit esse increato, non nosse præteritum et futurum. Hoc etiam videtur per hoc quod dicit Augustinus in VIII super *Genesim*, quod Deus nec loco, nec tempore motus, creaturam spiritualem movet per tempus, et non per locum : corporalem autem per locum et tempus : ergo videtur, quod omnis creaturæ sit per tempus mutari : et ita convenit ei præteritum et futurum. Item, Augustinus in principio super *Joannem* dicit, quod hoc verbum, *est*, cum de creaturis dicitur, temporales motus significat, sed non cum de Creatore : ergo videtur, quod glossa illorum non sit secundum intentionem Augustini.

Solutio. Sine præjudicio dicendum, quod in veritate sententia Hieronymi et Augustini est, quod omne quod est aliquo modo sit temporale, præter Creatorem, et quod fuit et erit aliquo modo dicantur de omnibus præterquam de ipso. Unde videtur dicendum, quod cum dicitur de Deo *fuit*, vel *erit*, quod ly *fuit* et *erit* dicunt nunc æternitatis stans in tota duratione æviternorum et temporalium : et ideo illa duratio quæ facta est ex illo nunc, non est intercisa aliquo, ut dicit Isaac, quod abscesserit a potentia æterni, ita quod aliquid exspectetur : sed variatio quæ significatur in *fuit* et *erit*, est in inferiori mensura quæ est tempus : sicut intelligitur distingui mensura excellens, quando distinguitur ab ipsa minor mensura : et ideo resolvuntur hujusmodi locutiones a Doctoribus sic : Deus *fuit*, id est, Deus est respectu cujus nunc accipitur aliquid temporale quod præcessit duratio Dei. Deus *erit*, id est, Deus est respectu cujus accipitur aliquid temporale quod sequitur duratio Dei, vel du- Solutio.

rans Deus. Sicut est in duabus lineis : una infinita, et altera finita : et una stante, et altera mota sub ipsa. Infinita enim stans non potest distingui in partem et partem aliquotam, sed distinguitur ad motum vel distinctionem inferioris. Non tamen est omnino simile : quia tempus non habet partes permanentes, æternitas autem non habet partem aliquam.

Alii dicunt, quod temporis consignificati differentia sit in intellectu nostro, et non in re significata : eo quod noster intellectus non accipit durans semper, sed cum parte transeunte et veniente. Sed hoc nihil est dicere : quia duratio bene accipitur a nostro intellectu secundum naturam durantis : et ita accipitur ut stans, vel ut non stans, secundum quod diversimode refertur ad ipsa durantia.

Ad hoc autem quod objicitur, quod de omnibus creaturis aliis proprie ista verba secundum Augustinum et Hieronymum dicuntur, videtur dicendum sine præjudicio, quod ille est intellectus eorum. Qualiter autem in duratione Angelorum vel potentia ad esse sit tempus, difficile vel impossibile erit invenire, si tempus dicatur uno modo. Unde videtur eligenda hæc via, quod tempus dicitur multipliciter. Uno modo proprie dicitur tempus mensura motus primi mobilis : qui motus est causa omnium aliorum motuum : et illud tempus secundum se totum mensurat motum primi mobilis : secundum partem autem mensurat motus causatos ab ipso, secundum quod Philosophus dicit, quod in tempore esse est quadam parte temporis mensurati : sic enim omne quod est in tempore, excellitur ab ipso. Cujus probatio est : quia causatur a motu cujus prima mensura est tempus : sed causa est ante causatum : ergo et mensura causæ est ante mensuram causati : ergo tempus excellit ipsum ex parte ante. Similiter cum unumquodque causatum a motu mensuretur periodo, motus qui accipitur in partibus vel minutis respectuum stellarum et signorum et figurarum circuli causantis rem, mensurabitur periodo : et cum numerus periodi sit finitus, de necessitate motus erit post ipsum, et ita tempus : igitur omne quod secundum esse et motum causatur a subjecto temporis, excellitur a tempore et ex parte ante et ex parte post : et illa proprie dicuntur esse in tempore secundum Philosophos. Et si tantum dicamus hoc modo tempus esse, non erit tempus unum de coæquævis, nec Deus movebit Angelos per tempus in numero et successione affectionum et intellectuum Angelorum, quia nihil horum est ordinatum ad motum cœli. Dicimus ergo, quod tempus dicitur alio modo mensura cujuscumque mutationis, sive habentis medium, sive non habentis medium, non ordinatæ ad motum cœli : et hoc tempus differt et numeratur secundum temporalia, et non erit unum tempus omnium temporalium. Tertio modo dicitur tempus mensura mutationum simplicium, sicut velle, et intelligere, et hujusmodi : et hoc modo non erit iterum idem tempus.

Si autem objiciatur, quod adhuc videtur esse idem tempus : quia tempus est numerus, et eodem numero numerantur canes et oves, non valet objectio : quia tempus non est numerus numerans tantum : imo etiam numerus numeratus : est enim numerus prioris et posterioris in motu : et ideo in quibus prius et posterius motus cujus ipsum est mensura aliquo modo salvatur, ibi erit idem tempus, et hoc non est nisi in illis quæ sicut ad causam ordinantur aliquo modo ad motum cœli : hic autem non est ita : unde numerus quo numeratur, in parte convenit cum tempore, in parte differt ab ipso : unde patet quod non est idem tempus, in secunda et tertia significatione accepto tempore. Ulterius cum tempus non habet continuitatem ex se, sed ex motu, et motus a spatio, ut dicit Philosophus, non est necesse quod tempus in tertia significatione sit continuum, cum motus illi indivisibiles sint, et non

continui : et illud tempus non est nisi numerus ipsorum nunc, vel vicissitudinum affectionis et intellectus : et sic large sumpto tempore, omnis creatura temporalis est et in esse, et in posse, et in agere. In esse quidem : quia in nihil decidit ex se : et quod continetur, hoc habet ab alio, et non ex se, et ideo continuus defluxus esse per naturam temporalis est, et aliquid in ipso continuo præteriret nisi ab alio contineretur. Similiter posse suum per consequens non stat totum simul quantum est de se. Operatio autem patet, quod vicissitudinem habet : et sic solvitur quod est in *Littera*, quod præteritum habet etiam creatura perpetua quantum est de se et futurum.

Si autem petatur, Qualiter secundum tempus quod consideraverunt Philosophi, dicatur Angelus fuisse, vel substantia cœli, vel etiam esse rei generabilis et corruptibilis ? Possumus dicere sine præjudicio, quod in Angelis duratio tota simul est, et non est proprie potentia durandi, prout potentia durandi aliquid minus habet quam ipse actus durationis : sed potentia durandi est in eis ipsa continuationis esse necessitas : et ideo non sunt temporales, sed æviterni : et tunc exponitur *fuit*, quod dicat nunc, vel quando æviterni : ævum autem sive æviternum excellit tempus : et ideo non in se, sed in comparatione ad ipsum distinguitur : sic Angelus *fuit*, id est, creatura temporalis aliqua est, respectu cujus præcessit esse Angeli durans. Angelus *erit*, id est, creatura aliqua est quæ si desineret, Angeli esse durans esse post eam : sicut etiam diximus de æterno. Et similiter de substantia cœli : licet non sit sic de substantia (alias, potentia) motus ejus, quæ continuo exit in actum, et ideo tempore mensuratur, sicut mensura coæquata sibi.

De esse autem rei generabilis quod idem videtur manere in toto tempore durationis illius, potest dici, si placet, ut prius in solutione aliorum dictum est : unde licet remaneat idem, non tamen omnino idem nisi secundum habitum propter continuam deperditionem et restaurationem. Vel, potest dici aliter, quod esse rei generabilis sit idem manens : tamen ipsum esse est in eo quod est : et id quod est, habet esse durans, quæ duratio non est simul : et ideo potentia durationis ejus quod est nunc, est simul in esse semper, et quoad hanc potentiam habet prius et posterius, et præteritum et futurum.

B. *Qualiter intelligenda sint verba Hieronymi, quærendum est.*

Hic diligenter advertendum est, quomodo intelligi debeant illa verba Hieronymi, scilicet Deus tantum est, et non novit fuisse vel futurum esse : tamquam non possit dicit de Deo, fuit, vel erit, sed tantum est : cum de eo scriptum frequenter reperiamus, fuit ab æterno, fuit semper, et erit in sæcula, et hujusmodi. Unde videtur quia non est tantum dicendum de Deo, fuit, vel est, vel erit. Si enim diceretur tantum, *fuit*, putaretur quod desierit esse : si diceretur tantum, *est*, putaretur quod non semper fuerit, sed esse cœperit : si tantum diceretur, *erit*, putaretur non esse modo. Dicatur ergo quia semper fuit, est, et erit : ut intelligatur

quia nec cœpit, nec desiit, nec desinet esse. De hoc Augustinus super *Joannem* [1] ita ait : Cum de sempiterna re proprie dicatur *est*, secundum nos bene dicitur *fuit*, et *erit* : fuit, quia numquam desiit : erit, quia numquam deerit : est, quia semper est : non præteriit, quasi quod non maneat : non erit, quasi quod non erat. Cum ergo nostra locutio per tempora varietur, de eo vere dicuntur verba cujuslibet temporis, qui nullo tempore defuit, vel deest, vel deerit : et ideo non est mirum si de Spiritu veritatis veritas loquens dixit per futurum : *Quæcumque audiet, loquetur* [2] : audiet scilicet ab eo a quo procedit. Audire illius est scire, idem etiam esse. A quo ergo est illi essentia, ab illo audientia, id est, scientia, quæ non est aliud quam essentia. *Audiet* ergo dixit de eo quod audivit : et audit, id est, quod semper scivit, scit, et sciet. Ecce hic dicit Augustinus verba cujuslibet temporis dici de Deo : sed tamen proprie est. Illud ergo quod Hieronymus dicit, ita intelligendum est : Non novit fuisse vel futurum esse, sed tantum esse, id est, cum dicitur de Deo quod fuit vel erit, non est intelligendum quod præterierit vel futurus sit, sed quod existat simpliciter sine aliquo temporali motu. Licet enim verba substantiva diversorum temporum de Deo dicantur (ut fuit, erit, est, erat,) non tamen temporales motus esse distinguunt, scilicet præteritum, vel futurum, vel præteritum imperfectum, vel præteritum perfectum, vel præteritum plusquamperfectum : sed essentiam sive existentiam suæ divinitatis simpliciter insinuant. Deus ergo solus proprie dicitur essentia vel esse. Unde Hilarius in libro VII de *Trinitate* ait : Esse non est accidens Deo, sed subsistens veritas, et manens causa, et naturalis generis proprietas.

ARTICULUS XIII.

Utrum idem sit nunc æternitatis, ævi, et temporis : et utrum differant nunc æternitatis et æternitas ?

« *Hic diligenter advertendum est*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua objicit contra prædicta et solvit. Et quatuor facit Magister in ea : objicit enim, concedit objectionem, et confirmat ita esse per Augustinum, et quarto explanat intellectum verborum Hieronymi.

Sed hic incidit dubium, Utrum idem sit nunc æternitatis, et ævi, et temporis ?

1. Et videtur quod sic : quia si dico, Deus est nunc, et angelus, et id quod fertur in motu sive motum ipsum, virtute locutionis non ponitur nisi unum mensurans hæc tria : cum ergo unum illorum sit æternum, et aliud temporale, videtur quod sit unum nunc æternitatis, et ævi, et temporis.

[1] S. Augustinus, In tractatu 99 ad cap. xvi Joannis.

[2] Joan. xvi, 13.

2. Item, Nunc temporis et nunc æternitatis, ut accipitur a verbis Boetii in libro de *Trinitate*, differunt in hoc, quod nunc æternitatis est stans, et non movens sese : nunc autem temporis est fluens a priori in posterius continue, et hoc fluxu facit esse temporis : ergo abstractis in quibus differunt, remanet substantia una in tribus : abstrahatur ergo prius et posterius inter quæ est ipsum nunc, videtur quod remanet substantia ipsius indivisibilis : substantia durationis indivisibilis est nunc æternitatis : ergo nunc æternitatis et ævi et temporis est idem per substantiam.

Quæstiunc. 1. Præterea quæritur, Utrum in aliquo differant nunc æternitatis et æternitas, et nunc æviternitatis, et æviternitas ipsa?

1. Videtur autem, quod differant : quia dicit Boetius, quod nunc æternitatis stando facit æternitatem : non autem idem est faciens, et factum : ergo æternitas non est nunc æternitatis. Eodem modo objicitur de nunc ævi, quod facit ævum.

3. Præterea, Status ipsius nunc non est ipsum nunc in substantia, sicut ab altera parte fluxus ipsius nunc in tempore non est ipsum nunc per substantiam : ergo cum æternitas sit status et permanentia ipsius nunc, nunc æternitatis non est ipsa æternitas.

Quæst. 2. Præterea, Cum dicitur, ævum est stans et totum simul, et æternum est stans et totum simul, quæritur utrum in una ratione accipiantur stare et totum simul esse? Et videtur quod non : quia si in una ratione accipiantur, videtur tunc, quod idem sint æternitas et æviternitas, quod est falsum.

Præterea, Non videtur differre nunc temporis ab ævo et æternitate, nisi per accidens : nunc enim temporis mensura est existentiæ naturæ mobilis in corporibus cœlestibus, et eorumdem corporum est mensura ævum : ergo nunc temporis est ævum. Probatio primæ. Existentia corporis mobilis in cœlo est id quod fertur in motu, et huic respondet nunc in tempore, ut dicit Philosophus : renovationi autem situs ejus in motu respondet tempus : ergo prima est vera. Secunda accipitur a Boetio, qui vocat illa corpora immortalia, eo quod nihil variatur in existentiis eorum : eorum autem quæ invariabilia sunt, mensura est ævum, si sint creata. Si forte dicatur, quod conclusio non sequitur : quia idem potest habere diversas mensuras. Contra : Mensuræ adæquatæ differunt secundum mensurata, si sint in primis mensuratis : alio enim mensurantur grana tritici, et alio humida liquida : ut modio triticum, cado oleum, pannus ulna, et sic de aliis : ergo videtur, quod cum hæc sit vera, quod mensuræ propriæ secundum mensurata differant, quod conclusio sequatur.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quod secundum opinionem quorumdam Magistrorum, nunc temporis dupliciter consideratur, scilicet secundum quod est subjectum prioris et posterioris, et secundum hoc prius et posterius accidunt ipsi nunc, et est separabile ab illis, et tunc est substantia stans in se : et secundum hoc dicunt, quod nunc temporis potest esse idem cum nunc æternitatis et ævi : quia secundum hoc non est nisi unum nunc æternitatis, quod numeratur in tempore toto per prius et posterius quæ accidunt ei, et stat in æternitate et ævo : et secundum hoc intelligunt illud verbum Boetii in libro de *Consolatione Philosophiæ* : « Qui tempus ab ævo ire jubes. » Eo sensu dicunt, quod a nunc ævi vel æterni per numerum prioris et posterioris fluat tempus, qui tamen numerus accidit ipsi nunc, et separabilis sit ab ipso. Aliter autem consideratur ipsum nunc, prout ipsum adjacet mobili, prout est in motu, vel refertur ad motum : cum enim mobile idem sit in toto motu, idem erit nunc in toto tempore : cum autem mobile, sive id quod fertur, continuo removeatur de

post in ante, vel de primo in ultimum in spatio, ipsi nunc essentialiter conjungetur prius et posterius in ipso tempore : et sic prius et posterius essentiales erunt differentiæ ipsius nunc : et sic consideratum differt a nunc æternitatis et ævi. Sed videtur aliter dicendum, quod nec ut subjectum, nec ut substantia est idem nunc æternitatis et ævi et temporis. Quia nunc æternitatis increatum est, nunc autem ævi stans : sed temporis non est stans, sed fluens, ut dictum est : consideratur enim in toto tempore per prius et posterius continuo : sicut etiam id quod fertur, renovatur et iteratur renovatione situs in toto motu.

Ad 1. Ad objectum dicendum, quod cum dicitur, Deus est *nunc*, et Angelus, et id quod fertur, *nunc* dicit ibi nunc æternitatis tantum : sed ipsum est mensura excellens Angeli, et illius quod fertur : et sicut exemplar mensurat exemplatum, ita mensurat esse Angeli, et ejus quod movetur : et tunc non sequitur, quod sit idem nunc ævi et temporis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nunc æternitatis et ævi et temporis non tantum differunt differentiis specificantibus ipsa, imo differunt seipsis : quia nunc temporis est substantia temporis destructibilis, et similiter est nunc ævi, licet non destruatur : sed nunc æternitatis non est destructibile : et ideo per intellectum remotis differentiis, adhuc differunt substantialiter.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum differant nunc æternitatis et æternitas? Dicendum, quod in nullo nisi secundum rationem.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod status ipsius *nunc*, est nunc stans aliquo modo significatum : quia in divinis non est compositio aliqua. Nec est simile de tempore : quia hoc ex parte mobilis causatur realiter in differentiis suis : sicut enim verum est, quod mobile unum est in toto motu, et ideo nunc est unum : ita verum est realiter, quod mobile reiteratur in situ, et renovatur ab ante in post, vel e converso : et ideo realiter differunt prius et posterius ab ipso nunc. Sed status æterni non differt ab ipso æterno, nisi secundum rationem significandi : et ideo æternitas et suum nunc non differunt nisi ratione.

Ad id quod objicitur, quod factum non est faciens, dicendum quod non est facta æternitas ab ipso nunc, nisi secundum rationem intelligendi tantum : secundum enim quod æternitas ut extra adjacens intelligitur, sic nunc refertur ad substantiam æterni, et æternitas ad potentiam indeficientiæ ipsius, et hæc potentia cum Deo in Deo idem est, et etiam ipsa duratio : unde hæc omnia Deus sunt : et non significatur unum facere aliud, nisi in modo intelligendi qui accipitur in nomine. Si autem ista quæstio fiat de ævo, fortior erit, utrum scilicet nunc ævi sit ævum : et secundum quod possum hic intelligere, in æternis non est idem substantia durans, et ipsa sua duratio : sed unum est cum alio et in alio. In æviternis enim, ut supra diximus, nihil aliud est ipsa duratio, quam ipsa suæ impermutabilis permanentiæ necessitas, et illa est tota intus in durante, differens tamen ab ipso. Ita videtur, quod nunc ævi differentiam habeat ab ævo : et quod ævum tamen totum in ipso sit : et ideo est indivisibile, sicut et ipsum nunc ejus. Ad 2.

Et si quæratur, Qualiter unum indivisibile possit intelligi in alio? Dicendum, quod eodem modo acceptis duobus indivisibilibus, hoc non est intelligibile : sed si unum accipiatur ut substantia, vel subjectum, aliud autem sicut forma, vel differentia specificans ipsum, tunc erit bene intelligibile : sicut etiam in æviternis accipitur necessitas continuationis esse impermutabilis in ipso stante et durante.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum nunc temporis sit ævum? Dicendum, quod nullo modo : nunc enim temporis non adjacet existentiæ rei mobilis secun- Ad quæst. 2. Ad 1.

dum quod existentia invariabilis est, sed potius secundum quod est eadem reiterata in toto motu : et sic existentiam ipsius non mensurat ævum, sed potius secundum quod ipsa est immobilis et immota ad formam : et sic dicuntur illa corpora immortalia et invariabilia.

Ad 2. Ad hoc autem quod objicitur, quod unius una est mensura, debet responderi, quod hoc verum est secundum quod unum : secundum autem quod ipsum est in diversis generibus potentiæ comparatæ ad actum, tunc nihil prohibet ipsum mensurari diversis mensuris : sicut potentia corporis cœlestis ad actum qui est motus localis mensurabitur mensura temporis, et existentia sua taliter accepta mensurabitur nunc temporis : potentiam autem suam ad formam, quæ semper actui conjuncta est, et immutabiliter continuatur in ipso, mensurabit ævum : et existentiam ipsius durantis mensurabit nunc ævi.

ARTICULUS XIV.

Utrum ista verba, est, fuit, *et* erit, *conveniant Deo divisim, vel conjunctim, et quæ differentia temporis maxime conveniat Deo æterno ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Dicatur ergo, quia semper fuit, est, et erit*, etc. »

Quæritur enim, Utrum ista verba divisim Deo conveniant vel conjunctim ?

Videtur autem, quod conjunctim tantum : quia si divisim, tunc significatur defectus rei temporalis inesse Deo : ergo videtur, quod conjunctim, ut unum suppleat defectum alterius.

Item, quæritur, Quæ differentia temporis maxime conveniat Deo?

Videtur autem, quod præsens : quia id solum est de tempore accipere. Cum igitur æternitas sit tota præsens, videtur quod præsens maxime conveniat ei. Sed videtur, quod præteritum : quia hoc solum est necessarium et immobile. Cum igitur æternitas sit necessariorum et immobilium, videtur quod maxime conveniat ei præteritum. E contra videtur ei præcipue convenire præteritum imperfectum : quia hoc tempus significat præteritum includens ipsum præsens, et non terminatum ad ipsum. Cum igitur æternitas in se habeat perfectionem et necessitatem, et in hoc assimiletur præterito : et includat præsens, et in hoc cum præsenti conveniat : videtur, quod præteritum imperfectum ponat convenientiam respectu utriusque.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod illa verba divisim possunt convenire Deo secundum intentionem prius expositam, scilicet quod notent distinctionem in mensura exemplata inferiori, et non in æternitate : et sic non notant defectus temporales in ipso æterno.

Ad aliud dicendum, quod inter ipsa minus convenit futurum, eo quod hoc totum in privatione et potentia est : maxime autem convenit præsens : et quoad aliquid præcipue convenit præteritum : nullo autem modo vel minime convenit præteritum imperfectum propter imperfectionem actus quem significat : præsens autem maxime ei convenit ratione ejus quod ipsum solum est inter differentias temporis, sed non ratione ejus quod ipsum statim non erit. Et ideo quod perfectionis est, Deo est attribuendum. Præteritum autem perfectum convenit ratione immobilitatis et necessitatis : quia solum illud necessarium est, quod præteritum est : sed ratione desitionis non est Deo attribuendum. Futurum autem minime convenit inter tempora : tamen proprie attribuitur ei, sicut dicit Augustinus, quod erit qui numquam deerit. Præteritum autem imperfectum cum dicat actus imperfectionem, minime convenit : tamen attendendo rationem quam tangit objectio, scilicet necessita-

tem præteriti cum inclusione ejus quod est in tempore, id est, præsentis, legimus in Scripturis præteritum imperfectum quandoque Deo attribui secundum æternitatem, ut, Joan. I, 1 : *In principio erat Verbum*, etc.

ARTICULUS XV.

An esse soli Deo sit proprium, et aliis accidat : et quid est subsistens veritas, et manens causa, et naturalis generis proprietas ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Hilarius : « *Esse non est accidens Deo, sed subsistens*, etc. »

Videtur enim, quod nulli accidat esse : ergo videtur, quod hoc non sit proprium Deo.

Præterea, Quid est subsistens veritas, et manens causa, et naturalis generis proprietas ?

Solutio

Solutio. Dicendum quod accidens dicitur quod contingit inesse, et non inesse, et causa contingentiæ istius est ex parte subjecti quod causat accidens. Ad similitudinem ipsius et non proprie dicitur hic accidens quod contingit alicui propter hoc quod est in potentia non causæ intrinsecæ, sed extrinsecæ quæ est efficiens : omne enim esse creatum fuit in potentia, et potuit non esse quantum ad potentiam causæ efficientis : et ideo dicitur *accidens*.

Ad aliud dicendum, quod veritas dicitur hic ens purum et impermixtum : et hoc solum convenit Deo : omne enim esse creatum permixtum est habitudinibus ad minus ad causas exteriores, et ad sequentia : sicut hoc ipsum ens, licet in se simplex sit, tamen ponit habitudinem ad creantem, et habitudinem ad ea cum quibus est componibile : et istæ habitudines non nihil sunt in ente : et ideo permixtum est, et non veritas pura. Habet enim omne creatum permixtam potentiam, et privationem, ut supra diximus : et ideo non purum : et ideo proprie convenit Deo, quod sit veritas subsistens quantum ad esse suum primum in se consideratum. Est autem manens causa non in se, sed ad causata comparata : causæ enim naturales, sive sint proximæ, sive remotæ, non causant manentes, sed potius motæ, et moventes, et mutatæ in seipsis : et ideo non possunt dici manentes causæ : sed Deus in se non motus, et uno modo se habens, causat omnia : et ideo sibi proprie convenit esse causam manentem. Secunda autem comparatio Dei ad res est, secundum quod suis proprietatibus distinguitur ab omnibus rebus per naturam : in quibus tamen est essentialiter, præsentialiter, et potentialiter : et hæc est proprietas generis sui, id est, naturæ suæ connaturalis, ut semper distinctum habeat esse proprium eo quod non est ab alio mutuatum.

C. *Hic de incommutabilitate.*

Dei etiam solius essentia incommutabilis dicitur proprie : quia nec mutatur, nec mutari potest. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate*[1] : Aliæ, inquit, essentiæ vel substantiæ capiunt accidentia, quibus in eis fiat vel

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 2.

magna, vel quantacumque mutatio. Deo autem aliquid hujusmodi accidere non potest: et ideo sola substantia vel essentia, quæ est Deus, incommutabilis est: cui profecto maxime ac verissime competit esse. Quod enim mutatur, non servat ipsum verum esse: et quod mutari potest, etiamsi non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ideoque illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, verissime dicitur esse, id est, substantia Patris et Filii et Spiritus sancti. Ideoque Apostolus loquens de Deo ait, *Qui solus habet immortalitatem* [1]. Ut enim ait Augustinus in libro I de *Trinitate* [2]: Cum animo quodammodo immortalis esse dicatur et sit, non diceret Apostolus, *Solus* Deus *habet immortalitatem*, nisi quia vera immortalitas incommutabilitas est, quam nulla potest habere creatura: quoniam solius Creatoris est. Unde Jacobus ait, *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio* [3]. Et David, *Mutabis ea, et mutabuntur: tu autem idem ipse es* [4]. Ideo Augustinus super *Genesim* dicit, quod Deus nec per loca, nec per tempora movetur: creatura vero per loca, et tempora. Et per tempora moveri est per affectiones commutari. Deus autem nec loco, nec affectione mutari potest, qui per Prophetam ait: *Ego Dominus et non mutor* [5]: qui est immutabilis solus. Unde recte solus dicitur habere immortalitatem. In omni enim mutabili natura (ut ait Augustinus contra Maximinum) nonnulla mors est ipsa mutatio: quia facit aliquid in ea non esse quod erat. Unde et ipsa anima humana, quæ ideo dicitur immortalis, quia secundum modum suum numquam desinit vivere, habet tamen quamdam mortem suam: quia si juste vivebat et peccat, moritur justitiæ: si peccatrix erat et justificatur, moritur peccato: ut alias ejus mutationes taceam, de quibus modo longum est disputare. Et creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit: nam et Angeli peccaverunt, et dæmones facti sunt, quorum est diabolus princeps: et qui non peccaverunt, peccare potuerunt: et cuicumque rationali creaturæ præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Et ideo *solus Deus*, ut ait Apostolus, *habet immortalitatem* [6]: qui non cujusquam gratia, sed natura sua nec potuit, nec potest aliqua conversione mutari: nec potuit, nec poterit aliqua mutatione peccare. Proinde, ut ait Augustinus in libro I de *Trinitate* [7]: Substantiam Dei sine ulla sui

[1] I ad Timoth. vi, 16.
[2] S. Augustinus, Lib. I deTrinitate, cap. 1.
[3] Jacob. i, 17.
[4] Psal. ci, 27 et 28.
[5] Malach. iii, 6.
[6] I ad Timoth. vi, 16.
[7] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 1.

commutatione mutabilia facientem, et sine ullo suo temporali motu temporalia creantem, intueri et nosse, licet sit difficile, oportet. Vere ergo ac proprie incommutabilis est sola divinitatis essentia: quæ sine sui mutatione cunctas condidit naturas.

DIVISIO TEXTUS.

« *Dei etiam solius essentia proprie incommutabilis dicitur*, etc. »

Hic ostendit Magister Dei naturam solam esse incommutabilem: et hoc duobus, scilicet quod non mutatur, et quia mutari non potest. Omnis autem natura creata de natura sua mutatur, vel mutari potest. Et ex hoc in hoc capitulo concludit ulterius, quod sola natura divina est immortalis, eo quod variatio creaturæ est mors. Et tandem in fine capituli infertur, quod prædicamenta quando in divina prædicatione referuntur, quod proprias essentias non prædicant, sed substantiam. Et hoc est quod dicit in hoc capitulo.

ARTICULUS XVI.

Quid sit incommutabilitas, et utrum aliqua mutatio cadat in Deum?

Dubium potest hic esse. Quid sit incommutabilitas, de qua hic loquitur? Et secundo, Utrum aliqua mutatio cadat in Deum, vel non?

Ad primum proceditur sic:

1. Ex *Littera* trahitur, quod incommutabilitas est servans ipsum esse, quod est ex eo quod aliud a se non recipit. Sed videtur, quod hoc non tollat omnem modum mutationis: quia habens habitum, et egrediens de otio in actum, servat ipsum esse quod est, nec alienum a se recipit: et tamen aliquo modo mutationis mutatur: ergo videtur, quod hoc non sufficiat ad probationem veræ incommutabilitatis.

2. Præterea, Nos videmus in creaturis multos modos mutationis per se, et per accidens: per se, aut ad formam substantialem, aut ab ipsa: aut ad formam accidentalem, aut ad perfectionem quantitatis, aut ab ipsa: sicut est generatio, corruptio, alteratio, augmentatio, diminutio: et est mutatio ad situm vel locum: quæ nihil mutat in mobili, sed ipsum quod movetur transfertur ad alium locum: ergo videtur, quod illa ultima mutatio possit inesse Deo: quia nullam variationem ponit in substantia ejus quod movetur. Et si tu dicas, quod hæc non potest ei convenire, eo quod ubique est: et quod ubique est, ad nullum locum potest transferri: tunc videtur, quod huic motui non repugnet naturæ incommutabilitas: sed potius huic attribuitur quod est immensitas: quia ibi loco non includitur: et hoc est contra *Litteram* quæ vult, quod ex natura non possit sibi accidere motus.

3. Præterea, De Spiritu sancto dicitur, quod est mobilis: et de sapientia, quod *omnibus mobilibus mobilior est*[1]: ergo videtur, quod non repugnet naturæ suæ mutabilitas omnis.

4. Præterea, Nos videmus artificem mutari per applicationem specierum ad materiam, et carpentarium qui operando, formas conceptas mente educit in ligna, primo modo unam, postea aliam: et videtur, quod hujusmodi commutabilitas conveniat Deo: quia dicit Augustinus in

[1] Sapient. VII, 24: *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia.*

libro LXXXIII *Quæstionum*, quod alia ratione creat hominem, et alia asinum.

5 Item, Philosophus dicit, quod causa prima movet causatum primum, id est, Deus cœlum : et movet ipsum a dextro in sinistrum, eo quod ibi est virtus ejus, et motus secundum virtutem moventem ibi incipit, et regyrat per accidens : sed moto mobili, movetur et id quod in ipso est : ergo videtur, quod virtus ejus moveatur : sed ipse est virtus sua : ergo et ipse movetur per accidens : et ita videtur, quod non omni motui repugnat natura sua.

6. Præterea, Quod esset inconveniens, si poneretur mutari per accidens? Hic enim motus est in omnibus, et etiam in ipso, ut videtur : quia de non creante factus est creans, et de non movente creaturam factus est movens, et de non gubernante gubernans. Et si dicas, quod hoc facit sicut desideratum movet desiderium, et desiderium desiderantem, sicut videtur Philosophus dicere : hoc nihil est : quia nos non ponimus ipsum tantum esse desideratum, et sic uno modo se habere : sed etiam dicimus ipsum creare omne id quod desiderat eum, et portare et continere ipsum : ergo videtur aliter se habere, quam ab æterno habuit : ergo non est incommutabilis omnino.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Dei solius natura et per se et per accidens incommutabilis est : non tantum secundum fidem, sed etiam secundum omnes Philosophos qui aliquid de ipso intellexerunt.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod causa immutabilitatis est quod servat ipsum esse quod est per se, et quod inest ei : sed hoc in Deo non est accidens quod servat inesse, sed est substantia ipsius. Habens autem habitum et exiens ad operis exercitium, non servat totum esse : actus enim aliquid est in agente : et ideo aliter se habet hoc, cum actus ejus non sit ipse : propter quod etiam dicit Philosophus, quod hoc est alterum genus alterationis : quia licet non recipiat alium habitum quam habuit, tamen alio modo se habet in actu. Et hoc Deo non convenit : quia si sumatur actus Dei, ut intelligere, et velle, ipse est sua operatio eodem modo se habens : si vero sumantur operationes ejus, sicut creare, et infundere gratiam, et incarnari, ipse non mutatur illis, sed aliquid mutatur ad ipsum, aliter se habendo ad eum quam prius habuit : eo quod creatio se tenet secundum rem ex parte creaturæ, et non ponit aliquid in Deo nisi voluntatem et ideam determinatam ad hoc, ut hæc creatura modo fiat : et hæc determinatio voluntatis, et ideæ ad præfinitum tempus hujus operis ab æterno se in Deo uno modo habuerunt.

AD ALIUD dicendum, quod mutatio localis Deo accidere non potest. Licet enim illa nihil mutet in subjecto mobili, tamen ex mutatione aliqua quæ accidit circa ipsum, est ad aliquid obtinendum quod non fuit habitum ante motum. Hoc patet : quia omnis loci mutatio, vel est ab anima, vel a natura. Si est a natura, tunc movetur in suum locum, in quo est conservatio suæ formæ et suæ speciei, et extra corruptio : salutem ergo invenit in loco quam extra non habuit. Si autem movetur extra suum locum, hoc erit per violentiam : et vis violentiæ aliquid est in ipso quod non fuit : et propterea violentus motus dispositio est ad corruptionem. Si autem est ab anima : non fit motus processivus nisi prius fuerit a principio alicujus delectabilis habendi per motum, et illud obtinetur per ipsum. Et si quæritur de motu cœli, patet quoniam ille multa inducit quæ non sunt habita : sive enim dicamus, quod ille motus est ex desiderio assimilationis suæ in aliquo ad primam causam : sive propter generationem et corruptionem inferiorum : semper est consecutio illius intenti per motum, quando fuit habitum, vel non fuit hoc modo habitum : et nullo modo potest convenire Ad 2.

Deo : propterea quia est incommutabilis nullo indigens quod extra se quæratur : et propterea quia est ubique : et propterea quia est spiritualis : et spiritualis natura omnino simplex per se localiter moveri non potest. De motu autem Angelorum alibi habet quæri : quia Angelus nec omnino simplex est, nec omnino spiritualis, ut dicit Gregorius.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Spiritus sanctus et sapientia dicuntur mobiles, non in se, sed ratione effectuum et donorum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod aliud est de artifice, et aliud de Deo : artifex enim licet forte uno modo se habeat in habitu ad totam domum, tamen voluntate et apprehensione accedente ad opus, non uno modo se habet ad partes operis : quia modo apprehendit, et vult fundamenta, et partes ejus : et postea in ea apprehensione ea quæ exiguntur ad parietem et tectum. Sed non est ita in Deo : quia uno modo se habet ab æterno in apprehensione totius mundi et partium, et uno modo in voluntate uniuscujusque ad præfinitum spatium in quo quodlibet educeretur. Et quod dicit Augustinus, « *Alia ratione*, etc., » intelligitur per comparationem ideæ ad exemplar, et non per comparationem ideæ ad se.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Philosophus si intendat Deum per causam primam, tunc non intendit nisi unum modum motus ejus quo movet sicut desideratum movet desiderium : quia cum Deus non sit motor intraneus et conjunctus secundum proportionem motoris et mobilis cum aliquo mobili, oportet alium motorem ponere qui sit conjunctus cœlo, quicumque sit ille : et ideo non oportet, quod ipse moveatur, sed quod motor cœli diversimode moveatur percipiendo bonitates effluxas a Deo, quæ perceptæ ulterius magis percipiuntur in mobili secundum Oriens et Occidens. Si autem non intendit Deum, sed primam causam vocat primum motorem in causis naturæ quæ movent secundum proportionem mobilis, id est, quod tantum possent movere quantum ipsum mobile est mobile secundum naturam : tunc nulla est objectio. Sed quidquid de hoc sit, dicendum non est, quod Deus sit motor intraneus cœlo in quo includitur, nisi hoc modo quo ponimus Deum intra omnia non inclusum : et ideo virtus signi orientis non est substantialis virtus quæ Deus est, sed est virtus ab eo creata.

Ad aliud dicendum, quod inconveniens sequeretur, quod ipse non esset movens primum, et quod ipse non esset simplex. Quod enim non esset movens primum, patet : quia movens primum est quod nullo modo motus movetur, nec per se, nec per accidens : per se non movetur, ut patet ex præhabitis : per accidens autem non potest moveri, quia per accidens non est, nec præexistit aliquid per se movens et motum, eo quod per accidens reducitur ad per se, sicut ad causam et subjectum : unde si ipse esset motus per accidens, non esset primum movens, sed aliquid ante eum. Ad 6.

Et per hoc patet solutio de primo articulo et secundo.

ARTICULUS XVII.

An Deus moveat se?

Tertio quæritur, Si ipse movet se?

1. Videtur, quod non : quia probat Augustinus in libro VIII super *Genesim*[1], quod omnis motus est ab immobili : unde si digitus movetur, stat manus : et si manus, stat brachium : et ita de aliis. Et oportet etiam quod illud immobile fortius sit moto, ut dicit quidam Philo-

[1] S. Augustinus, Lib. VIII super Genesim, cap. 21.

sophus : quia aliter id quod movetur, motu extruderet movens, ita quod per ipsum movens moveretur, vel recederet a statu vel loco suo. Cum igitur Deus omnia moveat, ipse non erit aliquo modo motus : ergo nec movetur a se ipso.

2. Item, Boetius : Stabilisque manens dat cuncta moveri.

Sed contra

SED CONTRA :

1. Dicit Augustinus in libro VIII super *Genesim*[1], quod spiritus creator movet se, nec per tempus, nec per locum : spiritum autem creatum per tempus, sed non per locum : sed corpus creatum, et per tempus, et per locum : ergo videtur, quod ipse moveatur a se.

2. Item, In principio libri de *Cœlesti hierarchia* Dionysii : Sed et omnis patre moto manifestationis luminum processio in nos optime ac large proveniens nos replet.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod etsi concedatur aliquo modo improprie, quod Deus movet se, non puto esse concedendum, quod movetur a se, vel quod movetur simpliciter : non enim movere dicitur se proprie, eo quod non movet se in se, sed in donis et effectibus : et dicitur movere se, quando creaturam movet ad hoc quod ipse in donis aliquibus inhabitet eam : qui motus non ponit alteritatem in ipso, sed potius in his quæ aliter nunc quam prius se habent ad ipsum : ipse enim, ut dicit Dionysius, uno et eodem modo se habet ad omne quod est, sed non omnia se habent ad ipsum uno modo. Cum ergo non moveat se, nisi in movendo creaturam ad se, non potest inferri quod movetur.

Ad object. 1.

Sed objicitur, quod secundum hanc solutionem Augustinus nihil videtur dicere, cum dicit, quod movet Deus se, nec per tempus, nec per locum : ille enim motus quo creaturam movet, est in tempore et loco frequenter. Ad quod dicendum, quod Augustinus bene dicit : intendit enim, quod motus Dei quo se sic movet ut sit in creatura, in quantum ab ipso est, extra tempus est : licet creatura sit in tempore, et in loco : Deum enim esse in creatura non facit temporalem Deum, vel localem : et hoc est quod intendit Augustinus.

Ad object. 2

AD ALIUD dicendum, quod luminum processio dicitur fieri patre moto : non quod in se sit motus, sed in luminibus et donis, sicut jam dictum est.

ARTICULUS XVIII.

An divina substantia, et universaliter omnis forma nullius accidentis subjectum esse possit ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera : « Aliæ essentiæ vel substantiæ capiunt accidentia*, etc. »

Hoc enim non videtur verum universaliter.

1. Dicit enim Boetius, quod forma subjectum esse non potest : ergo non capit accidentia. Si forte dicatur, quod hoc intelligitur de eo quod absolute est forma, et hoc est solus Deus. CONTRA : Ipse exemplificat ibi de humanitate : ergo videtur, quod hoc conveniat omni formæ.

2. Præterea, Ipse dicit ibidem, quod omne quod subjicitur, gratia materiæ subjicitur : cum ergo forma quæcumque simplex non subjiciatur, patet quod forma invariabilis est.

3. Præterea, Hoc videtur dicere Auctor *Sex principiorum*, quod forma est compositioni contingens, simplici et in variabili essentia consistens : ergo videtur, quod hoc non soli divinæ essentiæ conveniat.

4. Præterea, Primæ materiæ videtur convenire : dicit enim Augustinus in libro XI *Confessionum* : Verum est informitatem primam quæ prope nihil est,

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VIII, super Genesim, cap. 20.

vices temporum non habere : quia ubi forma nulla est, vices temporum esse non possunt : ergo materia prima non recipit aliquam formam : videtur ergo quod non fuit mutata per accidentia : et ita videtur incommutabilis in suo statu fuisse, sicut divina essentia.

5. Item, Accidentis non est accidens, quia aliter oporteret ire in infinitum : ergo nec accidenti convenit accidentia recipere : et sic convenit accidenti, quod sit incommutabile, sicut substantia divina.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod nulli convenit nihil omnino recipere, nisi soli substantiæ divinæ.

Ad 1, 2 et 3. AD PRIMUM ergo quod objicitur de forma, dicendum quod duplex est subjectum, scilicet quod est subjectum quod est accidenti naturæ et individui, sicut est albedo et nigredo : et huic non est aliquid subjectum nisi compositum ex materia et forma, et quod est et quo est, et tale subjectum non potest esse forma : et est subjectum quod subjicitur proprietati suæ et potentiæ vel alii passioni suæ propriæ, et sic subjectum bene est forma : illa autem passio vel proprietas non est per essentiam idem cujus est proprietas. Et quoad primum modum dicitur forma invariabilis, et non quoad secundum modum.

Sed si hoc dictum Auctoris *Sex principiorum* accipiatur generaliter de omni forma, potest dici melius, quod licet forma in se simplex sit, non tamen ita simplex est quin possit esse pars compositi, et ideo alii est componibilis, et sic mutabilis et variabilis : licet non varietur sicut id quod subjicitur mutationi. Quia dicitur mobile (ut dicit Philosophus) multipliciter, scilicet ut subjectum motus, et ut id quod abjicitur motu, et sicut id etiam quod acquiritur per motum. Et nullo illorum motuum mobilis est Deus, vel essentia divina.

Ad 4. AD HOC autem quod objicitur de materia, dicendum quod si materia prima vocetur substantia materiæ, secundum id quod est per intellectum separata a privatione et potentia subjicibilis formæ : tunc verum est quod dicit Augustinus, quod ipsa est extra tempus, et tunc etiam non est receptibilis formæ, eo quod ordo ipsius ad formam sublatus est ab ea per intellectum : sed tamen adhuc habet habitudinem ad Creatorem secundum quod ipsa exivit in esse de nihilo : et ille exitus quædam variatio est, quæ non convenit Deo.

Præterea, Materia licet non sit pars, tamen potest esse pars : et ita est susceptibilis alterius, id est, substantia sua componibilis est cum potentia ad formam, et etiam cum forma : et sic est variabilis in potentia. Si enim ordo ad potentiam abstrahatur a materia, ipsa non erit materia : quia secundum id quod est, subjicitur potentiæ et privationi : ergo per intellectum separantem antequam subjiciatur, potentiæ est subjicibilis. Si forte dicas, quod non est subjicibilis privationi et potentiæ secundum id quod est, tunc ibitur in infinitum : quia subjicibilitas quæ est inter potentiam et materiam, est etiam potentia quædam, et huic iterum non erit subjicibilis seipsa per eamdem rationem : hoc autem impossibile est : ergo seipsa subjicibilis est privationi, et ita seipsa variabilis est. Et hoc non convenit Deo. Unde non tenet objectio de materia.

AD ID quod objicitur de accidente, potest dici quod ipsum mutabile est, sicut quod abjicitur et adjicitur mutatione : Deus autem nullo modo. Ad 5.

ARTICULUS XIX.

Utrum solus Deus habeat immortalitatem, quid est immortalitas, et quæ dicuntur vivere et mori?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Qui solus habet immortalitatem*, etc. »

Quid vocetur *immortalitas ?* Est enim immortalitas naturalis potentia ad non mori, vel ad resistendum his quæ inducunt mortem : et hæc tantum in viventibus videtur esse : variabilia autem non omnia vivunt : ergo videtur, quod non moriantur.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod vivere et mori sumuntur hic a vita communiter accepta qua dicimus aquam vivam, et lapidem vivum, et hujusmodi : et hoc nihil aliud est quam actus completus potentiæ qui est secundum rei naturam : quando enim illum actum facere potest, dicitur vivere, ut aqua viva quando est in impetu refrigerandi, vinum vivum quando perfecte penetrat in gustu, petra viva in soliditate duritiei : et effectus secundum speciem consequentis, sicut sapphirus vivus quando expellit venenum. Et cum hujusmodi vita sit a proprietatibus rerum, quando mutantur in illis, mutantur in hujusmodi actibus : et ideo mori dicuntur.

ARTICULUS XX.

Quid vocetur obumbrata vicissitudo, et utrum conveniat omni creaturæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nec est vicissitudinis obumbratio*, etc. »

Quid dicatur hic *obumbrata vicissitudo ?*

Et dicendum, quod vicissitudo est numerus vicis, et competit omni creaturæ etiam spirituali in renovatione vicissitudinis affectuum et apprehensionum. Et dicitur *obumbrata*, quia ex privatione est, eo quod creatura est post nihil, et ex hoc quod non est simplex creatura : illa enim duo trahunt ad umbram, quod id quod est in spirituali natura, non est sicut in luce prima creatrice.

ARTICULUS XXI.

Utrum per tempora moveri, sit per affectiones, vel per intellectus speculativi apprehensiones mutari ?

Ulterius quæritur de hoc quod dicit : « *Et per tempora moveri est per affectiones commutari*, etc. »

Quare non dicit per intellectus speculativi apprehensiones commutari ?

Item quæritur, Utrum per tempora varientur quando afficiuntur in Deo secundum plures rationes, scilicet sicut in substantia summa, sicut in bonitate, sicut in Creatore, sicut in sapientia, et hujusmodi ? Videtur, quod sic : quia talia non simul videntur cadere in affectum : ergo sunt in uno post aliquid : ergo vicissitudo est ibi.

Sed contra. Sed contra : Augustinus in libro XI *Confessionum* dicit, quod felicissimæ contemplationis participatione æternitatem participant Angeli : ergo non vicissitudinantur in illa. Item, supra [1] habuimus ab Augustino in libro de *Trinitate*, quod in quantum de fruibili hic prægustamus, in tantum non in tempore sumus : ergo multo minus Angeli quoad hoc sunt in tempore.

Solutio Ad object. Solutio. Dicendum, quod per affectiones dixit quoad opus affectivum quod faciunt circa nos : quia licet Angeli secundum substantiam sint extra tempus, tamen secundum operationes suas circa nos sunt in tempore : et ideo posuit affectiones, quia sonat in intellectum practicum, qui proprie exercetur circa nos in operibus, et non in speculationem, quia illa principaliter est in Verbo extra tempus, ut dicit Augustinus.

Ad aliud dicendum, quod in contemplatione Dei in diversis rationibus non est vicissitudo, eo quod non accipiunt ipsas ut diversas, quia sic non esset materia gaudii, sed accipiunt omnes ut in uno et in unum quod est Deus : si sapientia enim diversa sit a bonitate non lætificat multum, et e converso : sed quando accipiuntur ut unum quod est essentia summa in qua incipit contemplatio, tunc non est vicissitudo, sed potius status et immobilitas in uno, in quo inveniuntur quæ quæruntur ad sciendum et ad volendum.

D. *Hic de simplicitate.*

Eademque sola proprie ac vere simplex est, ubi nec partium, nec accidentium, nec quarumlibet formarum ulla est diversitas, sive variatio vel multitudo. Ut autem scias quomodo simplex sit illa substantia, te docet Augustinus in libro VI de *Trinitate* [2].

Admimadverte primo, quare omnis creatura sit multiplex, et nullo modo vere simplex : et primum de corporali, postea de spirituali creatura. Corporalis utique creatura ex partibus constat, ita ut sit ibi aliqua pars minor, alia major, et majus sit totum quam quælibet pars : et in unoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud est figura. Potest enim et minuta [3] magnitudine manere idem color, et eadem figura : et colore mutato manere eadem figura, et eadem magnitudo : ac per hoc multiplex esse convincitur natura corporis, simplex autem nullo modo.

[1] Cf. Supra, Dist. I.

[2] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 6.

[3] Edit. Joan. Alleaume, *imminuta*.

DIVISIO TEXTUS.

« *Eademque sola proprie ac vere simplex est*, etc. »

Hic incipit tertia pars istius distinctionis, in qua agitur de simplicitate divinæ naturæ : et dividitur in duas partes. In prima, ostendit simplicitatem esse propriam divinæ naturæ in comparatione ad corporalem naturam et ad spiritualem. In secunda, concludit ex hoc quod non cadit in prædicamento substantiæ, ibi, H, « *Unde nec proprie dicitur substantia.* »

Prima subdividitur in quinque : quarum prima est, quod sit simplex, ita quod est quidquid habet. Secunda ab hac simplicitate excludit naturam corporalem, ibi, « *Animadverte primo, quare omnis*, etc. » Et tertia ab hac excludit naturam spiritualem, ibi, E, « *Creatura quoque spiritualis*, etc. » In quarta, solvit objectionem quæ posset fieri ex hoc quod Deus dicitur multipliciter, ibi, F, « *Hic diligenter notandum*, etc. » In quinta, removet prædicamentum accidentale ab ipsa, ibi, « *Quod autem in natura*, etc. »

ARTICULUS XXII.

Utrum divina natura sit simplex, vel composita ex quo est et quod est?

Hic autem primo quæritur de simplicitate divinæ naturæ, et quæruntur duo. Primum est, an sit simplex? Secundum est de modis compositionum, quos Magister hic ponit. Tertium, quare non ponit plures?

Ad primum objicitur sic :

1. Omne quod est ab alio habet quod sit, et alio habet quod hoc sit : Deus est : aut ergo est ipsum esse secundum quod esse, aut est hoc aliquid. Si primo modo, tunc ipse est intentio entis quæ convenit omnibus, quod frivolum est : quia tunc esset ens quod est in omni particulari, et generali, et speciali differentia entis, quod frivolum est. Ergo ipse est hoc aliquid : ab alio ergo habet esse, et ab alio quod hoc sit : ergo est compositus. Et videtur, quod hæc ratio cogat secundum nostrum intellectum, omne quod hoc aliquid est esse compositum.

2. Præterea, Deus est ens, et est primum ens, et Deus est : aut ergo eodem est omnia hæc, aut diverso. Si eodem : ergo eo est ens quo est primum, et e converso : ergo cui convenit ens, convenit etiam primum esse, quod falsum est : ergo non eodem habet esse : ergo ab alio : et ita erit compositus.

Sed contra : Sed contra.

1. Detur quod alio est ens, et alio hoc ens : ergo est compositus : sed ante omne compositum sunt sua componentia per naturam : ergo Deus non est primum.

2. Item, Cum omne compositum principia sui esse habeat sua componentia, sequitur quod Deus non sit universitatis principium.

3. Item, Cum omne compositum non per se sit necesse, sed per sua componentia, sequitur quod Deus non sit ens necesse, et quod non sit ipsum necesse esse per se.

4. Item, Cum omne compositum secundum sua componentia sit in potentia : sequitur ex hoc, quod Deus sit ens in potentia aliquo modo. Quæ omnia quia absurdissima sunt, oportet dicere, quod Deus sit ens simplex in fine simplicitatis.

Solutio, Concedendum est Deum esse simplicem. Solutio.

Ad hoc autem quod objicitur, quod omne quod est ab alio habeat esse, et ab alio quod hoc est, dicendum, quod illa propositio est Boetii et Avicennæ in V Ad 1.

primæ Philosophiæ : et intelligitur sicut ipsimet se glossant de entibus post primum, quæ sunt creatura, et secunda entia : Deus enim ab eadem re habet quod est, et quod hoc est sive Deus : et hoc convenit propter indifferentiam ejus quod est cum essentia sive cum esse ipsius : nisi enim poneremus ipsum esse hoc ens, nihil posset negari de ipso, sicut nec de ente secundum quod est : unde negatio aliorum de ipso consequitur eum, quia est hoc ens : simplicitas autem consequitur eum, quia hoc ens non pónit numerum et differentiam cum esse absoluto in ipso.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur primum et Deus : omnia hæc dicunt suam essentiam nihil addendo secundum rem, sed tantum secundum modum significandi, ut sæpius dictum est.

ARTICULUS XXIII.

Quæritur, Cum sit compositio multiplex, quare Magister solum tangit triplicem, scilicet partium, accidentium, et formarum ?

Secundo quæritur, Cum sit multiplex compositio, quare non tangitur hic nisi triplex, scilicet partium, accidentium, et formarum ?

Et ad hoc dicendum, quod triplex compositio omnem compositionem includit : aut enim est compositio ejus quod est pars : aut ejus quod non est pars, sed concretive adhæret. Si ejus quod est pars : aut est pars essentialis ex qua constituitur hoc aliquid et essentia rei, et tunc est compositio formæ cum materia : vel ejus quod est quo est cum eo quod est, et illam tangit ultimo per formarum diversitatem : quia illa forma sive quo est facit numeri et speciei diversitate in rebus, numeri per esse formæ in hac materia, speciei autem per differentias speciales, ut homo, et asinus differunt : et hæc compositio est etiam in specie et genere subalterno. Quæ autem compositio sit in generalissimis infra habebitur. Si autem est pars integralis, vel virtualis quæ in spirituali ad integralem reducitur, tunc est compositio quam primo tangit, cum dicit, *ex partibus*. Si autem est ejus quod non est pars, tunc est accidentis cum subjecto, quod non est pars esse.

ARTICULUS XXIV.

An solius Dei natura simplex est ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Eademque sola proprie ac vere simplex est*, etc. » Videtur enim falsum.

1. Ens enim, et verum, et unum convertuntur : et ens videtur dicere id in quo stat omnis noster intellectus resolvens compositum in simplex : sed in quo stat resolvens intellectus est simplex : ergo ens, unum, aliquid, verum, bonum sunt simplicia.

2. Præterea, Generalissima sunt ob hoc simplicia, quia generalissima sunt. Probatio. Detur enim ipsa esse composita : ergo sua componentia erunt simpliciora ipsis : sed simplicius est generalius : ergo erunt generaliora ipsis : ergo non ista sunt generalissima, quod falsum est : ergo ipsa sunt simplicia : non ergo Dei solius natura simplex est.

3. Si forte dicatur, quod habent compositionem prima simplicia in hoc quod sunt ab alio per creationem. Contra : Efficiens causa non est aliquid rei, sed tota est extra rem : ergo nec simplicitatem in re facit, nec compositionem : ergo ens creatum ab hoc quod est creatum non est compositum.

4. Præterea, Si nulla creatura simplex est, videtur quod intellectus resolvens vadat in infinitum. Hoc aliquid enim est

compositum ex quod est et quo est : aut ergo ipsum quo est, est simplex, aut compositum. Si simplex, habeo propositum, quod non solus Deus simplex est. Si compositum, quæro de suis componentibus : aut sunt simplicia, aut composita : aut enim erit stare in simplici, aut intellectus resolvet in infinitum. Si dicis, quod non est inconveniens intellectum dividentem ire in infinitum, qui apotentia est divisionis in infinitum : hoc ridiculum est : quia hoc est de potentia divisionis continui secundum naturam continui : nos autem loquimur hic de divisione et resolutione rei in suam formam.

Quæst. SED ADHUC ulterius quæritur, Quare dicat, *vere et proprie*, tamquam alia quæ possint esse simplicia, non vere et proprie.

1. CONTRA hoc enim est, quod quodlibet secundum est post monadem primum : ergo secundum Dionysium, est duo : non ergo simplex.

2. Præterea, Ipsum est hoc et est : ergo secundum Boetium, ab alio habet quod est, et ab alio quod hoc est.

3. Præterea, Omnia in numero, pondere, et mensura creata sunt : ergo nullum simpliciter.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod solus Deus vere simplex est, sicut in primo quæstionis articulo de necessitate conclusum est.

Ad 1. AD PRIMUM quod objicitur de ente, dicendum quod id in quo stat resolutio nostri intellectus, est simplex secundum quid, et simpliciter compositum. Intellectus enim resolvens abstrahit universale a particulari : et ulterius magis universale a minus universali : et ideo non aufert nisi differentias coarctantes : et verum est, quod secundum ablationem illarum differentiarum ens simplex est : et ideo stat in ipso resolutio : sed ulterius compositum est et concretum habitudinibus potentialibus, scilicet quod ipsum est post nihil, et ideo variabile in nihil : et ideo privatio et potentia decidentiæ est in eo nisi contineatur : et etiam habet habitudinem ad ea cum quibus est componibile, quæ habitudo non nihil est in eo, sicut supra diximus : sed tamen illæ habitudines abstrahi possunt ab eo secundum intellectum : sed illa quæ est potentiæ privationis, non potest abstrahi ab ente creato : quia in ratione ejus est per hoc quod ipsum est creatum.

Si autem objicitur, quod ens abstrahit ab ente creato et increato, dicendum quod hoc frivolum est : quia ex hoc sequitur, quod ens increatum esset compositum : si enim ens per unam rationem communem conveniret ei et creato, oporteret quod ens commune coarctaretur in ipso per aliquam differentiam : et sic ab alio haberet esse, et hoc esse : et hoc supra improbatum est : ergo ens in quo stat resolvens intellectus, non est ens increatum : sed ens increatum est ante ipsum sicut causa.

Ad hoc autem quod objicitur, quod unum, verum, et bonum, et aliquid sunt de primis simplicibus, dicendum quod hoc frivolum est : quia non convertuntur cum ente secundum suas intentiones, sed secundum sua supposita : et ideo non est dubium quin illa sint composita.

AD ALIUD dicendum, quod generalissima sunt simplicia in ordine generalissimi, id est, quod nullum genus est simplicius illis : sed genus non dicit simplicissimum simpliciter : quod patet : quia ens est simplicius quolibet generalissimo, licet genus generalissimum dicatur simplicissimum inter prædicata univoce : et ideo habent generalissima in se ens, et differentiam qua coarctatur ens in ipsis : et ideo sunt composita. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod sola relatio ad causam efficientem non facit in eis compositionem, sed hoc quod relinquitur in eis ex tali exitu in esse : quod per simile videri potest : quod enim per generationem exit in esse est ex materia Ad 3.

quæ est potentia et sub privatione : et licet per generationem non sit potentia in materia quæ fuit ad illam formam quæ per generationem accepta est, tamen remanet potentia ad formam aliam ex hoc ipso quod sic exivit in esse. Similiter etiam ex hoc ipso quod res exit in esse post nihil, remanet potentia tendendi in nihil nisi contineatur ab alio.

Ad 4. Ad id quod objicitur de resolutione intellectus, jam patet solutio per ante dicta.

Ad quæst. Ad ultimum dicendum, quod est simplicitas secundum quid in creatura, sicut dictum est : et hæc multiplex est secundum modos multos, ex quibus ponam breviter tangendo quosdam. Dico ergo, quod est simplicitas quædam primorum principiorum componentium, sicut quo est et quod est, et materiæ et formæ, quæ non est compositorum ex quod est et quo est. In natura spirituali est simplicitas quædam sicut Angeli sine dependentia ad corporalem materiam : et hæc major est quam naturæ rationalis in anima : quæ licet quantitate careat, tamen habet dependentiam ad corpus. Post has simplicitates est simplicitas eorum quæ sunt aliquo modo in quantitate, et horum quædam sunt principia quantitatis, quædam autem ipsa sunt quanta in natura. Cum autem quantitas sit discreta, et continua, et illa quæ est quasi utrumque aliquo modo, erit principium discretæ simplicissimum, eo quod non habeat positionem in continuo, sicut est unitas : post hoc erit punctum, eo quod habeat positionem in continuo, licet quantitate careat : et post hoc erit indivisibile quod est principium temporis quod est nunc, eo quod tempus in sui ratione habeat continuum et discretum, cum dicitur numerus motus per prius et posterius. Quanta autem non sunt simplicia, ita quod non habeant partes : sed dicuntur simplicia quæ quantitatem habent sine contrarietate, sicut cœlestia corpora. Et post hæc dicuntur simplicia illa quæ habent contrarietatem, licet non utrumque contrariorum habeant permixta, sicut elementa in quibus sunt simplices qualitates contrariæ. Et ulterius dicitur simplex mixtum ex contrariis simile in toto sive homogeneum, sicut lapis qui in omnibus partibus lapis est, licet sit mixtum : quia dicit Philosophus, quod terra pura lapis non sit, quia continuationem non facit, sed comminutionem : et sic dicuntur simplicia mineralia metallica. Ulterius dicuntur quandoque simplicia : quia parvam habent mixtionis contrariorum in partibus differentiam, sicut corpora plantarum, quæ licet quamdam partem habeant quæ est radix, quamdam quæ est stipes, et quamdam quæ est virga et ramus, tamen mixturæ harum partium parva est differentia : et ideo quandoque simplicia dicuntur. Post illa sunt complexionata quæ similia sunt fere, sicut animalia annulosi corporis, et quædam corpora piscium. Deinde sunt composita ex organicis partibus dissimilibus, quæ etiam licet composita sint valde, tamen quandoque simplicia dicuntur respectu compositionis sequentis ex corpore et anima rationali. Dicitur ergo Deus vere simplex : quia omnia alia aliquo modo sunt composita : proprie autem quia hoc soli sibi convenit.

Et nota, quod simplicitas est duplex, scilicet in esse quæ est penes indifferentiam quod est et quo est sive esse, et secundo in his quæ adventitiæ naturæ sunt in inferioribus, ut accidentia : et illa simplicitas est quod ipse est quidquid habet de absolutis : habet enim Pater Filium, et ipse non est Filius.

E. *Hic de spirituali creatura ostendit quomodo sit multiplex, et non simplex.*

Creatura quoque spiritualis [1], ut est anima, in comparatione quidem corporis est simplex : sine comparatione vero corporis, est multiplex et non simplex : quæ ideo simplex dicitur respectu corporis, quia male [2] non diffunditur per spatium loci, sed in uno quoque corpore et in toto tota anima [3] est, et in qualibet ejus parte tota est : et ideo cum sit aliquid in quavis exigua particula corporis quod sentiat anima, quamvis non fiat in toto corpore, illa tamen tota sentit, quia totam non latet. Sed tamen nec in ipsa tota anima vera simplicitas est. Cum enim aliud sit artificiosum esse, aliud inertem, aliud acutum, aliud memorem, aliud cupiditas, aliud timor, aliud lætitia, aliud tristitia : possintque hæc et alia hujusmodi innumerabilia in animæ inveniri natura, et alia sine aliis, et alia magis, et alia minus : manifestum est animæ non simplicem, sed multiplicem esse naturam. Nihil enim simplex mutabile est : omnis autem creatura mutabilis est : nulla ergo creatura vere simplex est. Deus vero etsi multiplex dicatur, vere tamen et summe simplex est. Dicitur enim magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quidquid aliud non indigne dici videtur : sed eadem magnitudo ejus est quæ sapientia. Non enim mole magnus est, sed virtute : et eadem bonitas ejus est quæ sapientia, et magnitudo, et veritas : et non est ibi aliud ipsum beatum esse, et aliud magnum, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino esse.

F. *Qualiter Deus cum sit simplex, multiplex tamen dicatur?*

Hic diligenter notandum est, cum dicat Augustinus solum Deum vere simplicem esse, cur dicat eumdem multipliciter dici? Sed hoc non propter diversitatem accidentium vel partium dicit, sed propter diversitatem ac multitudinem nominum quæ de Deo dicuntur : quæ licet multiplicia sint, unum tamen significant, scilicet divinam naturam. Hæc enim non ita ac-

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 6.
[2] Edit. Joannis Alleaume, *mole.*
[3] Ibidem, *et in toto tota est.*

cipiuntur cum de illa incommutabili æternaque substantia incomparabiliter simpliciore quam est humanus animus, dicuntur, quemadmodum cum de creaturis dicuntur. Unde Augustinus in libro VI de *Trinitate* [1]: Deo, inquit, est hoc esse quod est fortem esse, vel sapientem esse, vel justum esse, et si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia ejus significetur. Humano autem animo non est hoc esse, quod est fortem esse, aut prudentem, aut justum. Potest enim esse animus, et nullam istarum habere virtutem [2].

ARTICULUS XXV.

Utrum anima rationalis sit simplex vel composita ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Creatura quoque spiritualis, ut est anima, in comparatione quidem corporis est simplex*, etc. »

1. Videtur enim, quod in se compositum nulla comparatione potest fieri simplex : anima autem in se composita est : ergo non est simplex in comparatione aliqua. Quod autem sit composita, probatur multis rationibus : sicut dicit Boetius in libro de *Trinitate*, quod omne quod est citra primum, est hoc et hoc : anima est citra primum : ergo est hoc et hoc : ergo est composita.

2. Item, Dicit Avicenna : Omne simplex esse suum habet a seipso : sed anima esse suum non habet a seipsa : ergo, etc.

3. Item, Boetius in libro de *Hebdomadibus* : Omne quod est, participat eo quod est esse ut sit, alio vero participat ut aliquid sit : cum ergo anima sit hoc aliquid, ipsa participat esse et alio : omne autem quod participat esse et alio, compositum est : ergo anima est composita.

4. Item, Boetius in libro de *Trinitate* dicit, quod in Deo non est universale et particulare : quia sequitur ex hoc, quod compositio esset in Deo : sed in anima est accipere animam per abstractionem ab hac anima : ergo est in ea natura universalis et particularis : ergo est composita.

5. Item, Dicit Philosophus in III de *Anima* : In anima aliud est quo est omnia fieri, et aliud quo est omnia facere : ergo etiam in Angelo : ergo in anima est potentia substans intelligibilibus, et agens intellectus : agens autem, et sustinens vel subjectum non sunt ejusdem essentiæ in aliqua natura : ergo anima ex diversis essentiis est composita.

6. Item, Avicenna in I *Philosophiæ* : Omne a quo negatur aliquid, in sua natura habet aliud quam simplex esse : sed de anima multa negantur : ergo, etc.

7. Item, Incommunicabile omnino et communicabile non radicantur in eodem : in anima est accipere incommunicabile omnino, et communicabile : ergo illa non radicantur in eodem essentialiter. Probatio mediæ. Anima est hæc anima individua : principium autem individuationis est principium incommunicabilitatis : cum autem dico, Hæc anima est anima, prædicatur communicabilis natura : ergo in hac anima est natura communicabilis, et incommunicabilis : ergo est composita per essentiam.

8. Item, Dicit Boetius et Constabulus,

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 4.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *virtutum*.

quod simplex non potest esse subjectum : ergo cum anima sit subjectum scientiarum et virtutum, ipsa erit substantia composita.

9. Item, Omnis compositio secundorum est fluens a compositione priori et essentiali : sed anima habet compositionem secundorum, quia suarum virium : cum ergo illæ non fluant ab eodem modo se habente sicut simplex, constat quod ipsa est composita in sua natura. Et quia facile est de hoc multa adducere, et ista sunt de fortioribus, propterea hæc sufficiant. Igitur male dicit Augustinus ipsam esse simplicem in comparatione corporis.

Sed contra

SED CONTRA :

1. Quidquid est id quod habet, ipsum est simplex, per auctoritatem Augustini hic positam in *Littera :* anima est id quod habet : ergo est simplex. PROBATIO mediæ. Bernardus super *Cantica* : In anima tria intueor, memoriam, intelligentiam, et voluntatem : et hæc ipsam esse animam.

2. Item, Augustinus in libro de *Spiritu et anima* dicit sæpissime, quod est simplex substantia visus in oculo, auditus in aure, et sic de aliis : ergo ipsa est omnes potentiæ quas habet : ergo est simplex.

3. Item, Nihil compositum in se potentia est ad componendum aliud : ergo si anima est composita in seipsa, non erit in potentia ad aliquid constituendum. PROBATIO primæ est, quod natura componit simplicia ad hoc quod sint in compositis : non autem composita conjungit ulterius.

4. Item, Anima (ut dicit Aristoteles in II de *Anima*) non est hoc aliquid, sed endelechia corporis physici potentia vitam habentis : omne autem compositum est hoc aliquid : ergo anima non est composita.

5. Item, Anima est forma : omnis autem forma est simplex : ergo, etc.

6. Præterea, Compositio est ex materia et forma : anima non est ex materia et forma : ergo, etc. PROBATIO mediæ. Dicit Boetius in fine libri de *Duabus naturis in una persona Christi*, quod spirituales naturæ non sunt ex materia : ergo media vera. Prima autem probatur per nonum *primæ Philosophiæ :* quia ibi dividit Philosophus esse in potentiam et actum tamquam in principia prima. Et quia de hoc alibi multa dicta sunt, ista sufficiant.

SOLUTIO. Consentio in hanc partem, quod anima sit composita ex principiis essentialibus quæ sunt quod est et esse, sed non ex materia et forma : licet hoc quidam dicere videantur : et hoc ideo quia secundum Philosophum materia determinatur per potentiam ad motum variantem aliquid in substantia, vel ad motum localem : et cum potentia hujusmodi non sit nisi in corporibus, non erit materia nisi in corporibus : nec tamen in omnibus corporalibus erit materia univoca : quia corruptibilium et incorruptibilium non est materia una, sicut nec potentia una ad motum. Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod anima non est hoc quod habet ipsa : et quod dicit Bernardus glossandum est, quod est prædicatio totius virtualis de sua parte, et est prædicatio impropria. Si autem fiat vis in hoc quod dicit, et hæc tria nihil aliud esse quam ipsam animam, debet glossari secundum sensum, qui notatus est supra [1], quod anima accipitur ab ipso ut totum potentiale, cujus omnes partes simul acceptæ sunt potestas ejus : ita memoria, intelligentia, et voluntas simul accepta, dicunt totum potestatis animæ secundum superiorem partem. Ad object. 1.

AD ID quod de libro de *Spiritu et anima* dicitur, negari potest quod non est Augustini, sed cujusdam Guillelmi cisterciensis qui multa falsa dixit. Si au- Ad object. 2.

[1] Cf. Supra, Dist. III.

tem aliquis vult sustinere, potest dici quod anima est visus in oculo, sicut totum virtuale prædicatum de parte in qua est aliquid suæ potestatis, eo quod ipsum totum essentialiter adest parti illi et cuilibet alii : licet non adsit eisdem secundum omnem potestatem suam.

Ad object.3 Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, Nihil compositum in se, etc., et est instantia in corpore organico. Sed hæc est vera quod nihil compositum compositione ultima potest constituere aliud : et tunc non tenet de anima, quæ licet sit composita, tamen potest componere aliud : quia non est composita ut hoc aliquid constitutum, sed est composita ut forma quæ est substantia perfecta perfectione motoris, eo quod nihil movet nisi in se perfectum.

Ad object.4. Ad aliud dicendum, quod hoc dicit Philosophus, quod non est anima per se una, sicut hoc singulare in natura : sed ipsa est forma et prima substantia potens esse sine corpore.

Ad object.5. Ad aliud dicendum, quod compositio corporum prima est ex materia et forma, sed non spiritualium, sed potius ex quo est et quod est, sive ex quod est et esse, ut dicit Boetius.

ARTICULUS XXVI.

Utrum anima sit in toto corpore tota, et in qualibet parte tota ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Et in toto tota anima est, et in qualibet parte ejus tota est*, etc. »

1. Videtur enim, quod anima non in toto : totalitas enim animæ referri non potest nisi ad totalitatem virium, eo quod ipsa alias partes suæ quantitatis non habeat : cum ergo non quoad omnes vires sit in corpore, ipsa non erit in toto tota.

2. Item, Dicitur a Philosophis quibusdam quod est instrumentum spiritus animæ per quod operatur vitam : cum ergo spiritus (ut dicit Isaac) oriatur totus ex corde, anima tota videtur esse in corde.

3. Præterea, Si in toto est tota, et in qualibet parte : ergo in manu est tota : ergo cum ipsa existens tota in aliquo corpore faciat illud animal, manus erit animal, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Anima ubique operatur et sentit in corpore : ergo per virtutem operatur et sentit : aut ergo hæc virtus est in ipsa, aut non. Si non : ergo non continuatur ei : ergo non sentit statim per eam, quod falsum est : ergo non sentit nisi per virtutem suam : sed virtus non est sine subjecto : ergo substantia animæ est ubi est virtus sua : sed virtutes suæ sunt ubique in corpore : ergo ipsa essentialiter est in toto corpore.

2. Item, Forma ignis non refertur ad partem naturæ ignis, sed ad totum : quia ubique forma perficit materiam : ergo similiter cum anima sit forma corporis, ipsa ad totum tota refertur.

Sed tunc ulterius quæritur utrum ipsa sit divisibilis divisione corporis ? Quæst. 1.

Videtur quod sic : quia diviso eo in quo est aliquid, videtur quod necesse sit dividi id quod inest : sed anima est in corpore : ergo, etc.

Sed contra : Quod est in toto totum et in qualibet parte totum, divisa qualibet parte totum est in illa : sed quod totum est in qualibet parte, non dividitur divisione partium : ergo videtur, quod anima non dividatur divisione corporis. Sed contra.

Ulterius quæritur, Utrum rationalis anima sit in toto tota ? Quæst. 2.

Videtur quod non : quia dicit Philosophus, quod intellectus nullius corporis est actus : ergo non est in toto, nec in parte sicut actus : ergo nec dividitur divisione ejus.

Sed contra : Aliquid perficit hominem secundum quod homo : non anima vegetabilis, non sensibilis : ergo rationalis : Sed contra.

ergo anima rationalis est actus corporis hominis.

Quæst. 3. Ulterius quæritur, Utrum anima sit in corpore sicut in loco?

1. Videtur quod sic : quia in loco diffinitive esse est in loco operari, sicut dicit Damascenus : sed animæ operationes sunt in corpore : ergo ipsa sicut in loco est in corpore.

2. Item, Ambrosius : Locale est quod loco diffinitur, ita quod hic est, et non alibi : si autem anima est in corpore : ergo est in ipso sicut in loco et localis, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit Philosophus, quod anima comparatur ad corpus sicut continens ad contentum : ergo anima est continens : ergo ipsa est potius locus corporis, quam e converso : quia loci proprie est continere.

2. Item, Philosophus dicit, quod non est eadem continentia loci et materiæ : cum ergo corpus sit materia animæ, non erit locus ejus.

3. Item, Locus et locatum sunt distincta per essentiam : anima autem et corpus unita : ergo unum non est locus alterius.

4. Item, Omne locatum in aliquo ut in loco, mobile est extra illud, manente subjecto et ratione idem : anima non est mobilis extra corpus sic : ergo ipsa non est in corpore sicut in loco.

Solutio. Solutio. Quidam dixerunt, quod anima unitur corpori hominis duplici medio : cum enim corpus sit compositum corporale grossum, et anima rationalis incorporea incorporalis spiritualis, distant in omnibus proprietatibus : ergo oportet habere duplex medium, scilicet incorporeum spirituale et corporale, et medium corporeum corporale (alias, corruptibile) spirituale : et hoc in duobus convenit cum corpore, et in uno cum anima : et ita dicunt, quod anima rationalis in conjunctione sui ad corpus habet animam vegetabilem et sensibilem loco primi medii : et spiritum corporeum quem dicunt esse de natura quinti corporis habet medium in secunda ratione medii. Ex hac autem positione sequitur, quod anima vegetabilis et sensibilis in homine sint dispositiones ad animam rationalem : ergo erunt accidentia, quod absurdum est. Est enim contra Philosophos, scilicet Avicennam in VI *Philosophiæ*, quod anima vegetabilis et sensibilis non sint in homine ut substantiæ, sed ut potentiæ, in quibus fundatur anima rationalis : et ita rationalis anima est actus hominis in quantum homo : et sensibile et vegetabile sunt partes ipsius potentiales. Hoc est etiam contra Aristotelem in libro XVI de *Animalibus*, ubi dicit, quod sicut corpus est unum, ita et anima una. Præterea, non de facili probaretur, qualiter spiritus ille sit de natura quinti corporis, cum Philosophi dicunt ipsum esse aereæ naturæ, vel medium inter ignem et aerem.

Et ideo aliter sentientes dicimus, quod anima consideratur tribus modis, scilicet ut forma corporis, et secundum essentiam, et ut motor secundum quod est efficiens omnium operum corporis animati. Si primo modo accipiatur, dico quod est in toto tota, et unitur immediate, nisi velis dicere, quod dependentia unius ad alterum media sit : sed illa potentia importatur in nomine formæ, et in nomine materiæ, eo quod nos dicimus quod anima est forma substantialis talis corporis, scilicet physici potentia vitam habentis : et hoc modo bene puto, quod est in toto tota. Secundum aliam considerationem suæ essentiæ, dico quod est indivisibilis essentia, et adest cuilibet parti suæ tota essentia sua, scilicet intellectui, et sensui, et sic de aliis : et cum suæ potentiæ sint divisæ per corpus, et ipsa essentialiter adest unicuique, ipsa per essentiam suam tantum est in toto tota. Si autem consideratur ut motor est, sic est efficiens operum, et non est efficiens operum nisi per omnes partes suas potentiales : unde sic ipsa quasi constituitur ex suis potentiis ut partibus, et sic est in

toto tota, ita quod non in aliqua parte tota.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod anima habet multis rationibus totalitatem, scilicet quoad vires unam, et aliam quam tangit Augustinus in libro IX de *Trinitate*, quoad attributa sua essentialia, sicut sunt vita, essentia, substantia, et spiritus : quoad hæc enim tota potest esse in toto corpore : quia in qualibet parte est vita, et substantia, et spiritus, et anima, et principium, et forma : et secundum omnia hæc in esse est in ratione cujusdam totalitatis in esse. Dicitur etiam totum idem quod perfectum : et sic iterum tota in toto est, et in qualibet parte. Si autem dicitur totalitas ab universitate virium, erit in toto tota, sed non in qualibet parte tota.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod spiritus est instrumentum animæ quoad operationes primas ipsius, quæ sunt vitalis, naturalis, et animalis : per spiritum enim vitalem influit vitam, et pulsum : per naturalem autem opera naturalia, ut nutrire, augere, et generare : per animalem autem animalia, ut sunt sensus, et motus : et ista sunt ejus, secundum quod est motor corporis : sed secundum hoc quod dat esse, non habet medium.

Et si objicitur, quod secundum Philosophum vivere viventibus est esse : ergo vivere cujus instrumentum est spiritus vitalis, est esse : et ita utitur eo ut dat esse. Dicendum, quod hoc impossibile est : quia non utitur instrumento nisi quod est : ergo anima utens instrumento est jam in corpore ante instrumentum per rationem formæ : et ideo, cum dicitur, quod vivere viventibus est esse, intelligitur de actu vitæ quæ est anima, cujus effectus dat esse animale, et hoc est esse vitæ et vivere : sed non intelligitur de vivere quod est per spiritum et pulsum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non facit partes esse animalia, quia non est in eis ut anima, sed ut potentia animæ : potentia autem non facit animal, quia non est per proprium esse ipsa potentia, sed per esse ejus cujus ipsa est potentia : sicut quælibet pars est per esse sui totius quod habet in ipso. Sed verum est, quod si pars esset divisa, tunc ipsa potentia esset anima, et membrum esset animal : unde dicit Philosophus, quod si oculus esset animal, visus esset anima ejus.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod ipsa anima rationalis non est divisibilis divisione corporis : dicitur enim aliquid esse divisibile divisione materiæ in qua est, scilicet quia divisa materia est ipsum in majori parte majus, et in minori minus, et in æquali æquale : et sic divisione materiæ non dividuntur nisi formæ habentes situm in corpore : et situales per se vel per accidens, sicut albedo, color. Secundo modo dicitur aliquid dividi divisione corporis, quod secundum unam rationem manet in qualibet parte divisa, sed non majus in majori, et minus in minori, et in æquali æquale : et sic dividitur forma substantialis in homogeneis, vel propinquis homogeneorum naturæ, ut lapis, et lignum : in planta enim divisa parte convalescit utraque pars per insitionem : et hoc est etiam in quibusdam animalibus habentibus membra quasi similia per totum corpus. Anima autem rationalis nullo illorum modorum dividitur : et hoc non habet in quantum forma, nec in quantum est forma substantialis : quia sic quælibet forma substantialis haberet hoc : sed habet in quantum est substantia distantes in opere habens partes, et ex hoc quærens magnam diversitatem organorum in corpore in quo est : et hoc est dictum Commentatoris supra principium libri II de *Cœlo et Mundo*.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod rationalis anima duo dicit, scilicet quod est anima, et quod est rationalis : si accipiatur ut anima, tunc est actus corporis, et habet a se potentias effluentes, quarum quædam affixæ sunt organis, et quædam non : et ab illa homo est homo : et concedo bene, quod a sensibili vel vegetabili homo

non est homo, cum in homine non sint nisi sicut potentiæ, et non sicut actus corporis. Si autem accipitur quod rationis est solum, tunc nullius corporis est actus, id est, nullius partis corporis : quia illæ suæ potentiæ non sunt affixæ organis, licet accipiant per apprehensionem a potentia affixa organo, ut est phantasia, vel memoria, vel æstimatio.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod anima non est in corpore sicut in loco : quia sic anima non esset in corpore nisi per accidens.

Ad objectum autem contra, dicendum quod non diffinitur in corpore sicut locatum in loco : quia illud quod operatur in aliquo distinctum per essentiam ab illo, dicitur diffiniri, et non illud quod operatur ut unitum, sicut probant objectiones factæ in contrarium.

ARTICULUS XXVII.

An anima propter accidentia sua bene probatur esse composita ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Cum enim aliud sit artificiosum esse*, etc. »

Videtur enim, quod hoc non inducat compositionem : quia accidens non inest ut pars rei, ut dicit Philosophus : nihil autem componit nisi pars : ergo ex hoc non probatur animam esse compositam.

Ad hoc dicendum, quod Augustinus bene probat : quia ex hoc accipitur, quod dupliciter est composita, scilicet in sua essentia, et compositione concretionis. In sua quidem substantia : quia nihil potest esse subjectum accidentis nisi quod in se est compositum : et hoc probatur per Boetium in libro de *Trinitate*, ubi dicit sic : Forma simplex subjectum esse non potest. Ex hoc ergo quod anima est subjectum accidentium, ut artium, scientiarum, et virtutum, ipsa relinquitur esse composita.

Dicendum ergo ad objectum, quod Augustinus intendit, quod accidentia illam compositionem demonstrant essentialem : et insuper compositionem concretionis faciunt, in qua non exigitur quod componens sit pars.

ARTICULUS XXVIII.

An bene sequitur, Divina essentia est simplex : ergo incommutabilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nihil enim simplex mutabile est*, etc. »

Ista est jam tertia ratio simplicitatis quæ extrahitur de *Littera*. Prima enim fuit penes indifferentiam ejus quod est et esse, eo quod nulla pars est ibi. Secunda autem, quod non erat subjectum accidentium. Tertia vero est ista : quia incommutabilis est divina essentia : et hoc probatur sic :

Omne quod mutatur, aut mutatur secundum totum in situ, aut ad formam. Si mutatur in situ vel in loco, ipsum est compositum ex motore et mobili, ut supra [1] notatum est. Si autem mutatur ad formam, ipsum erit subjectum illius formæ, et sic iterum compositum. Ergo patet, quod simplex omnino non potest mutari. Quod ergo sic incommutabile est omnino, dicitur etiam et simplex.

Præterea, Quod mutatur, per privationem mutatur quæ est in ipso : sed privatio non est nisi in composito ex habente privationem et privatione sive potentia : ergo quod est omnino incommutabile, erit omnino simplex : et hæc est intentio Augustini.

[1] Cf. Supra, Dist. III.

ARTICULUS XXIX.

Quomodo Deus aliquid symbolice nominatur ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit « *Et quidquid aliud non indigne dici videtur*, etc. »

Videtur enim quod symbolice sive per similitudinem aliquid nominetur Deus, ut leo, et lapis : quod tamen indigne convenit ei.

Solutio. SOLUTIO. Augustinus intelligit de his quæ secundum rem per prius inveniuntur in Deo, licet nomine imperfecte repræsentent ea : et hoc vocat Augustinus *digne dici*, quod melius est esse simpliciter unicuique rei quam non esse, eo modo quo supra [1] dictum est.

G. *Tanta est Dei simplicitas, quod nulli prædicamentorum subjicitur.*

Quod autem in natura divina nulla sit accidentium diversitas, nullaque penitus mutabilitas, sed perfecta simplicitas, ostendit Augustinus in libro V de *Trinitate* [2] dicens : Intelligamus Deum, quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, sine situ præsidentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etsi nondum potest omnino invenire quid sit ipse, pie tamen caveat quantum potest aliquid de illo sentire quod non sit. Ecce si subtiliter intendas, ex his atque prædictis accipitur [3], illa prædicamenta artis dialecticæ Dei naturæ minime convenire, quæ nullis est subjecta accidentibus.

ARTICULUS XXX.

Utrum in Deo possunt esse accidentia, et utrum causet ea ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quod autem in natura divina*, etc. »

CONTRA : Videtur quod accidens sit in Deo. Deus creat accidens ; aut ergo generatione univoca, aut æquivoca. Non æquivoca : quia generatio æquivoca est, quando ratio geniti non est in generante, sicut sol generat plantam vel hominem : univoca autem, quando ratio geniti est in generante vel creante. Sed non est aliquid creatum a Deo, cujus ratio propria non sit in ipso, ut dicit Augustinus : ergo videtur, quod omnium accidentium ratio sit in Deo : et ubi est ratio accidentis, ibi est accidens : ergo accidens est in Deo, ut videtur.

[1] Cf. Supra, Dist. III.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Trinitate, cap. 1.

[3] Edit. Joannis Alleaume, *aperitur*.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod omnis species motus reducitur ad immobile movens secundum illam speciem motus, sicut motus inferioris ad motum cœli, et motus cœli ad motorem cœli : et si ille motus est, reducitur ulterius ad motorem primum simpliciter, ut motus calidi reducitur ad motum ignis, et motus ignis ad motum stellæ Martis, vel alterius quæ in se non disponitur illa qualitate, et sic de aliis. Sic est de variatione accidentium et temporalium, quod reducuntur secundum se ad primum causans ea, quod nullo illorum disponitur.

Ad hoc autem quod objicitur, dicendum quod si sit in Deo ratio calidi, non tamen est calidus, vel albus propter rationem albi : hæc enim ratio non est diffinitio albi, sed est sicut ratio in causa prima, ex cujus virtute non qualitate procedunt hujusmodi res.

ARTICULUS XXXI.

Utrum novem prædicamenta accidentium tam secundum genera quam secundum species possunt Deo attribui : et utrum Deus potest intelligi sine qualitate bonus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Intelligamus Deum, quantum possumus, sine qualitate bonum*, etc. »

1. Contra hoc enim esse videtur, quod a quocumque removetur genus, removetur et species : ergo si ipse est sine qualitate, ipse est etiam sine bonitate, ut videtur.

2. Item, Cum dicitur, *sine quantitate magnum*, non videtur ab ipso removeri quantitas ratione generis tantum, sed etiam ratione speciei : quia in nulla specie discreti est vel continui.

3. Item, *Sine indigentia sui creatorem* : Creator dicit relationem : ergo debet dicere sine relatione creatorem, sicut dixit in aliis.

4. Si forte dicatur, quod hoc dici non debuit : quia relatio non mutat modum prædicandi in divinis. Hoc est contra Boetium, qui dicit in libro de *Trinitate*, sic : Ac cum hæc, id est, alia prædicamenta præter relationem, quis in divinam prædicationem verterit, cuncta mutantur quæ prædicari possunt : ad aliquid vero omnino non prædicatur : ergo videtur ex hoc quod a divinis maxime removetur relatio.

5. Item, Videtur male dicere, *Sine situ præsidentem* : quia dicit Boetius de situ et positione sic situm positionemque requiri in Deo non posse : ergo videtur, quod situs et gratia generis, et gratia speciei removeatur.

6. Item, Situs cum sit partium ordinatio in toto vel in loco, vel universo, patet quod non convenit alicui spirituali creaturæ : ergo multo minus Deo.

7. Item, Objicitur de hoc quod dicit, *Sine loco ubique totum* : ubi enim et quando nihil prædicant in eo de quo dicuntur, ut dicit Boetius : ergo cum ista nihil prædicent in eo de quo dicuntur, non oportet ea removere a divina prædicatione : quia non faciunt compositionem.

8. Item, De quando videtur frivolum quod nihil prædicet : quia si ego dicam, Deus est semper, prædicatur quando æternitatis : sed Deus est æternitas sua : ergo videtur quod aliquid prædicet in ipso quod est ipse.

9. Item, Objicitur de hoc quod dicit, *Sine commutatione sui mutabilia facientem* : quia dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum*, quod facere Deo etiam magis proprie quam aliis convenit : ergo ratione generis non debet removeri a Deo.

10. Item, Objicitur de hoc, *Nihilque patientem* : quia videtur Deus pati, sicut dicit symbolum, « Crucifixus, mortuus, et sepultus. »

Solutio. Solutio. Ad hoc debet dici, quod omnia generalissima ex generibus accidentis duo habent in se, scilicet quod accidentia sunt, et differentiam qua ab invicem distinguuntur : quod enim quantitas est quantitas, non habet ab eo quod est accidens, sed ab eo quod est dimensio vel mensura substantiæ intus vel extra. Similiter quod qualitas est qualitas, non habet ab eo quod est accidens, sed ab eo quod est dispositio substantiæ naturalis vel adveniens intus vel extra : et sic est de aliis. Ab eo autem quod sunt accidentia omnia dicunt ordinem ad substantiam. Unde Philosophus in principio libri XI *Philosophiæ primæ* : Dictum est de ente cui attribuuntur alia entis prædicamenta, ubi dictum est de substantia : dicuntur enim multa entia secundum quod respiciunt diffinitionem substantiæ, ut quantitas, qualitas, et alia quæ dicuntur hoc modo. Similiter per differentiam qua participant naturam accidentis, etiam respiciunt prædicamentum substantiæ : sicut patet per eamdem auctoritatem, ut quantitas in ratione mensuræ, qualitas in ratione dispositionis, etc. : ergo cum hoc modo sit ens imperfectum, et ens in alio, omnia quæ aliquid prædicant in eo de quo prædicantur, ratione generis removentur a divinis. Et ad hoc iterum intelligendum notandum, quod Boetius dicit, quod prædicamentorum quædam prædicant aliquid inesse ei, de quo prædicantur : quædam autem extrinsecus assistunt : quædam autem prædicant rem se habere ad id quod extrinsecus adjacet, ut locus, et tempus. Unde qualitas, et quantitas, et agere, et pati, et situs, et habitus, aliquid prædicant inesse. Sed relatio extrinsecus assistit, ut dextrum, et sinistrum : potest enim idem esse dextrum et sinistrum sine sui mutatione. Quando autem et ubi prædicant id quod ex adjacentia exterius mensurantis relinquitur. Illa ergo quæ prædicant aliquid inesse propter genus quod ponit ordinem ad substantiam, removentur in genere : sed quod gratia differentiæ convenit in specie, eo quod per differentiam dicit ordinem ad actum vel ad finem, et non subjectum, ideo in specie prædicatur : præcipue si illa species constituitur differentia dignitatis, ut bonus, sapiens, etc. Illa vero quæ extrinsecus assistentia ad alterum sunt, gratia ejus quod est accidentis natura in eis, non prædicantur, sed mutantur in substantiam : sed ratione ejus quod addunt in generalissimo, non dicunt ordinem ad substantiam, et ideo manent.

Et per hoc jam patet solutio ad primum, et ad id quod objicitur, quare non dicitur sine relatione relatus. Illa autem quæ prædicant id quod relinquitur ex adjacentia extra mensurantis, removentur : in loco quidem secundum quod innuit circumscriptionem, et hoc est in particulari : sicut si diceretur esse alicubi, non alicubi, et hujusmodi : et si diceretur, fuit, et non erit. Unde in talibus non oportet excludere nisi quod est partis et imperfectionis : et ideo excludit tempus : quia hoc est imperfectum, ut habitum est prius. Et per hoc patet solutio de ubi, et quando. Quædam autem et imperfecta sunt in genere accidentis, et etiam per id quod addunt, ut situs qui corporalium est, et pati quod est imperfecti, et habitus qui est corporalium : et ideo illa simpliciter removentur, nisi per translationem Deo conveniant. Et per hoc iterum patet solutio ad ea quæ de illis sunt objecta. Ad 1.

Ad 2. Ad secundum dicendum, quod quantitas proprie non est nisi corporalium : sed tamen accipitur hic pro quantitate virtutis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod mutatio causat relationem, ut dicit Philosophus : mutatio autem est indigentis, et ideo id quod sonat imperfectionem, præcipue removet.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod intellectus Boetii est, quod formaliter respiciat negatio distributionem signi, ut sit sensus : Omnino non prædicatur, id est, non

omnino prædicatur : quia mutatur gratia naturæ accidentis quæ est in ipso : licet retineat prædicatione differentiæ quam superaddit : quia illa facit ipsum ad alterum esse : et hoc intendit Boetius cum dicit, quod non omnino prædicatur in divinis.

Ad 5 et 6. AD ALIUD dicendum, quod situs dicit partium ordinationem, et non est in spiritualibus nisi ratione ordinis qui ibi salvatur : quia quod est ibi de corporali natura, vel locali, hoc Deo non convenit : et ideo situs salvatur ibi secundum partem suæ rationis quæ est ordo.

Ad 7. AD ALIUD dicendum sicut supra determinatum est de ubi.

Ad 8. AD ALIUD dicendum, quod in veritate cum dicitur, Deus est semper, significatur æternitas, et adjacentia ipsius secundum rationem, quæ non est aliud quam Deus : quia aliter plura fuissent ab æterno : sed Augustinus removet tempus quod est exemplatum æternitatis, et est imperfectum quod per semper potest intelligi.

AD ALIUD dicendum, quod agere dupliciter accipitur, scilicet physice, et sic nihil agit nisi passum et mutatum : et hoc est agens in usu nostro acceptum : et hoc attendit hic Augustinus. Dicitur etiam agens quod sine mutatione sui educit speciem acti, et hoc non convenit nisi Deo : et hoc est agens perfectum, et hoc est agens de quo intendit Augustinus, quando dicit, quod agere soli Deo convenit : quia scilicet omne agens perfectum est respectu acti : perfectum autem præcipue est id quod numquam agitur, sed universaliter agit omnia. Ad 9

AD ULTIMUM dicendum, quod Deus est passus ratione suppositi hominis, et non ratione divinæ naturæ : et ideo illa objectio sophistica est. Ad 10.

H. *Quod Deus non proprie, sed abusive dicitur* substantia.

Unde nec proprie dicitur substantia, ut Augustinus ostendit in libro VII de *Trinitate* [1] : Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere substantiam dicimus : si tamen dignum est, ut Deus dicatur subsistere. Hoc enim de his rebus recte intelligitur, in quibus, ut subjectis, sunt ea quæ in aliquo subjecto esse dicuntur, sicut in corpore color, aut forma. Corpus enim subsistit, et ideo substantia est. Res ergo mutabiles neque simplices, proprie dicuntur substantiæ : Deus autem si subsistit, ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subjecto : et non est simplex. Nefas est autem dicere ut subsistat Deus, et subsit bonitati suæ : atque illa bonitas non substantia sit, vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subjecto. Unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari, ut nomine usitatiore intelligatur essentia, quod vere ac proprie dicitur, ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus, quia incommutabilis est.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 4.

ARTICULUS XXXII.

Utrum prædicamentum substantiæ potest Deo attribui, ita quod Deus sit in prædicamento substantiæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Unde nec proprie substantia dicitur*, etc. »

1. Rationes Magistri quibus utitur, dicens Deum non esse in prædicamento substantiæ possunt esse istæ: Quidquid est in genere substantiæ, aut est per modum principiii, aut per modum generis, aut per modum contenti in genere. Si per modum principii, cum principia substantiæ sint duo tantum, scilicet materia, et forma, si Deus esset hoc modo in genere, esset ipse materia, vel forma. Si autem per modum generis, tunc Deus erit generalissimum prædicabile univoce de omnibus contentis in genere substantiæ. Si autem per modum contenti, tunc esset vel subalternum, vel specialissimum, vel individuum: et nullum horum est Deus: ergo non est in genere.

2. Item, Genus substantiæ in se habet ens, et aliud quo substantia est substantia: ergo in se habet duo: ergo est composita: Deus autem non est compositus: ergo substantia non dicitur de eo univoce cum aliis: ergo ipse non est in eodem genere cum aliis.

Sed contra. Sed contra:

1. Deus est substantia: aut est vera, aut falsa. Si vera, aut substantia prædicatur ibi ut prædicatum substantiale non conversum, aut non. Si non: ergo prædicatur ut accidens, quod falsum est. Si sic: ergo cum omne prædicatum substantiale non conversum prædicatur de aliquo ut genus, videtur quod Deus sit substantia ut in genere. Si dicatur, quod hæc est falsa, Deus est substantia. Sed contra: Quidquid est, est substantia, vel accidens: ergo Deus est accidens, quod falsum est: ergo est substantia.

2. Item, Deus est per se existens, ita ut nihil adeo existit per se, sicut Deus: sed substantia est res per se existens: ergo Deus est substantia, et substantia est Deus.

Solutio. Dicendum, quod in veritate Deus vel divina essentia non est in genere aliquo sicut probant primæ rationes pro Magistro inductæ: et cum dicitur substantia, non dicitur substantia ab actu substandi secundæ substantiæ, vel accidentibus: sed dicitur substantia ens non per alterum, quod dividitur contra ens ab alio, et ens in alio: et illam substantiam vocant Boetius et Dionysius esse super omnem substantiam: quia hæc omnes causat substantias, et illam imitantur. Solutio.

Ad id quod objicitur, utrum sit prædicatum essentiale? etc. Dicendum, quod cum dicitur, Deus est substantia, idem significatur in subjecto et prædicato, licet alio modo, eo quod in Deo non est quod est et quo est: et ideo non est prædicatum essentiale nisi conversum: quia substantia non prædicatur nisi ut idem sub alio modo significandi: illæ enim argumentationes sunt in creatis, non in divinis. Ad object. 1.

Si autem objicitur, Per conversam substantia est Deus: ergo omnis substantia. Dicendum, quod non sequitur, licet enim sit essentiale, tamen ut idem subjecto prædicatur: et illa converti non debet, nec distribui, eo quod signum non respicit ea quæ sunt diversæ naturæ. Unde cum dicitur, *omnis substantia*, substantia non distribuitur pro substantia Dei, sed tantum pro creatura, et pro illis est illa locutio falsa.

Ad aliud dicendum, quod hoc modo quo prædictum est, loquendo de per se existenti, Deus est optime per se existens: aliter autem non. Ad object. 2.

I. *Quod non est aliquid in Deo quod non sit Deus.*

Hujus autem essentiæ simplicitas ac sinceritas tanta est, quod non est in ea aliquid quod non sit ipsa : sed idem est habens, et quod habetur. Unde Hilarius in libro VII de *Trinitate* ait : Non ex compositis Deus qui vita est, subsistit : neque qui virtus est, ex infirmis continetur : neque qui lux est, ex obscuris coaptatur : neque qui spiritus est, ex disparibus formalis est : totum quod in eo est, unum est. Idem in libro VIII de *Trinitate* : Non humano modo ex compositis Deus est, ut in eo aliud sit quod ab eo habetur, et aliud sit ipse qui habeat : sed totum una est natura, scilicet perfecta et infinita, et non ex disparibus constituta, sed vivens per totum ipsa. De hoc eodem Boetius in libro I de *Trinitate* ait : Quocirca hoc vere unum est, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud præter id quod in eo est : neque enim subjectum fieri potest. Augustinus quoque in libro *Fide de ad Petrum* [1] dicit : In Dei substantia non est aliquid quod non sit substantia : quasi aliud sit ibi substantia, aliud quod accidit substantiæ. Sed quidquid ibi intelligi potest, substantia est. Verum hæc dici possunt facile, et credi : videri autem nisi puro corde omnino non possunt. Item, Augustinus in lilibro XV de *Trinitate* : Sic habetur in natura uniuscujusque trium, quod qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simplexque substantia [2]. Unde Isidorus ait : Deus simplex dicitur, sive non amittendo quod habet, seu quod aliud non est ipse, et aliud quod in ipso est [3]. Et cum tantæ simplicitatis atque sinceritatis sit natura divina, est tamen in ea trinitas personarum. Unde Augustinus in libro II de *Civitate Dei* ait : Non propter hoc naturam summi boni simplicem dicimus, quia est Pater in ea solus, aut Filius in ea solus, aut Spiritus sanctus in ea solus : aut quia est sola ista nominum trinitas sive substantia personarum, sicut Sabelliani putaverunt. Sed ideo simplex dicitur, quia est hoc quod habet : excepto quod relative quæque persona ad alteram dicitur, nec est ipsa. Nam utique Pater habet Filium, ad quem relative dicitur, nec tamen ipse est Filius : et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater. In quo vero ad semetipsum dicitur, non ad alterum, hoc est quod habet : sicut ad semetipsum dicitur vivus ha-

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, vel de Fide et Symbolo, cap. 9.
[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.
[3] Isidorus, Lib. VII Etymologiarum, cap. 1.

bendo vitam, et eadem vita est ipse. Propter hoc utique natura hæc dicitur simplex, quod non sit aliud habens, et aliud id quod habet, sicut in cæteris rebus est. Non enim habens liquorem liquor est, nec corpus color, nec anima est sapientia. Ecce quanta est identitas, quanta est unitas, immutabilitas, simplicitas, puritas divinæ substantiæ, juxta infirmitatis nostræ valetudinem assignavimus.

ARTICULUS XXXIII.

An Hilarius omnem modum compositionis bene tangat per quatuor quæ ponuntur in Littera?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Non ex compositis Deus est*, etc.

Utrum scilicet Hilarius omnem modum compositionis tangat per ista quatuor? Prima enim compositio quæ est in re, est ex partibus essentialibus, quæ sunt quod est et quo est, quæ sunt in re a quibus sumuntur universale et particulare: et illam tangit primo, cum dicit, *Non ex compositis*, etc. Secunda compositio est primorum, quæ sunt ex materia et forma: in qua compositione materia subjacet privationi, quæ infirma et imperfecta est. Tertia est compositio ex influentia corporis cœlestis super inferiora, eo quod omnis mixtio et generatio inferiorum ad motum cœli reducitur sicut causam: corpus autem superius movet per influentiam lucis super obscurum præcipue duorum elementorum, quæ sunt terra et aqua. Illa enim plus abundant in corporibus mixtorum: siccum enim terrestre terminativum est hujusmodi aquei, et humidum aqueum est continuativum sicci: et sic fit mixtio movente lumine corporum superiorum per præsentiam, vel per adspectum, vel per applicationem aliquam ad stellam respicientem, vel conjunctionem, vel oppositionem, vel alias proprietates, quæ in scientia stellarum sunt determinatæ. Ad hanc commixtionem sequitur compositio complexionatorum et organicorum ad spiritualem naturam quæ est anima.

Prima est corporis cœlestis et angeli et animæ rationalis. Secunda est materiæ primæ ad formam elementi. Tertia est elementorum ad formam mineralium. Quarta est complexionatorum ad formam quæ est anima.

Primæ opponitur vita in toto: quia in composito vita est activæ essentiæ, et id quod est habet vitam participative. Secundæ autem opponitur virtus propter defectum privationis quæ infirma est. Tertiæ opponitur lux in toto propter opacum et obscurum inferiorum elementorum. Quartæ opponitur esse spiritum in toto propter disparitatem grossi et terreni corporis ad spiritualem naturam animæ quæ componitur ei.

ARTICULUS XXXIV.

Utrum relatio possit esse in Deo salva ejus simplicitate?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Et cum tantæ simplicitatis atque sinceritatis*, etc. »

1. Cum enim relatio sit ens, et non vertatur in substantiam, videtur in divinis esse substantia et accidens: ergo ad minus compositio concretionis.

2. Si forte dicatur, quod relatio non dicit aliquid ut inhærens, sed ut assistens, ut videtur velle Boetius, et Porretaniani dixerunt. Ad hoc videtur sequi

hæresis Sabellii : si enim relatio nihil dicit in re, videtur quod ipsa non constituat rem in qua est. In divinis autem nihil habemus quod constituere possit personas, nisi relationes. Ergo videtur, quod si illæ in re nihil sint, quod non fiat distinctio personarum, sed sola sit nominum trinitas, ut dicit Sabellius.

3. Præterea, Relatio videtur in divinis mutare modum prædicandi, sicut et alia: quia Pater in se aliquid est, etiamsi non habeat Filium : est enim verissime substantia subsistens : ergo videtur relativum dicere substantiam : ergo mutat modum prædicandi.

4. Item, Verissime Pater est suppositum et hypostasis naturæ divinæ : omne autem suppositum substantiæ, substantia est, ut patet inducendo singula supposita hominis, Angeli, canis, asini, et sic de aliis : cum ergo divina natura substantia sit, suppositum suum erit substantia : ergo relativum mutat modum prædicandi in divinis.

Solutio

Solutio. Breviter dicendum, eo quod infra discutietur, quod relatio tria habet in se, scilicet naturam accidentis, et quod proprietas quædam est, et ex hoc habet inesse soli, et habet in se quod ad alterum opponitur relative, et ex hoc habet determinari extra, ut cum dicitur, Pater filii, et filius patris. Et quantum ad primum mutat modum prædicandi, quia quoad illud modus prædicandi suus est modus accidentis facientis compositionem concretionis cum subjecto in quo est, et prædicatur denominative de ipso : et talis prædicatio in Deo non potest esse: et ideo in divinis amittit naturam accidentis, et remanet natura proprietatis in quantum est proprietas, scilicet quod est soli convenire : et ulterius remanet ei intellectus relationis ad alterum, ut dictum est: et ideo quidam dixerunt, quod in divinis relatio nihil est in persona, sed est persona ipsa, et id quo persona ad alterum est, volentes per hoc dicere, quod naturam accidentis amittit, et sic non inest, et retinet naturam proprietatis et relationis.

Quod autem Boetius dicit, quod est assistens relatio, intelligit quoad secundum, scilicet quoad naturam relationis, ut relatio, et non quoad naturam proprietatis quæ est in relatione. Ex hoc patet, quod non tollit simplicitatem : quia non tolleret nisi per naturam accidentis ut est accidens, quod inducendo diversum ens, id est, ens diversæ naturæ a substantia, faceret multiplex ens, et compositionem concretionis inter illa: persona enim non habet accidens aliquod, sed verissime est substantia et suppositum. Et hæc sententia infra magis discutietur [1].

ARTICULUS XXXV.

Quare cum multa sint attributa divinæ essentiæ, solum Magister determinat de tribus, simplicitate, indentitate, et unitate ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ecce quanta est identitas, quanta unitas*, etc. »

Est enim dubium, cum multa sint attributa divinæ naturæ, quare Magister non agit hic nisi de his tribus ?

Et ad hoc dicendum, quod Magister sicut patuit, agit hic de simplicitate, et aliis prout se habent ad generationem Filii, de qua hic principaliter intenditur : et quia generationem in inferioribus sequitur, ut natus, vel genitus prius sit in potentia, et non accipit unitatem essentiæ Patris secundum actum, propter imperfectionem naturæ inferioris : et sequitur secundo, quod ipsa essentia mutatur de

[1] Cf. Infra, Dist. XXVI.

potentia in actum: et tertio, quod ipsa dividitur secundum aliud esse in patre, et secundum aliud esse in genito. Ideo de his tribus per oppositum agit Magister in generatione divina in qua genitus veram essentiam accipit sine commutabilitate, et in simplicitate, quia una est in Patre et Filio, etc.

DISTINCTIO IX.

A. *De distinctione trium personarum.*

Nunc ad distinctionem trium personarum accedamus. Teneamus ergo, ut docet Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* [1], Patrem et Filium et Spiritum sanctum unum esse Deum naturaliter : nec tamen ipsum Patrem esse qui Filius est, nec Filium esse ipsum qui Pater est, nec Spiritum sanctum esse ipsum qui Pater est aut Filius. Una enim est essentia Patris et Filii et Spiritus sancti : in qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus : quamvis personaliter alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus.

De proprietatibus et conditionibus personalibus trinitatis, et unitatis.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc ad distinctionem personarum accedamus*, etc. »

Hic incipit quarta et ultima pars tractatus de generatione Filii : in qua agitur de ipsa respectu mensurantis extra secundum rationem. Sicut enim dicit Philosophus, quod est æternum æterno, hoc est æviternum æviterno, et tempus temporali, propter unam rationem mensuræ in communi. Unde probatur in ista distinctione Filius esse coæternus Patri. Dividitur autem in tres partes. In prima probatur Filius esse coæternus Patri contra Arianos hæreticos. In secunda quæritur, quibus verbis congruentibus exprimitur æternitas generationis Filii, ibi, K, « *Hic quæri potest, Cum generatio Filii*, etc. » In tertia, solvitur objectio Arii ex verbis Hilarii, ibi, P, « *Sed inquiet hæreticus*, etc. »

Prima harum subdividitur in duas. In prima probatur generatio esse coæterna Patri generanti. In secunda, ostenditur esse ineffabilis, ibi, H, « *Sed quæris a me, inquit*, etc. »

Prima harum adhuc ulterius scinditur in quatuor. Primo enim manifestat Patris et Filii coæternitatem. Secundo, ponit contra eam hæreticorum objectionem, ibi, C, « *Sed contra hoc inquit hæreticus.* » In tertia, hæretici objectioni ponit Augustini responsionem, ibi, D, « *Qui hoc dicit non intelligit*, etc. » Et adjungit Augustini contra hæreticum objectionem, ibi, E, « *Item, Si Dei Filius*, etc. » In quarta, contra eumdem hæreticum ponit Ambrosii responsionem, ibi, F, « *Eidem quoque Arianæ quæstioni.* » Et adjungit Ambrosii contra hæreticum invectionem rationalem, ibi, G, « *Item dic, inquam, mihi*, etc. »

[1] S. Augustinus, Lib. I de Fide ad Petrum, cap. 1.

ARTICULUS I.

An æternitas sit essentia divina ?

Hic ante *Litteram* oportet quærere, si æternitas est essentia divina : et si est, qualiter intelligitur adjacere processioni personarum : et tertio, secundum quem modum distinguitur ab ævo, et tempore : ut sciatur generatio Filii non esse æviterna vel temporalis, sicut dixerunt hæretici.

Ad primum proceditur sic :

1. Anselmus dicit in *Monologio*, quod æternitas est earum rerum quæ non sunt aliud quam ipsa : ergo æternitas est idem quod essentia divina.

2. Item, Æternitas est sine principio et sine fine : nihil autem tale est nisi Deus : ergo æternitas est Deus ipse.

3. Item, Omne quod est, aut est creatura, aut creator. Si creatura : sed omnis creatura mutabilis est, ut dicit Augustinus, et in præcedenti distinctione habitum est : ergo ipsa æternitas est mutabilis, quod est contra diffinitionem Dionysii supra positam, quod æternitas est antiquum et invariabile, etc.: ergo, etc.

Sed contra. Sed contra :

1. Si æternitas nihil aliud est quam Deus : ergo esse in æternitate est esse in Deo : sed omnia quodammodo, scilicet sicut in mensura excellenti, sunt in æternitate : ergo omnia sunt in Deo sicut in mensura, quod falsum est.

2. Item, Æternitas est duratio extrinsecus adjacens : nihil autem extrinsecus adjacens, est id cui adjacet : ergo æternitas non est Deus, cum adjacet durationi Dei.

3. Item, Mensura et mensuratum non sunt idem : sed æternitas est mensura, esse autem Dei est mensuratum : ergo, etc.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod æternitas secundum rem idem est quod essentia divina durans, et duratio ipsa, quia quidquid est in Deo Deus est : sed alium habet modum significandi. Sicut scientia Dei et quodlibet aliud attributum divinum licet sit essentia Dei, tamen non sequitur, quod quidquid est in scientia, sit in essentia Dei vel voluntate. Similiter licet essentia Dei durans sit idem quod æternitas, non tamen sequitur, quod quidquid est in æternitate, sit in essentia Dei durante. Et mutatur in talibus modus prædicandi, qui inducit fallaciam figuræ dictionis, vel quod verius est, accidentis. Quia licet idem sint re, non tamen sequitur, quod quidquid convenit uni, conveniat et alii. Non enim est inconveniens, quod essentia divina non in ratione essentiæ, sed in ratione durationis sit mensura durantium.

Ad object. 1.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod æternitas non extrinsecus adjacet, nisi secundum rationem : secundum rem enim est intus, eo quod Deus est sua duratio.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod hoc tenet in inferioribus, quod mensura non est mensuratum ipsum essentialiter. In superiori autem natura in qua nihil est quod non sit ipsa, non tenet, nisi secundum rationem : quia mensura et mensuratum sunt idem re, licet differant ratione.

ARTICULUS II.

Qualiter æternitas intelligatur adjacere processioni personarum ?

Deinde quæritur, Qualiter adjacere intelligatur processioni personarum ?

1. Quod enim immensum est, nec certificat quantitatem alicujus, nec certificatur ab aliqua quantitate : immensa autem est æternitas, immensa est etiam processio personarum, et immensa es-

sentia divina : ergo videtur, quod nullum illorum adjacet alteri ut mensura.

2. Item, Indivisibile nihil mensurat, nec mensuratur. Probatio. Omnis mensura est ad certitudinem quantitatis habendam : indivisibile autem non habet quantitatem : ergo non mensuratur. Similiter non aliquoties sumptum remetitur quantitatem : ergo nec mensura potest esse : ergo videtur, quod non adjaceat ut mensura.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod æternitas est quodammodo infinita, et quodammodo non infinita, et similiter Deus vel durans esse divinum. Si enim accipiatur esse divinum infinitum privative, scilicet quod aptum natum est habere finem et non habens : sic nec Deus nec æternitas sunt infinita. Si autem accipiatur negative, id est, non finitum : iterum potest accipi dupliciter, scilicet quod non finitur, eo quod sit in partibus sine fine protensum : et hoc modo non dicitur infinitus Deus vel æternitas ejus. Sed dicitur infinitus Deus et æternitas ejus, eo quod utrumque totum simul existens, non defuit, nec deest, nec deerit, et hoc est infinitum quod conficitur statu perfectissimi quod nihil a se abjicit, nec aliquid accipit : et hoc infinitum non contrariatur rationi mensuræ et mensurati, sed infinitum primo et secundo modo acceptum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod indivisibile in ratione indivisibilis non mensurat : quia ipsum est certum, non secundum quantitatem, sed in se : æternitas autem est indivisibile habens protensionem, non quidem in partibus secundum successionem vel potentiam, sed potius ut non deficientis alicui quod stat vel currit sub ipso : et sic licet sit indivisibilis, non tamen accipitur ut indivisibilis, imo in ratione durationis hoc modo protensæ, et sic mensurat. Et esse divinum hoc modo acceptum ut durans, mensuratur duratione sua, quæ est idem quod ipsum esse vel essentia divina.

ARTICULUS III.

Quomodo distinguatur æternitas ab ævo, et tempore, et utrum aliqua non viva mensurantur ævo, et utrum ævum sit in uno sicut æternitas et tempus?

Tertio, Quæritur de distinctione æternitatis ab ævo, et tempore. Ævum enim est mensura eorum quæ in toto sunt simul : ergo videtur, quod sit idem cum æternitate.

Probatio quod ævum est totum simul.

1. Sicut videmus quod prius et posterius in tempore causantur a priori et posteriori in motu, et totum esse simul in æternitate causatur a simplicitate æterni, ita necesse est proprietates ævi extrahere a proprietate æviternorum : æviternorum autem esse non habet posse ante esse, nec potentiam sine actu aliquo modo : ergo cum non esse simul causetur a potentia abjiciente, et accipiente actum, ipsa erunt tota simul, quorum posse semper est in actu vel in esse.

2. Item, Omnis successio temporis causatur a motu : ergo in quorum esse nullus est motus, ipsa nullam habent successionem : sed esse æviternorum nullum habet motum : ergo nullam in sua mensura causant successionem : ergo ævum quod est mensura eorum, est totum simul, ut videtur.

Sed contra :

1. Quæcumque in toto simul sunt, vere immutabilia sunt : sed vera immutabilitas est vera æternitas, ut dicit Augustinus : ergo quæcumque sunt in toto simul, sunt æterna : ergo æviterna sunt æterna, quod falsum est : ergo æviterna non sunt in toto simul. Sed contra.

2. Item, Esse durans Angeli non est sua duratio : cum igitur duratio non sit nisi protensio esse indeficiens, videtur quod non habeat illam partem durationis

suæ Angelus, quam habebit post mille annos : ergo tota duratio sua non est simul : ergo æviternas non est tota simul, cum ipsa sit duratio illa vel adjacens illi.

Quæst. 1. JUXTA hoc ulterius quæritur, Utrum aliqua non viva mensurentur ævo?

1. Sic enim dicit Boetius in libro de *Trinitate*, quod immortalibus corporibus esse simul dederunt Philosophi. Ergo videtur, quod non tantum sit mensura Angelorum.

2. Præterea, Philosophus dicit, quod necessaria et impossibilia non sunt in tempore : sed multa sunt necessaria quæ non sunt Deus ipse, sicut immutabilia : ergo videtur, quod cum non æterna sint, nec temporalia, quod sint ævo mensurata.

Quæst. 2. CONTRA quæritur, Si ævum sit in uno, quemadmodum æternitas et tempus?

Videtur, quod sic : quia dicit Philosophus, quod unumquodque mensuratur minimo sui generis : sed æviterna in quantum hujusmodi sunt in genere uno : ergo mensurantur aliquo minimo illius generis : ergo ipsum erit in illo sicut in subjecto et causa.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Æternitas est in uno : quia, sicut dicit Anselmus, non potest esse nisi unum sine principio et sine fine : tempus autem est in uno, quia omnia mota reducuntur ad unum, sicut ad causam : sic autem non est in æviternis : illa enim, nec unum sunt tantum, nec reducuntur ad se invicem sicut ad causam : ergo videtur, quod non sint in uno.

2. Item, Spiritualium et corporalium non est unum genus : cum ergo ævum sit spiritualium, non videtur quod possit esse corporalium et cœlestium : et sic videtur, quod erunt duo æva, quorum uno mensurantur spirituales substantiæ, alio autem corporales.

3. Præterea, Non est eadem ratio quantitatis in utrisque : ergo nec eadem mensura : ergo est alterius rationis ævum Angeli, et corporum quæ Boetius dicit immortalia : ergo non omnia æviterna possunt reduci ad unum ævum, ut videtur.

4. Præterea, Substantiale esse generabilium et corruptibilium idem videtur esse in tota duratione temporis : sed tempus non est mensura ejus quod idem est in tota duratione, sed potius mensura ejus a quo aliquid abjicitur et accipitur : ergo videtur, quod necesse sit tertium ævum invenire, quod mensuret substantiale esse eorum quæ generantur et corrumpuntur.

SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio, quod ævum est totum simul, sicut et æviterna. In æviternis enim non est ratio indeficientiæ, quod potentia continue accipiat actum : sed potius ipsa necessitas continuationis et indeficientiæ est, scilicet quod ita completa sunt, quod nihil de potentia ad esse est quod non sit completum : et ideo potentia eorum stat in esse immobiliter durante. Sed tamen esse simul æternitatis et ævi est æquivocum duplici de causa : quarum una est, quia in æterno potentia stans immobilis est idem quod actus : vel quod magis proprium est, quia nulla in eo est potentia perfecta vel perfectibilis, sed simplex esse durans : sed in æviternis est potentia perfecta, licet non perfectibilis, et non simplex esse durans. Secunda est, quia æternum a se habet quod est esse stans, et non movens se in esse durante : sed æviternum habet hoc a manu omnia continentis Dei : sed in hoc abundat super alia, quia in se non habet causam pugnæ quare esse suum in se distare incipiat, sicut habet mobile in quantum mobile. Et ex hoc patet, quod non sequitur si ævum est simul, quod ipsum sit æternitas : quia esse non est ejusdem rationis in utroque, nec ipsum æviternum est de natura sua incommutabile in esse sicut æternum : et ideo non habet veram æternitatem sicut æternum. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod esse durans Ad 2.

æviterni non est sua duratio, nec tamen duratio sua habet partes : quia duratio non potest habere partes nisi successivas, et tunc aliquid ex parte durantis erit causa durationis, quod non est æviternis : quia necessitas essendi in ipsis immobilis est, nullo faciente distare a seipsa essentialia principia : sed duratio ipsorum per modum indeficientiæ stantium et immobilium cadit in ratione protensi et mensurati : quæ tamen necessitas essendi aliunde est in eis quam a seipsis, ut dictum est : unde causam durationis indeficientiæ post mille annos jam habent.

Ad quæst. 1. Ad id quod quæritur, Utrum non viva sint in ævo, sicut in mensura? oportet dicere, quod sic : esse enim cœlestium corporum non est mutabile, et non mensuratur nunc temporis secundum quod homo consideratur ut immobile ad formam substantialem vel accidentalem : sed nunc adjacet ei secundum ipsum quod fertur unum in toto motu, quod secundum aliquid est in termino a quo motus, et secundum aliquid in termino ad quem est motus : et ideo Boetius illa corpora vocat immortalia corpora : quia nihil in eorum substantia advenit vel recedit.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum ævum sit in uno? sunt qui rationibus inductis dicunt quod non : sed non video quid prohibeat quin ipsum sit in simplicissimo æviterno, et alia mensurentur per comparationem ad illud.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod non est tota causa reductionis ad unum, quod idem sit causa aliorum, sed quia ille motus est simplicissimus motuum aliorum : et ideo per quantitatem circuli, vel partem motus sui certificat alios motus : et quoad hoc ævum reducitur ad unum quod est simplicioris essentiæ : quia in illo potentia est in actu, ut ita dicam, stantior, vel stantibilior est aliis.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod corporalia ut corporalia non sunt in eodem genere cum spritualibus, nec mensurantur eadem mensura : corporalia enim ut dimensa sunt, ordinantur ad motum localem qui habet prius et posterius : sed esse corporalium prout sunt essentia necessaria, in quibus nihil abscedit vel recedit, ad idem genus potentiæ reducuntur cum spiritualibus, quæ potentia non est potentia materiæ ordinata ad motum, sed potentia stans in actu completi immobiliter.

Ad aliud dicendum, ut jam dictum est, quod corporalia, ut jam dictum est, per quantitatem dimensivam non reducuntur ad ævum, sed potius per potentiam quæ est continuationis esse necessitas. Ad object. 3.

Ad aliud dicendum, quod esse temporalium, vel essentia, vel quocumque alio nomine nominetur, non mensuratur ævo, sed nunc temporis ut est temporis : et hoc duabus de causis : quarum una est, quoniam ipsum est unum in quo est variatio propter continuam deperditionem, sicut nunc temporis non est unum in substantia conjunctum priori et posteriori et secundum esse. Alia causa est : quia licet ipsum in se sit simplex et manens, tamen secundum esse quod habet in subjecto quod est materia permixta contrariis, ordinem habet ad motum et mutationem, et non stat posse suum completum cui nihil adveniat, sicut stat posse æviternorum. Ad object. 4.

Sunt autem quidam dicentes aliter in ista quæstione, scilicet quod æternitas nec prius habet, nec posterius habet : tempus autem prius habet, non posterius : ævum autem habet ante, et non habet post. Et hoc non bene est intelligibile, si debemus causare ævum a potentia æviterni, sicut docet Philosophus causare tempus a mobili quod est in motu, et æternitatem ab æterno. Cum enim ævum sit proprietas æviterni, sicut tempus motus, et æternitas æterni, oportet quod causetur a principiis æviterni. Et tunc non potest intelligi quod dicunt, quia qualiter potentia ad esse durans habeat aliquid ante et nihil post in æviterno, non potest bene etiam fingi.

ARTICULUS IV.

An Filius sit alius a Patre?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera* : « *In qua non est aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus sanctus : quamvis personaliter sit alius*, etc. »

. Si enim Filius est alius a Patre, hoc contingit ratione principii : quia Pater scilicet est principium Filii : cum ergo concedatur quod Pater est principium divinitatis totius, et sit principium divinitatis in seipso, videtur quod Pater sit alius a divinitate tota, et alius a seipso.

2. Item, Augustinus dicit, quod Pater non est ab alio quam a seipso : ergo Pater est a se : et tamen non distinguitur a se : ergo per hoc quod Filius est a Patre, non videtur per hoc distingui a Patre.

3. Præterea, Si ly *alius* notat distinctionem : ergo in hoc ponit distinctionem in quo notat diversitatem : sed est relativum diversitatis substantiæ : ergo videtur, quod notet distinctionem substantiæ in Patre et Filio : cum igitur non sit in eis diversa substantia, non videtur Pater alius esse a Filio.

4. Præterea, Nos non dicimus, Socrates albus est alius a Socrate nigro : imo est idem, sed alter : ergo videtur, quod ly *alius* quærat diversitatem substantiæ : si igitur Pater est alius a Filio, videtur esse diversitas substantiæ inter eos.

5. Præterea, Cum in inferioribus de omnibus de quibus possumus dicere, Isti sunt alii ab invicem, possumus inferre : ergo ille est unum, et ille est aliud : ergo videtur, quod etiam in divinis possumus dicere, Filius est alius a Patre : ergo Pater est unum, et Filius est aliud : et hoc negat Magister in *Littera*.

6. Si dicatur, quod hoc contingit propter diversum genus, scilicet masculinum, te neutrum. Contra : Genus non opponit nisi modum : ergo non mutat verum significatum : si igitur alietas notet in se diversitatem substantiæ, ita notabit in masculino, sicut in neutro, ut videtur.

Præterea, Bene concedimus de aliquo, quod sui causa est, sicut de libero : qui enim liber est, sui causa est, ut dicit Philosophus : possumusne eodem modo concedere de Patre, quod sui causa est? Videtur quod sic : quia dicit Augustinus quod est a seipso : ergo sui causa est. Quæst. 1.

Præterea, Si est a seipso, potestne concedi, quod Pater sit principium sui ipsius? Videtur, quod sic : quia præpositio notat habitudinem alicujus principii : ergo principium loco sui potest poni. Quæst. 2.

Sed contra : Supra habitum est, quod nulla res seipsam generat ut sit. Præterea, nulla persona in divinis a seipsa distinguitur : ergo nec aliqua est a se, nec generatur a se, ut videtur. Sed contra.

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod hæc est impropria, *Pater est a se*, et per præpositionem non ponitur aliqua habitudo causæ ad seipsum : et ideo non habet aliquam affirmationem per quam habitudo præpositionis exponatur, sed negative tantum exponitur, Pater est a se, id est non est ab alio. Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod cum dicitur, Pater est principium totius divinitatis, ly *totius* non habet distributionem gratia aliquarum partium : quia personæ non sunt partes divinitatis, sed totum ibi et perfectum sunt idem : et ideo exponit Magister infra, quia principium divinitatis in Filio per generationem, et divinitatis in Spiritu sancto per processionem : unde cum dicitur, quod est principium divinitatis, non est divinitas cadens sub habitudine vel actu principii, sicut super id quod est terminus actus, sed sicut super id quod est in ipso, qui est terminus actus : quia est principium Filii in quo est tota divinitas, et Spiritus sancti in quo est tota divinitas : habitudo autem principii ad seipsum non expo- Ad 1.

nitur nisi negative, scilicet quod non sit ab alio : et non sequitur, quod distinguatur a se, vel a divinitate.

Vel, subtilius potest dici, quod sicut in inferioribus pater generans est principium nati, et ad hoc sequitur, quod ipse est principium communicationis suæ naturæ, eo quod natus accipit naturam patris ab ipso patre : ita secundum modum intelligendi est in divinis, unde cum dicitur, Pater est principium divinitatis, potest esse sensus, ut a quo communicatur divinitas, et sic vera est, quia Pater per generationem suam divinitatem communicando dat Filio, et per processionem suam dat eam Spiritui sancto : licet enim non distincta sit divinitas, tamen ad actum distinctionis secundum intellectum sequitur actualis communicatio divinitatis : et hoc modo non sequitur quod ipse Pater distinguatur a divinitate, sed potius, quod in divinitate uniatur et communicet qui ab ipso est, et ab ipso distinguitur.

Ad 2. Ad aliud patet solutio per ante dicta.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod *alius* est relativum diversitatis : tamen quia adjectivum est, substantiam recipit a suo subjecto, et circa illam ponit formam suam, et cum illa sit substantia quæ est hypostasis, et non natura, non notat nisi distinctionem personæ et non naturæ.

Præterea, Licet sit nomen essentiale per se sumptum, per adjunctum tamen personale trahitur ad standum pro persona, et iterum secundum hanc rationem non notat alietatem nisi personæ.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod secus est de Socrate albo, et Socrate nigro, quia non supponuntur ibi diversi subsistentes : sed Pater et Filius non differunt per aliquod accidens, sed potius suis subsistentibus personis distinguuntur.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod secus est in inferioribus in quibus natura communis multiplicatur, et dividitur secundum esse. In divinis autem non fit hoc : sed potius una numero manet in tribus : neutrum autem genus, eo quod informe est, refertur ad substantiam quæ accipitur ut indistincta : masculinum autem et fœmininum, quia dicunt essentiam formatam, referuntur ad personam : et ideo quod sequitur in humanis, non sequitur in divinis : sed mutaretur quis in quid, et accideret fallacia figuræ dictionis.

Ad 6. Ad id autem quod objicitur de modo, dicendum quod in translativa significatione modus multum facit : licet in propria significatione, retentis terminis, non variet significationem : et hoc ideo fit, quia translatio fit gratia modi principaliter : et ideo cum ista sint in divinis prædicationibus ex translatione, gratia formati generis ponitur distinctio, et gratia informis ponitur divina natura, eo quod illa nullo modo distinguitur.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, quod liber sui causa est, intelligitur de causa finali, scilicet quod non est propter alium : et hoc modo quælibet persona sui causa est, quia propter se est, et non propter alium finem. Sed cum dicitur, *sui causa*, absolute non debet concedi, meo judicio : quia notat habitudinem causæ efficientis principaliter : et ideo per se dictum notaret, quod idem esset causa efficiens suiipsius, quod falsum est.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod non puto esse concedendam hanc, *Pater est principium suiipsius* : licet hæc quodammodo concedatur, Pater est a se, ergo non ab alio : quia principium non tantum dicit ordinem privationis ad ante, sed etiam habitudinem actus ad sequens : et ideo non est idem esse a se, et esse principium suiipsius. Unde hæc est impropria, Pater est a seipso : hæc autem falsa, Pater est principium suiipsius : sed ista falsior est adhuc, Pater est causa suiipsius, ita quod causa dicat causam efficientem. Unde ex illa, Pater est a se, non potest inferri : ergo generat se, vel procedit a se, vel distinguitur a se, vel est alius a se : sed secundum sensum dictum potest concludi, est a se, ergo non est ab alio.

B. *Hic de coæternitate Filii cum Patre.*

Genitus est enim a Patre Filius, et ideo alius : nec tamen ante fuit Pater, quam Filius : coæternæ enim sunt sibi tres personæ.

ARTICULUS V.

Utrum Pater sit ante Filium ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in prima ratione : « *Nec tamen ante fuit Pater, quam Filius*, etc. »

1. Pater enim est substantia a qua egreditur actus generationis : ergo secundum rationem est ante actum illum, et secundum rationem generatio est ante genitum : quia Augustinus dicit, quod quidquid habet Filius, per generationem habet : ergo Pater ad minus secundum rationem intelligendi, est ante Filium.

2. Præterea, Hoc videtur penes ordinem quem Ecclesia ponit nominando personas, cum dicitur, Pater et Filius et Spiritus sanctus : in quo ordine Pater nominatur primo.

3. Item, Pater est principium non de principio : Filius autem principium de principio : ergo Pater est prior Filio ad minus secundum rationem : principium enim non de principio, secundum rationem intelligendi est ante principium de principio.

4. Præterea, Ut dicit Augustinus in libro de *Trinitate* : Hæresis est attribuere Deo, quod nec in spirituali nec in corporali creatura potest inveniri : sed in nulla creatura invenitur hoc quod una substantia procedat ab alia, et sit eidem a qua procedit coæva.

5. Et si objicis de splendore a corpore luminoso procedente, nulla est objectio : quia non est substantialis ista processio : sed esset simile si unum corpus luminosum procederet ab alio : ergo videtur, quod non attribuendum Deo.

Si forte dicas, quod in inferioribus causa et causatum sunt correlativa : et dicit Philosophus, quod correlativa simul sunt : hoc iterum nihil est : quia licet causa in quantum causa sit cum causato, tamen substantia causæ necessario est ante id quod est causatum, et sic iterum patet quod est contra.

Præterea, Simile quod adducitur, nullum est : quia etiam cum splendor procedit ab igne vel a sole, secundum rationem objectio corporis luminosi prior est quam splendor. Probatio. Detur enim corpus luminosum objectum non esse, non erit splendor in eo cui objicitur : ergo sequitur, si splendor est, corpus luminosum objectum est : et non e converso, quia potest impediri : ergo objectio corporis est prior natura : quia prius natura est a quo non convertitur consequentia : et si adhuc convertatur, eo quod nihil impediat, adhuc objectio directa corporis luminosi causa est splendoris : et dicit Philosophus, quod prius natura est causa : ergo Pater secundum naturam est ante Filium, et sic tunc tenet objectio hæretici quantum ad hoc.

Sed contra : Sed contra.

1. Ratio æternitatis est, ut supra habitum est, quod ipsa est tota simul : ergo quæ æterna sunt et in æternitate, et æternitas ipsa, nullum illorum etiam

secundum rationem intelligendi præcedit aliud : sed generatio, et generans, et genitus sunt æterna et in æternitate et æternitas : ergo nullum illorum etiam secundum naturam præcedit aliud, nec etiam secundum rationem.

2. Item, In temporalibus dicuntur esse simul, quæ sunt in eodem loco, vel in eodem tempore : ergo multo magis sunt, quæ sunt in eodem nunc temporis. Nunc autem temporis propter relationem quam habet ad prius et posterius, magis est in se varium et diversum quam nunc stans et non movens se, quod est nunc æternitatis : in illo autem sunt generans, generatio, et genitus : ergo impossibile etiam est intelligere qualiter unum præcedat aliud.

3. Item, In quibus est prius et posterius, hoc causabitur de necessitate ab intellectu, vel a tempore, vel a loco, vel a dignitate secundum mores vel naturam. Quod autem in divinis non possint causari prius et posterius secundum tempus et locum, planum est : quia divina nec loco nec tempore diffinita vel circumscripta sunt : ergo si est ibi prius et posterius, hoc erit secundum intellectum, vel causam, vel dignitatem naturæ vel morum : non autem secundum dignitatem morum, quia non est aliquid dicere in gradibus honoris in moribus quod sit in Patre, quod non conveniat Filio : ergo hoc erit secundum dignitatem naturæ si est secundum dignitatem.

Sed contra : Quia unius naturæ numero [sunt, cui nihil accidit nec in Patre nec in Filio : ergo erunt secundum hoc æquales, et non unus prior altero : ergo remanent duo modi secundum intellectum et causam. Secundum intellectum autem prius est a quo non convertitur consequentia : hoc autem prius est simplicius et generalius quam suum posterius : sed inter Patrem et Filium est eadem simplicitas : ergo hoc modo non distant per prius et posterius : ergo non remanet modus nisi prius sit causa, quod etiam hæretici posuerunt.

Sed contra : In quibuscumque causa prior est quam causatum, causa illa ab alio habet quod subsistit, et ab alio quod causa sit. Detur enim, quod ab eodem habeat quod subsistit, et est hoc signatum sive hoc aliquid, et quod causa est : cum a causalitate habeat quod causa est, ab eadem habebit quod est hoc aliquid : et cum ipsa causalitas simul sit natura cum causato, ipsa in eo quod subsistit et est hoc aliquid, simul erit cum causato, et sic nullo modo prior est, quod est contra positum : ergo si prior est, ab alio habet quod hoc aliquid est, et ab alio quod causa est : ergo a destructione consequentis, si ab eodem habet, ipsa secundum esse et secundum intellectum simul est : sed Pater ab eodem habet quod est suppositum divinæ naturæ sive hypostasis sive persona, et quod Pater est : ergo si ipse in eo quod Pater, secundum naturam et intellectum est simul cum Filio, ipse etiam in eo quod hypostasis et persona est, est simul cum ipso. Probatio mediæ, quia prima satis probata est. Nihil est distinguens in divinis nisi relatio : sed distinguente cessante tollitur distinctio et distinctum : ergo sublata relatione a divinis, non erit ibi aliquid distinctum : ergo non erunt ibi supposita vel hypostases : ergo quod Pater est hypostasis naturæ divinæ habet a paternitate : ergo probata est minor, scilicet quod ab eodem est hypostasis et Pater : ergo ipse omni modo natura et intellectu est simul cum Filio, et numquam potest intelligi ante eum esse. Et ista ratio est bona valde et notabilis : quia multa facit intelligere de distinctione personarum.

4. Item, Video in inferioribus quosdam gradus simultatis causæ et causati : quædam enim agunt quasi actione materiæ, id est, quod in sua actione producendo species similes sibi, indigent materia quæ recipiat, et ex qua ipsa species educatur de potentia ad actum, sicut elementa : et omnia illa indigent tempore in sua actione, ita quod actum ipsum

non potest simul esse cum suo agente tempore. Video alia quæ non agunt nisi actione formæ suæ, sicut lux in luminoso, et similiter ea quæ procedunt actu lucis, ut colores ad oculum vel ad speculum : et video, quod illa non indigent tempore, propter hoc quod præsentia eorum sufficit generationi, et illorum generata sunt simul tempore cum ipsis : ergo cum incomparabiliter formalior sit essentia divina istis, in essentia divina principium generans et genitus, non tantum simul erunt tempore vel spatio æternitatis, sed etiam natura secundum intellectum.

5 Item, In natura intellectuali sunt gradus : est enim intellectus hominis scientiam sui inquirens et inveniens, ut dicit Augustinus, eo modo quo intelligere se est discernere se, et cogitare de se : est etiam intellectus angelicus sine inquisitione sciens se, ita quod scire in ipso non est post intellectum scientem tempore : ergo cum incomparabiliter simplicior et perfectior sit Deus in suo intellectu, simul erit æternitate et natura ipse intellectus, et dicere se per intellectum : sed dicere se per intellectum est generare Filium : ergo simul intellectu et natura sunt Pater et Filius.

Solutio. SOLUTIO. Ultimis rationibus est consentiendum, quia illæ necessariæ sunt : non est enim dicendum, quod etiam Pater intellectu sit ante Filium : quia tunc non valerent rationes hic inductæ Sanctorum, sicut illa. Si fuit quando erat, et Pater non erat, mutatus est de non Patre in esse Patrem, et hujusmodi. Unde Catholica fides confitetur Patrem nec secundum esse nec secundum intellectum præcedere Filium ullo modo prioritatis, scilicet ordine, tempore, loco, dignitate, causa, vel intellectu.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut probatum est in objiciendo, quod Pater ab eodem habet quod sit hypostasis a qua est generatio, et quod sit Pater : et ideo secundum intellectum nec ut agens nec ut Pater est ante Filium : sed in inferioribus secus est, ut dicit Ambrosius, quia non ab eodem habet pater carnalis quod sit generans hypostasis, et quod sit pater : et ideo pater in inferioribus substantia quæ est hypostasis est ante filium.

AD ALIUD dicendum, quod principium non de principio et principium de principio non ponit prius et posterius, ut jam probatum est, sed potius simultatem ex ratione relationis : et si ponunt ordinem, non erit ordo simpliciter, sed ordo naturæ de quo infra habebitur [1] : et ille est ordo quo alter sit ex altero, non quo alter prior est altero. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod Ecclesia id quod sine ordine prioris et posterioris est, sine ordine verborum non potest exprimere : et hoc contingit hic, sicut in ista distinctione dicit Gregorius, quod balbutiendo excelsa Dei resonamus. Quia silet vox non hominum tantum, sed etiam Angelorum in expressione processionis personarum, ut dicit Ambrosius. Unde sicut simplicia complexis verbis et compositis, et æterna temporalibus, ita et ea quæ sunt simul enuntiamus verbis ordinatis, quorum unum præcedit et alterum sequitur. Intendit tamen Ecclesia per suum ordinem quem tenet pronuntiando tres personas, docere ordinem naturæ, quo alter est ex altero, non quo alter prior altero. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod creaturæ imperfectæ sunt ad Creatorem repræsentandum : et ideo aliquo utrique simili invento, oportet per intellectum exaltare et attribuere Deo eminentius, sicut docet Psalmus LXIII, 7 : *Accedet homo ad cor altum*, etc. Unde coævitas creaturarum, licet non sit similis ibi secundum intellectum : indicat tamen in Creatore coæternitatem secundum intellectum et rem ipsam. Ad 4.

[1] Cf. Infra, Dist. XX.

Ad 5. Ad hoc quod objicitur, quod non est simile de radio vel splendore, dicendum quod hoc contingit propter creaturæ imperfectionem.

Et ex his et objectis patet solutio ad totum.

C. *Argumentatio Arianorum.*

Sed contra hoc inquit hæreticus, ut refert Ambrosius in libro I de *Fide ad Gratianum* [1]. Omne quod natum est, principium habet : et ideo quia Filius natus est, principium habet et esse cœpit, quod hæreticorum ore sic dictum est. Nam ipse Arius (ut meminit Augustinus in libro VI de *Trinitate*) dixisse fertur : Si Filius est, natus est : si natus est, erat tempus quando non erat Filius.

ARTICULUS VI.

An recte dicatur, Filius incepit quia habet principium ?

Deinde quæritur de hoc quod habetur in objectione hæretici, ubi infert : « *Omne quod natum est principium habet,* » et ulterius concludit : « *Filius natus est : ergo principium habet,* etc. Quare hoc non sequitur ?

1. Videtur enim sequi : quia novum est, quod quantum ad sui principium est propinquum : sed omne novum cœpit : ergo omne quod habet principium, cœpit.

2. Item, Philosophus dicit, quod principium et initium idem sunt : ergo quod habet principium habet initium : sed quod habet initium cœpit : ergo a primo, quod habet principium cœpit. Sed Filius habet principium : ergo cœpit : et sic videtur, quod sequatur conclusio hæretici, quod absit.

Sed contra. Sed contra : Psal. lxxx, 9 et 10 : *Israel, si audieris me, non erit in te deus recens :* recens autem est quod cœpit : ergo non erit nobis Deus qui cœpit.

Solutio. Solutio. Deceptus est hæreticus per æquivocationem principii : est enim principium essentiæ, et est principium ordinis naturæ. Principium essentiæ ponit inceptionem ejus quod principiatum est ab ipso : sed principium ordinis naturæ non ponit, imo ponit coæternitatem, ut probatum est.

Ad object. Ad id autem quod objicitur, dicendum quod verum est, quod novum est nunc primo ens, et quod propinquum est quoad principium essentiæ : sed non est novum cui propinquum est principium secundum ordinem naturæ quo alter sit ex altero, et non alter prior altero.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est principium intra, et principium extra. Principium intra est ante quod nihil est de re, et ipsum est prima pars rei, et hoc convertitur cum initio, si proprie sumatur initium, quia initium rei est in quo res incipit : et hoc est intra res omnes quæ habent initium : et de hoc principio, non loquimur, quando dicimus, quod Pater est principium Filii.

[1] S. Ambrosius, Lib. I de Fide ad Gratianum, seu de Trinitate, cap. 5.

D. *Responsio Augustini Catholica.*

Qui hoc dicit, non intelligit etiam natum esse Deo sempiternum, ut sit coæternus Patri Filius : sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur, coævus est illi, et esset coæternus si ignis esset æternus.

ARTICULUS VII.

An possit dici quod Filius sit coæternus Patri, et utrum in divinis sit aliquid adjectivum, et utrum, sicut dicimus, Pater et Filius sunt duæ personæ, ita dicere possumus, quod Pater et Filius sunt duo dii, duo sapientes ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ut sit coæternus Patri Filius*, etc. »

1. Ex hoc enim sequitur, quod Pater et Filius sint duæ personæ coæternæ : ergo sunt duo coæterni : et hoc videtur esse contra symbolum Athanasii : « Non tres æterni, sed unus æternus. »

2. Præterea, Una est æternitas trium : ergo videtur, quod tres sint unus æternus, non tamen unus simpliciter.

3. Item, In aliis adjectivis quæ prædicant id quod naturam assequitur, sicut dicit Damascenus, non possumus prædicare in summa de tribus nisi in singulari numero : si enim dicam, Pater est sapiens, Filius est sapiens, non possum inferre : ergo Pater et Filius sunt duo sapientes : ergo videtur, quod nec in isto.

4. Si dicatur, quod adjectiva numerum et substantiam accipiunt a suis substantivis, et ita cum personæ sint substantiva talium adjectivorum, numerum accipiunt et substantiam ab ipsis, et circa ipsas ponunt vim suam, et ita possunt prædicari in plurali, ut dicatur, Pater et Filius sunt duo sapientes. Contra : Sapientes vel sapiens nomen est : ergo significat non tantum substantiam, sed etiam qualitatem : illa autem qualitas sapientia est : cum ergo una sit sapientia trium et æternitas, etiam si substantia quæ est hypostasis cadat in plurale, adjectivum in plurale cadere non potest.

5. Item, Si ego dicam, Socrates et Plato sunt albi, licet ly *albi* sumat substantiam plurificatam, tamen hoc non sufficit sibi ad pluralitatem : sed etiam oportet, quod sint ibi plures albedines, ut videtur : ergo a simili in divinis, licet et Pater et Filius sint plures et personæ, cum tamen ipsorum sit sapientia et æternitas una, talia nomina adjectiva pluraliter de ipsis prædicari non possunt.

Sed contra : Sed contra.

1. Videtur minus quod substantiam significans propter modum adjectivi importatum in verbo cadat in pluralitatem, quam id quod per se substantiam non significat, et cadit in pluralitatem si verbaliter significatur, sicut Joan. x, 30, habetur : *Ego et Pater unum sumus* : ergo multo magis adjectiva.

2. Præterea, Res magis propinqua est secundum rationem significationi, quam adjectiva : et tamen supra habuimus, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres res : ergo etiam adjectiva possunt de pluribus personis prædicari.

Juxta hoc quæritur ulterius, si aliquid sit adjectivum in divinis ? Quæst. 1.

1. habuimus enim distinctione præce-

denti, quod illa prædicamenta artis dialecticæ in Deum non cadunt : quia ipse Deus est quidquid habet quod ad se dicitur, et idem est ibi sapere quod esse : quod autem significat substantiam est substantivum, et non adjectivum vel non adjective retentum : ergo in divina prædicatione nihil est adjectivum vel adjective retentum.

2. Item, Boetius dicit, quod cætera prædicamenta præter relationem, cum quis in divinam retulerit prædicationem, omnia mutantur in substantiam : ergo possunt adjective teneri.

Quæst. 2. Ulterius quæritur juxta illud, Quare possum dicere, Pater et Filius sunt duæ personæ, et Pater et Filius sunt duo : et non possum dicere, Pater et Filius sunt duo dii, vel duo sapientes secundum quosdam ? Videtur enim quod possum dicere : quia duo terminus numeralis est, denotans notiones quibus numerantur personæ : ergo terminum adjunctum sibi cogit stare pro persona : ergo cum dicitur, Pater et Filius sunt duo dii, intelligitur duæ divinæ personæ : ergo cum Pater et Filius sunt duæ divinæ personæ, Pater et Filius sunt duo dii, ut videtur.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, eo quod hic sint multorum multæ opiniones, quod tres diversitates inveniuntur circa adjectiva. Quandoque enim habent tria trahentia ad adjectivitatem, et tantum unum ad substantiam, et hoc in divinis : quia tantum de illis loquimur : et quandoque habent duo tantum : et quandoque habent unum quod conjungitur duobus vel tribus, denotando pluralitatem personarum, licet non faciat ad modum adjectivi, tamen multum facit ad relationem adjectivi ad hoc suppositum vel illud : ex ipso enim scitur utrum ponat ipsum adjectivum rem suam circa personam, vel circa substantiam. Verbi gratia, verbum adjectivum, adjectivum est, et similiter participium et nomen : sed adjectivum verbum et participium tria habent de natura adjectivi, scilicet modum significandi inhærentiæ, et modum illum quo significant agere, et etiam modum illum quo significat verbum cum tempore, et etiam participium, licet minus in quantum vicinius nomini : sed nomen non habet nisi duo, scilicet significationem, et modum : significationem, quia rem adjacentem, et quæ inest significat : et si non est in divinis, et non ex ratione sui significati, sicut dicimus esse quædam adjectiva significatione et non modo. Modo autem, quia etiam modum adjectivi habent : quia per modum concretionis significant, ut cum dicitur, sapiens, bonus, et hujusmodi. His quoque jungitur per compositionum præpositio denotans correlationes personæ ad personam, sicut cum dicitur, coæternus, coæqualis, vel æquipotens, et hujusmodi præpositiones, vel adverbia faciunt ad quod talia adjectiva in recto dicunt supposita personarum, et essentiam in obliquo. Dico ergo, quod verba et participia habentia tria vel quatuor de istis, secundum intellectum viciniora sunt personis quam essentiæ : et ideo prædicantur de pluribus pluraliter, ut Pater et Filius sapiunt, sciunt, possunt, sunt, volunt, et hujusmodi omnia : et participia similiter, ut Pater et Filius sunt scientes, sapientes, entes, potentes : ita quod unumquodque illorum sit participium principaliter retentum. In nominibus autem quando duo tantum sunt, quorum unum habet solum modum adjectivi, dixerunt antiqui quod non deberent dici in plurali : moderni autem considerantes, quod propter illud solum substantiam et numerum accipit a persona, quando conjungitur ei, dixerunt quod possunt prædicari pluraliter. Ego credo quod possunt, sed minus proprie : et ideo non sunt tales locutiones extendendæ, sed interpretandæ, quando inveniuntur. Si autem cuiquam adjectivo conjungatur præpositio vel adverbium notans correlationem personarum ad invicem, tunc absque dubio non debent dici nisi pluraliter de pluribus in

summa, ut Pater et Filius sunt coæterni, et non coæternus, et æquipotentes, et non æquipotens.

Ad 1. Secundum hanc igitur distinctionem dicendum ad primum, quod Athanasius attendit prædicationem æternitatis in divinis, quia in divinis : et accipit eam ex significatione æterni, et non ex modo significandi : nihilominus tamen attendendo modum adjectivi, posset concedi duo vel tres æterni : et ex hoc non sequitur, quod essent plures æternitates, ut intra patebit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet sit una æternitas, tamen hæc excludit pluralitatem suppositorum, et illa pluralitas sufficit ad numerum pluralem in adjectivo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ea quæ naturam assequuntur, penes sua significata considerando, non prædicantur de pluribus pluraliter : sed penes modum concretionis nihil prohibet, ut jam patuit.

Ad 4 Ad object. Ad hoc autem quod objicitur, quod talia nomina significant substantiam cum qualitate, dicendum quod verum est : sed qualitatem suam significant inhærenter : et ideo a modo illo pluralitati eorum sufficit pluralitas in suppositis, et non oportet quod res significata sit plures : et si hoc est in inferioribus, dicendum quod hoc non exigit nomen adjectivum ad pluralem numerum consignificandum, sed per accidens fit hoc ex pluralitate suppositorum differentium per substantiam et essentiam, quod non est in divinis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod falsum ponit in argumento, scilicet quod ad pluralem numerum adjectivi exigatur pluralitas rei quam significat, hoc enim non est verum : sed hoc contingit in inferioribus per accidens, scilicet quia substantialiter differunt supposita in quibus est res quam significat adjectivum. Unde si ponamus per impossibile, quod Socrates et Plato habeant unam albedinem, adhuc verum est, quod Socrates et Plato sunt albi gratia pluralitatis suppositorum.

Ad illud quod ulterius quæritur, Si aliquid sit adjectivum in divinis ? Dicendum quod sic quoad modum, sed quoad inesse per compositionem non. Et hoc intellexit Augustinus supra [1], ubi per hoc voluit removere compositionem accidentis, non modum significandi a simplicitate divina. Et per hoc etiam patet solutio ad id quod objicitur de Boetio. Ad quæst. 1.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod termini numerales adjectiva sunt, et in divinis significant notiones quibus distinguuntur et numerantur personæ : quando autem ponuntur cum verbo significante substantiam, res suas ponunt circa formam illius, et significant eam numerari : et ideo per se positi de personis veri sunt, et etiam similiter juncti cum personalibus, sicut Pater et Filius sunt duo, Pater et Filius sunt duæ personæ : sed cum ponuntur cum essentialibus, numerant formas essentialium : et quia una est essentia, ideo locutiones falsæ sunt : tamen aliter est de participiis et nominibus, et aliter est de nominibus adjectivis quam substantivis, ut patet per ante dicta. Ad quæst. 2.

ARTICULUS VIII.

Quæ sit differentia inter lumen, lucem, splendorem, radium, reflexionem radii, splendoris et luminis : et utrum exemplum de splendore sit conveniens, etc. ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sicut splendor qui gignitur ab igne atque diffunditur*, etc. »

1. Quæ differentia sit inter lucem, lumen, splendorem, radium, reflexionem radii, splendoris et luminis ?

2. Præterea, Non videtur esse conveniens exemplum : quia splendor non est

[1] Cf. Supra Dist. VIII.

de essentia ignis, ita quod sit idem numero secum in essentia, id est, quod eamdem numero essentiam habeat.

3. Præterea quæritur, utrum poterat inveniri exemplum magis conveniens? Splendor enim in alia materia et natura est quam ignis : materia autem quæ habet proprietates, est una in eis : unde magis fuisset exemplum conveniens in materia, ut videtur.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Ad primum dicendum secundum Damascenum et Avicennam, quod *luminare* est corpus lucens habens lucem in compositione sui : sicut luminare majus dicitur sol, et luna dicitur luminare minus [1]. *Lumen* autem dicit id quod effluxit jam a luminoso, et receptum est in medio transparenti, quod recepit ipsum in profundum sui, non tantum in superficie : sicut aer plus est transparens et ignis, et aqua minus, et etiam corpus quintum quantum est de eo præter stellas transparens est. Dicit enim Philosophus, quod aer transparens est sive lucidum, secundum quod communicat cum perpetuo superius corpore. *Radius* autem est linea luminosa visualis egrediens de luminoso corpore ad rectam oppositionem. *Splendor* autem proprie est diffusio radiorum per reflexionem ad politum planum, sicut ad metallum vel lapidem polita, vel ad speculum, vel ad aquam : fit tamen reflexio etiam ad alia corpora licet non tanta. *Reflexio* autem *radii* est refractio radii incidentis in corpus reflectens ad angulos pares : probatum est enim in *Perspectiva* quod reflexio radii semper fit in angulum æqualem angulo radii incidentis : et ideo quando perpendiculariter incidit radius, reflectitur in seipsum : quia aliter sequeretur, quod non omnes anguli recti essent æquales. *Reflexio* autem *luminis* est immutatio transparentis vel terminati corporis ad amplius lumen ex radiis reflexis, sicut videmus quod vicina loca in quibus non incidunt radii reflexi, amplius illuminantur ex diffusione luminis ex radiis reflexis accidente.

AD ALIUD dicendum, quod terrenorum, ut dicit Hilarius, comparatio ad Deum nulla est : et si contra nos interdum exempla comparationis afferimus, nemo putet ea in se perfectionis rationem continere. Splendor enim nec persona est, nec idem in essentia est cum luminoso vel luce : sed in hoc accipitur similitudo, quod coævus est. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod sicut dicit beatus Bernardus in libro V de *Consideratione*, nulla unitas est, quæ tanta est sicut unitas personarum trium in essentia una : quod sic probatur. Est enim inter unitates rerum naturalium triplex unitas, scilicet formæ, materiæ, et subjecti. Formæ autem triplex, scilicet generis, speciei, et indivisio formæ in eo quod est hoc aliquid et idem numero. Materiæ autem sicut partium in toto : quia sunt ex eadem materia, præcipue si homogeneum est. Subjecti autem magis unitas est illa, quæ est subjecti et passionis. Inter istas autem unitates major est speciei quam generis, et major est indivisionis formæ in individuo quam speciei : et hæc eadem major est quam materiæ : quia materia licet sit unum per subjectum, tamen multas habet proprietates quæ non sunt ipsa, quibus tamen non numeratur, et ideo unitas ejus admittit alienam naturam : quod non facit indivisio formæ in quo est hoc aliquid. Hæc etiam major est quam subjecti et proprietatis : quia proprietas non est ejusdem essentiæ cum subjecto : sed indivisio formæ non admittit alienam essentiam : et illius quæ maxima est, multum differt ab unitate personarum, in qua nec aliena essentia admittitur, nec est ibi differentia universalis et particularis, nec differentia quod est et esse : quæ omnia in eo quod est hoc aliquid inveniuntur. Et ideo ex parte materiæ non poterat poni exemplum, nec Ad 3.

[1] Cf. Genes. I, 14 et seq.

ex parte formæ individui propter diversitatem universalis et particularis, et quod est et esse : sed lux et splendor sunt ejusdem formæ, licet ex parte recipientium sit aliqua diversitas : et ideo quoad coæternitatem præcipue convenientius est exemplum : quia in aliis unitatibus formæ et materiæ non est coævitas : ad positionem enim materiæ non ponitur forma, nec ad positionem generis ponitur species, nec ad positionem speciei ponitur individuum : sed ad positionem luminosi objecti ponitur splendor, et e converso.

E. *Oppositio Augustini contra hæreticum.*

Item, si Dei Filius, inquit Augustinus, virtus et sapientia Dei est, nec umquam fuit Deus sine virtute et sapientia, coæternus est ergo Deo Patri Filius. Dicit autem Apostolus, *Christum* esse *Dei virtutem, et Dei sapientiam* [1]. Aut ergo non fuit quando non fuit Filius, aut aliquando Deus non habuit virtutem et sapientiam : quod dementis est dicere : constat enim, quia semper habuit sapientiam : semper ergo habuit Filium.

F. *Responsio Ambrosii ad idem, auctoritate fulta.*

Eidem quoque Arianicæ quæstioni Ambrosius in hunc modum respondet [2] : Ego, inquam, Filium esse natum confiteor : quod reliquum est impietatis, horresco. Scriptum est enim in Veteri Testamento, ut vel unum e pluribus dicam : Ante me non fuit alius Deus, et post me non erit [3]. Quis ergo hoc dicit? Pater, an Filius? Si Filius : Ante me, inquit, non fuit alius Deus. Si Pater : Post me, inquit, non erit. Hic priorem, et ille posteriorem non habet. Invicem enim in se, et Pater in Filio, et Filius in Patre cognoscitur [4]. Cum enim Patrem dixeris, ejus etiam Filium designasti : quia nemo ipse pater est sibi : cum Filium nominas, etiam Patrem fateris, quia nemo ipse sibi filius est. Itaque nec Filius sine Patre, nec Pater potest esse sine Filio : semper ergo Pater, semper et Filius est.

[1] I ad Corinth. I, 24.

[2] S. Ambrosius, Lib. I de Fide ad Gratianum, cap. 5.

[3] Vulg. habet, Isa. XLIII, 10 : *Ante me non est formatus Deus, et post me non erit.*

[4] Joan. XIII, 31 et 32 : *Nunc clarificatus est Filius hominis, et Deus clarificatus est in eo. Si Deus clarificatus est in eo, et Deus clarificabit eum in semetipso : et continuo clarificabit eum.*

ARTICULUS IX.

Utrum Pater sit sapiens sapientia genita, scilicet Filio ut objecto.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Si Dei Filius virtus et sapientia Dei est*, etc. »

Et hic quæruntur duo : quorum unum est, si Pater sapiens sit sapientia genita ut objecto, licet non sit ea sapiens quasi formaliter : et hoc oportet quærere ex eo quod quidam hoc dixerunt, et scripserunt.

Secundum est, si hoc non est verum nec catholicum, utrum valeat ratio Augustini aliquid contra hæreticum, quæ ponitur hic ?

Ad primum objicitur sic : Si sic dicam, intellectus meus intelligit se, cadit ibi intellectus in duplici ratione, scilicet in ratione intelligentis, et in ratione intellecti. Ponamus ergo, quod intellectus in ratione intellecti sit sufficiens ratio et species omnium cognoscibilium, tunc non oportet me ad intelligendum res habere aliquid in intellectu meo, nisi intellectum ut objicitur intelligenti intellectui : sed sic generatur Filius a Patre : quia idem est, ut dicit Anselmus in *Monologio*, summo spiritui intelligere et dicere se : cum ergo dicendo se generet verbum suum et omnis rei rationem et artem, ipse hoc verbo et non alio intelligit quidquid intelligit.

Ex hoc sequitur ulterius, quod nihil potest intelligere nisi Filio, quia species non accipit a rebus, et species non sunt apud ipsum nisi ideales rationes verbi.

Sed contra.

Sed contra :

1. Ponamus Filium non esse per impossibile, adhuc ille qui est Pater, intelligit se et omnia : ergo non exigit Filium ad intellectum suum.

2. Præterea, Ista est abusio quam supra reprehendit Augustinus [1], quia licet in imagine creata ita sit, quod tota non intelligit nisi per intelligentiam, tota non memoratur nisi per memoriam, non vult nisi per voluntatem : quis tamen audeat dicere, quod in illa summa trinitate Pater non intelligit nisi per Filium, etc.

Solutio.

Solutio. Dicendum ad hoc, sicut infra probabitur, quod Pater nullo modo est sapiens Filio : non tamen idem est non esse sapientem Filio, et non intelligere Filio. Intelligere enim Filio potest esse, quasi intelligere a Filio, et intelligere in Filio. Primo modo non convenit Patri, sed secundo aliquo modo convenit ei, licet non per illum modum quo procedit objectio facta. Et ad hoc sciendum, quod Pater nihil accipit a Filio, nec intellectum, nec intelligere, nec quo fit intellectus, nec objectum : sed omnia quæ habet Filius accipit a Patre. Intelligere etiam et dicere in summo spiritu est æquivocum : quia potest esse essentiale, et personale : cum enim Pater dicit se, non potest esse dicere idem quod generare, sed est essentiale, et Spiritus sanctus hoc modo dicit se et Filius : et unum est dicere trium, sicut una est essentia trium. Sed cum Pater dicit Verbum quod est Filius, tunc dicere idem est quod generare : et hoc dicere non convenit Filio, nec Spiritui sancto, sicut nec generare convenit eis. Sed cum dicitur, Pater intelligit omnia in Filio, sensus est quod Pater intelligit Filium ut Filius est ars et ratio omnium viventium : Filium autem hoc modo intelligit quo intelligit se esse principium Filii in hac ratione : quia non habet Filius quod non acceperit a Patre.

[1] Cf. Supra, Dist. III.

Et sic patet, quod Pater intelligendo se sic intelligit omnia in Filio, et nihil accipit a Filio, imo dat Filio.

Si autem quæras, Utrum id sit simul vel successive ?

Dicendum quod non simul tantum, sed simplex et unum : quia nihil multiplex est in scientia et intellectu Patris. Sed verum est, quod in inferioribus materialibus procedit intellectus in nobis a ratione principii in id quod est a principio, et ab illo in illud ulterius, cujus illud principiatum est ulterior ratio.

Ad object. 1. Ad primum ergo quod objicitur, dicendum quod Filius non est objectum intellectus, vel ratio intellectus Patris, vel medium, vel species, vel quocumque nomine nominetur : quia sic esset Patris intellectus aliquid accipiens a Filio ad hoc quod intelligeret : sed Pater seipso intelligit Filium, et omnia quorum ratio est Filius sive Verbum.

ARTICULUS X.

An ratio Augustini quam Magister adducit, procedat de sapientia genita vel ingenita ?

Secundo, hoc supposito, quæritur, Quid valet ratio Augustini ?

Videtur quod nihil : aut enim arguit de sapientia genita, aut de sapientia ingenita. Si de genita, tunc videtur quod Filius sit sapientia Patris qua sapiens est, quod infra Magister improbabit. Si autem de sapientia ingenita arguit, tunc non potest ex hoc inferri coæternitas Filii : non enim sequitur, si essentia coæterna est Patri, quod propter hoc Filius sit Patri coæternus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Augustinus arguit de sapientia ingenita, prout est appropriabilis sapientiæ genitæ, id est, Filio : appropriatum enim supponit proprium, nec potest fieri appropriatio nisi secundum intellectum præexistente proprio : et sic sapientia ingenita æterna infert sapientiam genitam coæternam.

G. *Invectio Ambrosii contra hæreticum.*

Item dic, inquam, mihi, hæretice, Fuitne quando omnipotens Deus Pater non erat, et Deus erat? Nam si Pater esse cœpit, Deus ergo primo erat, et postea Pater factus est. Quomodo ergo immutabilis Deus est? Si enim ante Deus, postea Pater fuit, utique generationis accessione mutatus est : sed avertat Deus hanc amentiam[1].

[1] S. Ambrosius, Lib. I de Fide ad Gratianum, cap. 5.

ARTICULUS XI.

De verbo Ambrosii : Primo erat, et postea Pater factus est.

Deinde quæritur de hoc quod habetur in secunda ratione Ambrosii contra hæreticum : « *Deus ergo primo erat, et postea Pater factus est.* »

1. Hoc enim non videtur valere : eo quod relationes fiunt in aliquo sine sui mutatione. Sit hic lignum tricubitum, et Romæ sit lignum bicubitum, et resecetur istud lignum quod est hic quod efficiatur bicubitum, tunc fit æquale ligno Romæ : ergo æqualitas facta est in ligno quod est Romæ, quæ relatio cum nulla mutatione facta est in ligno Romæ : ergo non valet, Si modo Pater est relativum, et ante non fuit relativum, sit mutatus.

2. Item, Quidquid nihil inesse prædicat ei de quo prædicatur, adveniens vel recedens ei de quo prædicatur non facit mutationem in ipso : nihil autem prædicat relatio inesse ei de quo prædicatur : ergo adveniens vel recedens a relativo, nihil mutationis ostendit in illo. Probatur autem prima : eo quod omnis mutatio per se, vel per accidens est, aut in hoc quod totum mobile transferatur in loco vel ad locum, vel quod accipiat aliam formam quam prius non habuit, quæ modo insit ei. Secunda autem scribitur a Boetio in libro de *Trinitate*.

Solutio. Solutio. Aliud est de relativis originis, vel secundum causam et causatum, vel secundum principium et principiatum dictis : et aliud est de aliis relativis inferioribus quæ fundantur super aliquid aliud. Primæ enim relationes non causantur sine actu substantiali qui est generatio : et ideo talia supponunt mutationem in subjecto si adveniant de novo.

Præterea, Aliud est de relativis in divinis et inferioribus. In divinis enim relatio est etiam in ratione proprietatis facientis personam in esse personali : et ideo ibi adventum relationis sequitur mutatio personalis : licet in inferioribus in quibusdam relationibus non in utroque relativorum sequatur mutatio ex adventu relationis, sed in altero semper sequitur.

Ad aliud dicendum quod Boetius non attendit relationem secundum id quod est proprietas quædam habens quasi vim differentiæ in constitutione personæ : sed accipit relativum, et non relationem : et ipsum relativum non attendit nisi secundum respectum quem importat : et quia secundum illum totum ad alterum est, et non ad se, ut dicit Augustinus, ideo dicit quod nihil prædicat in relativo : et hoc est verum quoad respectum relativi, et non quoad hoc quod relatio proprietas est quædam quæ secundum rationem intelligendi inest relativo. Ad 2.

H. *Ineffabile est quomodo Filius sit, et non habeat Patrem priorem : sicut modus generationis inintelligibilis et ineffabilis est.*

Sed quæris a me, inquit Ambrosius, quomodo si Filius sit, non priorem habeat Patrem? Quæro item abs te, quando vel quomodo Filium putes esse generatum? Mihi enim impossibile est generationis scire secretum :

mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et Angelorum : supra Potestates, et supra Angelos, et supra Cherubim, et supra Seraphim, et supra omnem sensum est : quia scriptum est, Pax Christi supra omnem sensum est[1]. Et si pax Christi supra omnem seusum est, quomodo non est supra omnem sensum tanta generatio? Tu ergo ori manum admove : scrutari non licet superna mysteria. Licet scire quod natus sit, non licet discutere quomodo natus sit. Illud mihi negare non licet, hoc quærere metus est. Ineffabilis enim est illa generatio. Unde, Isa. LIII, 8 : *Generationem ejus quis enarrabit*[2]?

I. *Quidam præsumunt discutere generationis seriem.*

Quidam tamen de ingenio suo præsumentes, dicunt illam generationem posse intelligi, et alia hujusmodi : inhærentes illi auctoritati Hieronymi super *Ecclesiasten :* In sacris Scripturis, *quis* sæpissime non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, ut ibi, *Generationem ejus quis enarrabit*? Sed hoc non dicit Hieronymus, ideo quod generatio Filii æterna plene intelligi vel explicari possit a quoquam mortalium : sed quia de ea aliquid intelligi vel dici potest. Quidam tamen hoc accipiunt de temporali Christi generatione.

ARTICULUS XII.

An generatio divina potest sciri vel significari ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti capitulo II :« *Mihi enim impossibile*, etc. »

1. Quod enim non scitur, non significatur : sed generatio divina nobis multis modis significatur : ergo scitur aliquo modo.

2. Si dicas, quod non significatur nisi secundum quid, secundum quod est ineffabilis. CONTRA : Multa habemus effata de convenientibus generationi, scilicet quod in eadem essentia est, quod coæterna, et hujusmodi quæ significant aliquid effatum de generatione divina.

3. Si forte dicas, quod scimus et significamus quia, sed non quid est generatio divina. CONTRA : Scientia quia duobus modis est, scilicet per effectum, vel per causam remotam : generatio autem per causam remotam non significatur nobis, nec etiam per effectum tantum : ergo videtur, quod significetur nobis quid est generatio divina : et ita est scita et significata.

[1] Ad Philip. IV, 7 : *Pax Dei, quæ exsuperat omnem sensum*, etc.

[2] Cf. Act. VIII, 33.

4. Præterea, Scire rem in sua propria natura, est scire eam secundum differentias quibus distinguitur ab aliis quæ sunt in eodem genere cum ipsa : sed nos habemus a Sanctis nobis traditas hujusmodi differentias, scilicet quod est sine versione generantis, quod non est ex potentia in actum, quod est immaterialis, quod non dividit esse vel essentiam, qualia habemus ab Augustino, et Damasceno, et a Boetio : ergo videtur, quod scita sit generatio in propria natura : scientia autem rei simplicis incomplexæ in propria natura est scientia quid est res in propria natura : ergo videtur, quod nos sciamus quid est generatio divina : ergo non est verum quod Ambrosius dicit hic.

Sed contra. Sed contra : Scire quid est, est scire proprios terminos rei intra quos clauditur tota rei natura : sed sic non contingit Deum scire : quia sic comprehenderetur vel clauderetur in nostro intellectu, quod supra est improbatum : cum igitur generatio divina Deus sit, ipsam non contingit scire vel significare quid est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod sicut dicit Philosophus in I de *Anima*, omnis intelligentiæ quæ est de quid est, termini sunt : præcticarum enim intelligentiarum termini sunt : omnes enim alterius causa sunt, scilicet propter ejus quod consideratur : speculativæ vero rationibus terminantur : et omnis ratio aut diffinitio est, aut demonstratio in qua stat intelligentia, et diffinitiones omnes diffinitæ sunt ad diffinientia.

Ad 1 et 2. Et ideo dico, quod non contingit scire quid est Deus vel aliquid divinum, eo quod diffiniri a nobis non potest : sed erit semper secundum aliquid sui extra nos, ut supra diximus in quæstione de scientia Dei [1] : et hoc intelligit Ambrosius quando dicit, quod non scitur a nobis generatio divina, nec etiam ab Angelis : quia per quid est, scita non est nisi ab eo qui est Deus Trinitas : habemus autem scientiam de divinis sicut est scientia quia : et bene concedo, quod plus scimus de ea quam quod ineffabilis est.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod verum est quod de scientia quia in demonstrationibus, quæ est conclusionis scientia, habetur illis duobus modis : sed sic non scitur generatio divina, sed potius ut incomplexum, cujus scientia non habetur perfecte per diffinientia ipsum : et hæc est scientia similis ei quæ est scientia quia, et est scire in universali, et non in propria natura secundum quod ipsum est. Ad 3.

Ad id autem quod objicitur de differentiis ejus, dicendum quod non significatur nobis differentiis nisi dupliciter, scilicet negativis sive privativis : sicut quod est impassibilis, immaterialis, invertibilis, et hujusmodi. Illæ differentiæ non certificant, nisi quia differentiæ constituentes sunt positivæ. Aliæ differentiæ quæ positivæ sunt, sunt remotæ : sicut quod est in eadem substantia, vel consubstantialis : illæ enim non sunt proximæ : unde in talibus adhuc remanet occultum, secundum quem modum sit in eadem substantia : et ideo licet illis differentiis a quibusdam distinguatur, tamen quia non convertuntur cum ipsa constituendo non specificant generationem : et ideo adhuc ignoratur quid generationis : et ideo etiam non dicit Ambrosius quod simpliciter impossibile sit scire generationem, sed quod impossibile est scire generationis secretum, quia secretum ejus est quid sit : sed non est secretum quid non sit : et hoc scitur et effatur : unde effabilis est secundum quid, et non simpliciter. Ad 4.

[1] Cf. Supra, Dist. II.

ARTICULUS XIII.

An loquantur Angeli ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Vox silet, non mea tantum, sed etiam Angelorum*, etc. » Et quæruntur quatuor, scilicet qualiter loquantur Angeli ? et utrum omnia loqui possint ? et utrum omnes omnibus, vel quidam quibusdam ? et de auditu audientium aliorum locutionem.

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Basilius in quadam homilia super illud Deuter. xxvii, 9 : *Attende, et audi*, etc. : Sermonis usum nobis Deus qui nos creavit, indulsit, pro eo ut cordis occulta invicem nobis verbi ministerio panderemus, ut communi in alterutrum affectione naturæ unusquisque nostrum proximo suo velut ex arcanis quibusdam domiciliis consilii secreta depromeret : si enim nuda solummodo atque intecta anima viveremus, ex ipsis tantum mentis motibus atque cogitationibus intentionibusque cogitationum alterutrum nosceremur. Ex hoc accipitur, quod Angeli cum sint denudati a corpore, sine sermone sibi invicem innotescunt : ergo locutione non indigent : et nihil est vanum in eis : ergo non loquuntur.

2. Item, Job, xxviii, 17, super id, *Non adæquabitur ei aurum vel vitrum* dicit Gregorius, quod in resurrectione uniuscujusque mentem ab alterius oculis corpulentia non abscondet. Ergo multo magis cum spiritualior sit natura Angeli, quod in uno Angelo est, non latebit alium : et ita non indigent locutione.

3. Item, Basilius : Quoniam vigor animæ velamine carnis operitur ad indicanda atque in publicam faciem proferenda ea quæ in profundo cordis vel cogitationibus vel sensibus commoventur nobis, et nominibus et vocabulis indigemus. Ex hoc accipitur quod ubi non est velamen carnis, non est necessarius usus loquendi. In Angelis autem non est velamen carnis : ergo non loquuntur.

4. Item, I ad Corinth. iv, 5, super illud, *Nolite ante tempus judicare*, dicit Glossa, quod gesta et cogitata bona vel mala tunc erunt aperta : et quia omnia tunc erunt nota, tunc omnes poterunt judicare de se et de aliis. Ex hoc accipitur, quod etiam mali tunc videbunt cogitationes omnium : ergo multo fortius Angeli modo vident : et ex hoc iterum sequitur, quod non loquuntur.

5. Item, Augustinus : In patria non erunt cogitationes volubiles hinc illuc, aut inde huc : sed omnia simul videbimus. Ergo cum Angeli modo sint beati, non indigent locutione, sed omnia simul videntur.

6. Item, Gregorius in libro IV *Dialogorum* : Quid est quod non vident, qui videntem omnia vident ? et loquitur de Angelis. Si ergo omnia vident, vident etiam ea quæ sunt in se invicem : et ita non indigent locutione.

7. Item, Augustinus in libro de *Bono conjugali* : Post hanc peregrinationem futurum est, ubi omnium cogitationes patebunt invicem, nec invicem repugnabunt. Cum ergo in futuro similes erimus Angelis, ut dicit Dominus, Matth. xxii, 30 [1] : ergo Angeli modo vident invicem cogitationes suas, etc.

1. Sed contra hoc est quod dicit Glossa, I ad Corinth. xiii, 1, quod superiores significant inferioribus quod de Dei voluntate perceperunt nutibus et signis. Sed contra.

2. Item, Boetius : Quidquid potest potentia inferior, potest et superior : cum ergo homo qui est inferior potentia, possit loqui, potest loqui et Angelus.

3. Item, Isa. vi, 3 : *Clamabant alter*

[1] Matth. xxii, 30 : *Erunt sicut Angeli Dei in cœlo.*

ad alterum. In Zacharia unus loquitur alteri[1]. Et in Daniele[2].

Quæst. Juxta hoc ulterius quæritur, Si conceditur quod loquantur, qualiter loquantur ? Et videtur Glossa, I ad Corinth. XIII, 1, dicere, quod loquuntur nutibus et signis. Sed hoc videtur stare non posse : quia.

1. Nutus servit potius demonstrationi ipsius rei quam locutioni.

2. Item, Signa illa aut sunt a natura, aut a placito. Si a natura, tunc erunt eadem apud omnes. Si autem ad placitum, tunc ante locutionem exigitur disciplina idiomatis, quod etiam frivolum est ponere in Angelis.

3. Item, Damascenus dicit, quod tradunt sibi suas intelligentias sine voce prolato sermone. Sed quia alibi de hoc plurima dicta sunt[3], ista sufficiant.

Solutio. Solutio. Concedo, quod Angeli loquuntur, et qualiter loquuntur, secundum quod opinor, ad hoc videndum oportet præsupponere quoddam simile. Ponamus duo lumina distantia a se : ad hoc quod unum illorum luminum penetret aliud non exiguntur nisi tria, quorum unum est quod unum directe ordinetur contra aliud in situ, et quod nullum medium prohibens et claudens unum ab alio sit interpositum, et quod sit distantia proportionata potentiæ immutandi, quia lumen Parisiis existens, non immutabit usque ad lumen quod est Romæ. Si autem ponamus, quod unum illorum luminum sit cognitivum alterius, et e converso, et quod habeant libertatem arbitrii : tuuc sequitur quod se cognoscent, si voluerint : et non cognoscent, si non voluerint. Dicit enim Augustinus, quod lumen et species intelligibilium sint semper in anima, non tamen anima semper intelligit, quia non vult : unde si voluntas claudit intellectum sibi, quod scilicet non intelligit secundum actum, multo magis habet potestatem claudendi se ab alio : sic ergo dico, quod est in Angelis, quod sunt intelligibilia lumina, ut dicit Dionysius : et ideo ad hoc quod loquantur invicem, non exigitur nisi voluntas communicandi alteri suam intelligentiam, et conversio ad ipsum in ordine, et conceptio suæ intelligentiæ per modum expressionis ad alterum : aliter enim intelligimus, et aliter cogitamus in ordine expressionis ad alterum. Intelligimus enim cum notitiam habemus : sed cogitamus cum apud nos conferimus, et ordinamus ad expressionem cum accipimus cogitatum nostrum in aliquo signo ad alterum. Et non amplius meo judicio exigitur ad loqui Angelorum. Hoc autem signum non est aliud quam species intelligibilis cum ordine ad alterum, et voluntate communicandi, ut mihi videtur.

Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod Basilius intendit, quod non indigemus sermone prolato per attractum aeris : non autem intendit, quod non indigemus sermone spirituali hoc modo quo determinatum est dicto. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod est quædam mens creata ab eo quod causaliter beatificat : sicut mens beatitudinis in qua sunt dotes animæ, ex quarum redundantia sunt etiam dotes in corpore : et de illa verum est, quod non absconditur ab oculis alicujus beatorum : quia hoc nihil est, quam quod quilibet beatus videat in alio quantitatem gloriæ animæ et corporis quam habet a Deo : sed quiddam est in mente causatum a libero arbitrio, in quod potest potestas voluntatis : et illud dicitur proprius conceptus cordis uniuscujusque, et illud non videbit unus in alio sine locutione : et prima similitudo est in vino inficiente vitrum : quia per vitrum videtur color vini : ita in gloria corporis videtur et perpenditur gloria mentis. Ad 2.

[1] Zachar. I et seq. passim.

[2] Daniel. VII, 16.

[3] Summa Theolog. II pars, Q. 53.

Ad 3. Ad aliud patet solutio per dicta : quia Basilius loquitur de indigentia sermonis qui sonat in aere.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Glossa illa loquitur de causis condemnationis vel salvationis : quia illas quilibet videbit in alio, ut justior appareat condemnatio malorum et salvatio beatorum : sed tamen ex hoc non removetur quin adhuc necesssaria sit locutio et bonis et malis, ad conceptus illos qui subsunt libero arbitrio alteri depromendos.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod cogitationes volubiles appellantur cogitationes discurrentes ab obscuritate vestigii vel imaginis vel ænigmatis et speculi fidei, ad cognitionem Dei habendam, quæ hic incipit a creaturis. Sed tunc non erit ita : quoniam Deum in se videbimus, et alia ordinata ad beatitudinem in Deo simul : quia ibi sunt simul, ubi sunt ut unum simplex, quod est causa et idea omnium. Sed tamen propter illam cognitionem non removetur illa quam habet unusquisque de conceptu cordis sui : et illam non ostendit verbum, eo quod non est beatificans : sed exigitur ad eam locutio.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod loquitur Gregorius de substantialibus beatitudini, et non de aliis. Vel dicatur, quod loquitur de sufficientia subjecti, non de scientia secundum actum : hoc est dicere, quod Deus in quo videri sufficienter possunt omnia sine medio, objicitur eis : et quoad hoc nihil est quod non videant, id est, videre possint : non tamen est verum, quod omnes actualiter omnia videant in eo : quia jam quilibet tot haberet in eo visa et scita, quot alter : et sic æquales essent in numero scitorum.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod Augustinus non loquitur de cognitis quæ subsunt libero arbitrio, sed de cognitis in quibus subtantialiter est beatitudo, hoc est, in quibus resultat in mente et in corpore per consequens Deus beatificans ut beatificans.

Ad object. Ad id quod contra objicitur, bene concedo quod loquuntur.

Ad quæst. Ad hoc autem quod quæritur, Qualiter loquuntur? Dico cum Glossa quod nutibus et signis : et *nutus* vocatur ibi ordo et conversio ad alterum cum voluntate innotescendi, et cum determinatione similitudinis quam habet apud se ad rem. *Signum* autem vocatur forma quæ est in Angelo, quæ est signum et similitudo rei, eo quod intelligentia est plena formis a creatione sui, quæ formæ sunt rerum similitudines non quidem acceptæ a rebus, sed a creatione : et sunt similitudines totius ordinis causarum universalium vel particularium ad res factas, quæ sunt, et ad futuras : et sub illarum determinatione ad hanc rem vel illam Angeli exprimunt quidquid volunt loqui.

Ad 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod nutus hic est intelligibilis demonstratio, ad quam sufficit ordo unius ad alterum cum voluntate innotescendi.

Ad 2. et 3. Ad aliud dicendum, quod signum est a natura, sed determinatio est ad placitum Angeli : et ideo non exigitur disciplina idiomatis : et est similiter sicut si ego habeam similitudinem hominis apud me, et illam per voluntatem converto ad exprimendum et significandum illum vel illum : et ponamus, quod hoc sufficiat locutioni ad te : patet enim tunc, quod tunc non susciperes aliquid a me : sed determinando similitudinem naturalem rei, ad hoc restringeretur tibi communitas similitudinis hominis : ut in illa quam habes apud te, intelligeres conceptum meum : et hoc vocat Damascenus tradere sibi intellligentias sine voce prolato sermone.

Objectio. Sed adhuc objicitur : quia necesse est, quod aliquid excitet audientem ad hoc quod percipiat : et illud excitans oportet eum suscipere a loquente : ergo aliquid recipit ab ipso : et ita aliquid egreditur ab uno in alium, et unus est in potentia ad alium.

Ad hoc dicendum, quod nihil omnino recipit quod non habet de naturalibus,

sicut est locutio : quia sicut prius diximus, sola conversio sufficit excitationi : unde per hoc ipsum quod videt eum ad se conversum, cum uterque sit lumen intelligibile, et voluntas non est claudens, determinatur in ipso audiente cognitio ejus ad hoc quod ille vult exprimere.

ARTICULUS XIV.

An Angeli omnia loquantur ?

Secundo quæritur, Utrum omnia loqui possint?

Et videtur quod non : quia non potest aliquis exprimere quod non habet in cognitione : sed contingentia a libero arbitrio dependentia non habent in cognitione . ergo illa non possunt exprimere. Prima patet. Media probatur per hoc quod non cognoscunt nisi ea quorum formas acceperunt in creatione : non autem tunc acceperunt nisi eorum quæ secundum cursum naturæ eveniunt, sicut patet ab Augustino super *Genesim*, quod acceperunt cognitionem uniuscujusque rei fiendæ per opus dispositionis et ornatus et propagationis antequam esset, in Verbo vel a Verbo : ergo videtur, quod de his quæ pure subsunt libero arbitrio, non habent potestatem exprimendi.

Sed contra. Sed contra : Dicit Boetius quod quidquid potest potentia inferior, potest et superior : sed nos possumus loqui omnia quæ sunt in corde nostro, tam a natura quam a libero arbitrio dependentia : ergo et illi.

Solutio. Solutio. Ad hoc dicendum, quod Angeli omnia cordis sui concepta possunt depromere sicut et nos, et hoc a natura habent, ita quod non indigent verbo : quia etiam dæmones ita loquuntur. Sicut in nobis est, quamdiu est conceptus mentis in sola potestate liberi arbitrii, quod tunc non cognoscitur nisi a nobis et Deo : ita est in illis : sed sicut in nobis pronuntiatio ordinat conceptum ad naturalia instrumenta pronuntiandi vel audiendi, et tunc naturaliter auditur : ita in Angelis ordo conversionis ad alium cum voluntate exprimendi causat auditum in uno, et est locutio in alio : et illa conversione conceptus qui subfuit libero arbitrio, extrahitur extra ipsum ad naturalia quodammodo, et tunc ab alio est intelligibilis, ut dictum est prius.

Et quod objicitur, quod non habent cognitionem eorum quæ pure subsunt libero arbitrio, verum est quamdiu tantum in libero arbitrio sunt : sed quando ordinantur ad ordinem pronuntiationis, jam sunt naturalia : quia sicut nobis naturale est audire loquentem, sive ipse velit, sive non velit, dummodo loquatur : ita naturale est audire Angelo, sive suscipere ad se conversum sub voluntate exprimendi, et similitudinem rei ad rem determinatam per intentionem innotescendi rem illam alteri : et hoc vocat Basilius motus intentionum quibus innotesceremus invicem, si tantum nuda et intecta anima viveremus.

ARTICULUS XV.

An Angeli omnes omnibus vel quidam quibusdam loquantur, et utrum distantia potest eis facere loquelæ impedimentum sicut apud nos ?

Tertio quæritur, Utrum omnes omnibus vel quibusdam loquantur ?

1. Videtur autem, quod tantum quidam quibusdam per Glossam super verba Apostoli, I ad Corinth. XIII, 1, quæ dicit, quod superiores inferioribus quod de Dei voluntate intellexerunt, significant nutibus et signis, quæ *linguæ* vocantur.

2. Præterea, Loqui est illuminare de conceptu cordis : cum ergo illuminatio-

nes descendant a superioribus in inferiores, et non e converso: videtur, quod tantum superiores loquantur inferioribus, et non e converso.

Sed contra. SED CONTRA: Apud nos omnes indifferenter possumus omnibus loqui per naturam; ergo cum non sint inferioris potestatis Angeli quam nos, videtur quod ipsi omnes omnibus loqui possunt.

Quæst. ITEM quæritur, Si distantia potest eis facere impedimentum loquelæ, sicut apud nos non audit nos qui plus vel minus distat ultra quam possumus frangere aerem? Videtur quod sic: quia legimus Angelos clamare alterum ad alterum [1]. Non autem est necessarius clamor, nisi propter surditatem vel propter distantiam: surditas autem non accidit Angelis: ergo clamor est propter distantiam, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dico sine præjudicio, quod duplex est locutio in Angelis: una quæ vocatur *illuminatio* a Dionysio: et illa est de his quæ manifestantur in Verbo, et non sunt de substantia beatitudinis in speciali, sed sunt de dispensatione mundi futura et sacramentorum et Ecclesiæ: et verum est, quod illa locutio descendit a superioribus in inferiores: quia illa illuminatione superiores purgant, illuminant, et perficiunt inferiores se. Alia autem est *locutio* de conceptis in corde propriis: et illa locutione et boni et mali loquuntur, et omnes omnibus.

Ad quæst. AD ID quod quæritur de distantia, dicendum quod distantia loci nihil facit in eis, sed tantum ordo conversionis ad alterum per intentionem innotescendi sibi.

AD ID quod objicitur de clamore, dicendum quod clamor Angeli significat magnitudinem exprimendi, non necessitatem audientis, vel spatium distantiæ inter audientem et loquentem.

ARTICULUS XVI.

An Angeli in suis locutionibus et auditibus utuntur linguis, auribus, aut quibusdam organis?

Ultimo quæritur de organis audientium et loquentium.

Cum enim Angelus sit substantia separata, videtur non habere organa, nec etiam potentias ad hujusmodi organa determinatas: sicut habent animæ exutæ a corporibus, sicut legitur de lingua divitis damnati et digito Lazari [2].

Sed contra. SED SI hoc concedatur, tunc videtur, quod loqui eorum et audire nihil addit super intelligere secundum actum, quod falsum est: quia hoc non habet rationem loquelæ.

Solutio. AD HOC dicendum sine præjudicio, quod Angeli habent linguas spirituales: et illæ nihil aliud sunt quam potestas communicandi consilia et conceptus suos invicem.

Ad object. AD HOC autem quod objicitur, quod loqui eorum non videatur esse nisi intelligere secundum actum, dicendum quod ad loqui concurrunt tria, scilicet intelligere secundum actum, et conversio ad alterum sub voluntate innotescendi, et intentio dirigens similitudines ad res de quibus est sermo. Similiter ad auditum ista concurrunt, scilicet conversio ad loquentem, et voluntas accipiendi conceptum, et directio similitudinis ad rem eamdem.

Et si quæris, Quomodo potest hoc esse, quod uno converso ad alterum, et e converso ille convertitur ad istum? Dicendum quod hoc contingit propter lumen intelligentiæ unius directæ ad alterum: sicut enim radius luminis corporalis applicatur alteri, ita etiam radius luminis

[1] Isa. VI, 3: *Et clamabant alter ad alterum.*

[2] Cf. Luc. XVI, 24.

spiritualis unius intelligentiæ in uno Angelo, applicatur radio intelligentiæ Angeli alterius : et hoc modo etiam applicantur animabus in revelatione. Ex hoc etiam patet, quod nec communitas formarum impedit intellectum, cum forma semper per directionem ad rem determinetur : nec etiam decipiuntur æquivocis, et amphibologicis : quia res determinata excludit omnia illa.

ARTICULUS XVII.

An licet scrutari superna mysteria ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Scrutari non licet superna mysteria*, etc. »

Omnes enim sancti Doctores scrutati sunt mysteria Trinitatis et discusserunt : ergo videtur quod omnes peccaverunt.

Solutio.

Ad hoc respondendum est per hoc quod dicit Bernardus super *Cantica* [1] : Spiritus scrutatur non solum hominum corda et renes, sed etiam profunda Dei [2] : et sive ad nostra, sive ad alia securus sequor eum quocumque ierit ; tantum ut custodiat corda nostra, et intelligentias nostras, ne forte cum non aderit, adesse putemus, nostrumque pro ipso sequemur sensum deviantes. Unde scrutantes scrutinia suo sensu, vi rationis volentes potius interrumpere in secreta Dei quam per doctrinam spiritus introduci, hic reprehenduntur, sicut infideles qui terminos articulorum fidei non custodiunt : non autem reprehenduntur studentes et inquirentes cum pietate.

K. *Utrum debeat dici, semper gignitur, vel semper genitus est Filius ?*

Hic quæri potest, Cum generatio Filii a Patre nec principium habeat nec finem, quia æterna est, utrum debeat dici, Filius semper gignitur, vel semper genitus est, vel semper gignetur. De hoc Gregorius super *Job*, ait : Dominus Deus Jesus in eo quod virtus et sapientia Dei est, de Patre ante tempora natus est [3] : vel potius quia nec cœpit nasci, nec desiit, dicamus verius, semper natus : non autem possumus dicere, semper nascitur, ne imperfectus esse videatur. At vero ut æternus designari valeat et perfectus, et *semper* dicamus, et *natus*, quatenus et *natus* ad perfectionem pertineat, et *semper* ad æternitatem : quamvis per hoc ipsum quod perfectum dicimus, multum ab illius veritatis expressione deviamus : quia quod factum non est, non potest dici proprie perfectum, sed balbutiendo ut possumus, excelsa Dei resonemus. Et Dominus nostræ infirmitatis verbis condescendens, *Estote*, inquit, *perfecti*, *sicut et Pater vester cœlestis perfectus*

[1] S. Bernardus, Super Cantica, Serm. 17.

[2] I ad Corinth. II, 10 : *Spiritus... omnia scrutatur, etiam profunda Dei.*

[3] S. Gregorius, Lib. XXIX super Job.

est[1]. Super illum locum etiam Psalmi : *Ego hodie genui te*[2]. De hac generatione Filii ita loquitur Augustinus : Quamquam per hoc quod dicit *hodie*, possit etiam intelligi dies ille quo Christus secundum hominem natus est : tamen quia *hodie* præsentiam significat, atque in æternitate neque præteritum quidquam est, quasi esse desierit : neque futurum, quasi nondum sit : sed præsens tantum, quia quidquid æternum est, semper est : divinitus tamen accipitur de sempiterna generatione sapientiæ Dei[3]. Ecce his verbis ostendit Augustinus quod generatio Filii semper est, nec præteriit, nec futura est, quia æterna est. Ideo dixit *genui*, ne novum putaretur, scilicet ne videretur incepisse. *Hodie* dixit, ne præterita generatio videretur. Ex his ergo verbis Prophetæ, ut ait Joannes Chrysostomus, nihil aliud manifestatur, nisi quia ex ipsa essentia Patris semper genitus est Filius.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæri potest, Cum generatio Filii a Patre*, etc. »

Hic incipit secunda pars distinctionis illius, in qua docet Magister quibus verbis utendum est in æternitate divinæ generationis exprimenda.

Et dividitur in partes quatuor : in quarum prima probat, quod convenientius exprimitur verbis præteriti et præsentis temporis simul acceptis. In secunda, objicit contra hoc per verba Origenis, ibi, L, « *Origenes vero super Jeremiam dicit*, etc. » In tertia, solvit, ibi, M, « *Sed ne tanti Auctores,* » In quarta, ex solutione elicit, qualiter et quibus verbis de generatione divina loquendum est, ibi, O, « *Dicamus ergo Filium*, etc. »

ARTICULUS XVIII.

An generatio Filii a Patre sit finita, vel infinita?

Incidit autem hic quæstio in principio, Utrum generatio Filii a Patre sit finita, vel infinita ?

1. Videtur autem, quod infinita : quia in æternitate nihil aliter se habet : ergo si Pater genuit, verum est quod adhuc generatur : generatio autem quæ semper est in actu generationis, numquam finitur : ergo videtur, quod generatio Filii a Patre infinita sit.

2. Item, Quidquid est in Deo, non finitur duratione, vel loco, vel intellectu : generatio divina est in Deo : ergo nullo horum finitur : ergo videtur, quod semper generatur.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Quidquid semper est in generari, numquam est in genitum esse : ergo si Filius semper est in generari, numquam est in genitum esse, quod falsum est,

[1] Matth. v, 48.
[2] Psal. ii, 7.
[3] S. AUGUSTINUS, In expos. sup. Psal. ii.

quia non esset filius nisi esset genitus.

2. Item, Quidquid semper est in generari, numquam est completum per generationem : ergo si Filius semper est in generari, Filius numquam est perfectus et completus per generationem, quod iterum falsum est : ergo generatio ejus non est infinita.

Quæst. 1. Si dicas, quod idem est in generari et genitum esse. Contra : Aut ergo simul sunt duratione generari et genitum esse, sed non natura : aut simul natura, et tempore. Si primo modo : ergo generari est prius natura quam genitum esse : sed in omnibus talibus prius infert posterius, et non convertitur : non enim sequitur in millesimum annum, si genitum est, ergo generatur : sed sequitur bene, si generatur, ergo genitum est : ergo cum modo verum sit, quod Filius est genitus, non est verum quod generatur : quod falsum est, cum recipiat fides hujusmodi locutiones, Filius semper generatur : ut hic probat Magister.

Quæst. 2. Si dicas quod generatio Filii est finita ad genitum esse. Videtur falsum esse : quia tunc aliquando fuit incompleta, et in genitum esse facta est completa.

Præterea, Quandoque fuit in generari, quandoque autem in genitum esse, et ita variatio est in æternitate, quod stare cum præhabitis non potest.

Quæst. 3. Item, Estne concedendum saltem secundum intellectum, quod generari est ante genitum esse ? Videtur quod sic : cum Filius non accipiat esse quod est, nisi per generationem : ergo generatio, ut videtur, est ante. Si hoc datur : Contra est intellectus æternitatis, qui æternum ponit totum esse simul.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ista quæstio in divinis non habet locum : quia nec ibi est finitum, nec infinitum. Infinitum non est : quia illud est imperfectissimum, cujus partes accipienti semper est aliquid extra accipere : et ideo etiam in naturalibus mathematicis infinitum non est nisi in eo quod est finitum actu, et in potentia in illo et non actu : infinitum enim quod iteratione sive regeneratione ejusdem motus circuli sine quietis interpositione est infinitum, non potest ibi esse : quia non iteratur semper eadem generatio sine quiete, sicut motus circuli infinitus dicitur regeneratione quantum ad principia naturalia : unde nullo modo est ibi infinitum sic acceptum, nisi hoc modo quo supra dictum est, quod infinitum est non finitum, vel mensuratum tempore, loco, vel potestate comprehendentis intellectus. Finitum etiam non est ibi : quia finitum dicitur, vel quod attingit complementum post motum, quando scilicet post moveri est in motum esse : et sic non potest esse in divinis penitus immutabilibus. Alio modo dicitur finitum contentum intra fines terminantes ipsum intra, vel extra : sicut res terminatur ad formam et figuram suam, vel ad essentiam suam, extra quam de re nihil est. Extra autem sicut res terminatur ad locum. Et neutrum illorum competit divinis : quia Deo non constituitur terminus suæ essentiæ : licet ipse sibi finitus sit, tamen non finitur ad aliquid creatum : cum semper sit non inclusus, sed extra incomparabiliter. Unde dicimus, quod generatio divina nec finita est, nec infinita est, sed simplex. Simplex enim, ut dicit Philosophus, nec finitum, nec infinitum est.

Nec hoc esset dicendum quod generari differat a genitum esse : quia jam supra probatum est, quod est fieri aliquod ancedens Filium, nec actio aliqua inter Patrem et Filium, per quam exeat Filius a Patre : sed generatio dicit rationem per quam Filius est a Patre : unde generatio active intellecta idem est quod paternitas vel Pater, licet differant in modo significandi. Similiter, generatio passive accepta, idem est quod Filius differens in modo intelligendi tantum. Et ideo nihil est quod quæritur, Utrum

generari et genitum esse simul sint tempore, et natura : vel natura prius unum alio, sed non tempore ? Quia neutro modo sunt. Idem enim sibi non est simul secum; eo quod simultas sit diversorum, quæ sunt in loco vel tempore uno : sed generari et generatio et Filius in divinis et genitum esse sunt idem, aliter tamen significatum : et ideo non est ibi, nec prius natura, nec æternitate, nec spatio. Sed cum dicitur, *Filius generatur a Patre*, significatur modus quo Filius est a Patre. Cum autem dicitur *generatio*, significatur ratio illius existentiæ qua est a Patre. Cum dicitur, *Filius genitus*, significatur modus quo est in Filio id quod Patris est. Cum dicitur, *Filius*, significatur determinatio habentis principium in comparatione respectus ad principium illud. Et quia omnes isti modi sunt ejusdem in significando ipsum diversimode, ex ideo fides admisit omnia verba temporis exprimentis modum talis existentiæ : et per hoc patet solutio ad totum : non enim pono ibi fieri, vel actum, inter Patrem et Filium : sed verbum importans actum generationis in humanis, quando transfertur in divina, abstrahitur ab agere vel pati et tempore, et retinet tantum rationem actus sui, quæ ratio in divinis dicit notionem hoc vel illo modo significatam : et ideo totum quod ibi est, perfectum est, nihil in fieri, nihil in factum esse : sed Filii demonstratio a Patre, perfecti a perfecto, et unius ab uno.

ARTICULUS XIX.

Utrum Filius semper potest dici natus et genitus? et quid notant tria tempora in participio, verbo, et adverbio, cum dicitur, Filius est semper natus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi : « *Dicamus verius, semper natus*, etc. »

In talibus enim locutionibus ubi duo tempora significantur, unum tantum determinat comparationem : et alterum est respectu cujus alterum accipitur : ut cum dicitur, ille amatus est, tempus præsens quod accipitur per ly *est*, non est mensura actus vel passionis qui importatur per ly *amatus*, sed potius præteritum tempus quod consignificatur in hoc quod dico, *amatus :* et tempus accipitur ibi respectu præsentis ad quod terminatum est illud præteritum : ergo videtur, quod similiter cum dicitur, *Filius semper natus est*, quod præteritum referatur ad generationem, et præsens sit nunc ad quod terminatur præteritio præterita.

Præterea, Cum dicitur, *Semper natus est*, tria tempora importantur : et quæritur, Quid notent illa tria circa generationem divinam ? Quæst. 1.

Præterea, quæritur, Quod istorum temporum magis competit divinæ generationi ? Quæst. 2.

Solutio. Dicendum, quod hujusmodi participia, *natus*, et *genitus*, abstrahenda sunt a consignificato tempore, et similiter verba : et tantum debet intelligi retinere id quod nobilitatis est in ipsis quantum ad differentias temporis consignificatas : sicut præteritum a præteritione est abstrahendum, et retinere debet Solutio.

necessitatem : quia præteritum est necessarium solum inter [temporalia : et ideo verbum vel participium præteriti temporis notat circa divinam generationem necessitatem tantum. Similiter præsens solum est in temporibus entitas : ergo debet referri in divina, et mutabilitas et temporalitas abstrahi. Futurum autem vicinius enti est quam præteritum, quia futurum aliquando erit, præteritum autem jam deficit: tunc igitur futurum accipiatur ratione entis quod non deficit ex tempore, et tunc convenit divinis : sed futurum insuper dicit in potentia ens, et non in actu : et hoc divinis non convenit.

Ex hoc patet quod nulla est objectio prima : quia non notant temporales motus in divinis verba vel participia, sed referuntur ad divina ratione ejus quod habent de perfectione.

Ad quæst. 1. Ad hoc quod quæritur, Quid notent tria tempora in verbo importata, participio, et adverbio? Dicendum, quod adverbium notat æternitatis indeficientiam, participium autem notat generationis necessitatem, et verbum notat entitatem ipsius.

ARTICULUS XX.

Utrum generatio Filii ex Maria Virgine sit a Patre aut a tota Trinitate?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quamquam per hoc quod dicit* hodie, *etiam possit intelligi dies*, etc. »

1. Hoc enim falsum videtur : quia nec Pater nec Spiritus sanctus genuit eum ex Maria Virgine. Ipse enim generatione temporali est in terris sine patre : sicut generatione æterna in cœlis est sine matre.

2. Præterea, Cum tres communiter incarnationem ejus fecerunt, secundum hoc quod dicit, tres communiter patres fuerunt, et genuerunt eum : ergo ipse Filius genuit seipsum, quod falsum est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod improprie locutus est Augustinus, et secundum temporalem generationem si dicatur quod Pater genuit, exponendum est *genuit*, id est, fecit quod generaretur : et est similis modus loquendi, Matth. III, 9, super illud, *Potens est Deus de lapidibus istis*, etc., ubi dicit Glossa : In hujusmodi rei testimonium Deus de Sara genuit filium, hoc est, fecit quod generaretur de Sara.

L. *Origenes videtur dicere contrarium* : *ait enim, quod semper generatur Filius a Patre.*

Origenes vero super *Jeremiam* dicit, quod Filius semper generatur a Patre, his verbis : Salvator noster est sapientia Dei : sapientia vero est splendor æternæ lucis : Salvator ergo noster splendor est claritatis. Splendor autem non semel nascitur, et desinit : sed quoties ortum fuerit lumen ex quo splendor oritur, toties oritur etiam splendor claritatis. Sic ergo Salvator

semper nascitur. Unde ait in libro Proverb. VIII, 25 : Ante omnes colles generat me Dominus[1] : non ut quidam male legunt, *generavit*[2]. His verbis aperte ostendit Origenes, sane dici posse et debere, Filius semper nascitur : quod videtur contrarium illi verbo Gregorii præmisso, scilicet non possumus dicere, *semper nascitur.*

M. *Exponit præmissa verba Gregorii, ne putetur inter Doctores esse contrarietas.*

Sed ne tanti Auctores sibi contradicere in re tanta videantur, illa verba Gregorii benigne interpretemur : Dominus, inquit, Jesus ante tempora natus est de Patre : vel potius, quia nec cœpit nasci nec desiit, dicamus verius, semper natus. Sed quanto verius dicitur hoc, scilicet quod Filius semper natus est, quam illud, scilicet quod de Patre ante tempora natus est? Illud enim sincera et Catholica fides tenet ac prædicat, ut istud. Quare ergo ait, *dicamus verius*, cum utrumque pariter sit verum ? nisi quia volebat intelligi hoc ad majorem evidentiam et expressionem veritatis dici, quam illud. His etenim verbis omnis calumniandi versutis hæreticis obstruitur aditus, quibus Christi secundum Deitatem generatio, sine initio, et sine fine esse, ac perfecta monstratur. Non autem adeo aperte semper manifestatur veritas, cum dicitur, Filius ante tempora genitus est de Patre, vel Filius semper nascitur de Patre. Et ideo dicit Gregorius, quod non possumus dicere, *semper nascitur.* Non, inquam, ita convenienter, non ita congrue ad explanationem veritatis : potest tamen dici, si sane intelligatur : semper enim nascitur Filius de Patre, ut ait Origenes, non quod quotidie iteretur illa generatio, sed quia semper est. Semper ergo nascitur, id est, nativitas ejus sempiterna est.

[1] Vulg. habet, Proverb. VIII, 25 : *Ante colles ego parturiebar.*
[2] ORIGENES, Homilia II in Jerem. VI.

ARTICULUS XXI.

An Filius semper generetur a Patre, sicut splendor a lumine?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quoties ortum fuerit lumen ex quo splendor oritur*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia secundum hoc Filius multoties generaretur, quod hæreticum est.

Solutio. Responsio. Dicendum quod non iteratur divina generatio, sicut splendor iteratur : sed quia generatio non dicit nisi rationem qua Filius est a Patre : et illa continue demonstratur, et non semel et deficit : ideo recipit fides, quod Filius semper generatur : et ex hoc tunc non sequitur, quod numquam generatio ejus perficiatur, sed quod ratio existentiæ Filii a Patre continue demonstretur in Patre et Filio.

Qualiter autem splendor continue generatur a luce, probat Augustinus in libro VI supra *Genesim*, sic : Quod illuminatum est, non illuminatur amplius : sed aer continue illuminatur a sole præsente sole : ergo numquam potest dici, quod illuminatus sit : et in talibus simul sunt illuminari, et illuminatum esse : sed tamen usus habet, quod illuminari dicitur, quia nunc primo recipit lumen : illuminatus autem, quando jam recipit.

N. *Quod Filius semper generatur, confirmatur ex dictis Hilarii.*

Hilarius quoque dicit Filium nasci ex Patre in libro VII de *Trinitate* his verbis : Vivens Deus, et naturæ æternæ viventis potestas est : et quod cum sacramento scientiæ suæ ex eo nascitur, non potuit aliud esse quam vivens. Nam cum ait, *Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem* [1], docuit vitam in se per viventem Patrem inesse. Ecce hic habes, quia Filius nascitur ex Patre.

Item, in eodem : Cum dicit Christus, *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso* [2] *:* omnia viva sua ex vivente testatus est. Quod autem ex vivo vivum natum est, habet nativitatis perfectum [3] sine novitate naturæ. Non enim novum est quod ex vivo generatur in vivum, quia nec ex nihilo est : et vita quæ nativitatem sumit ex vita, necesse est per naturæ unitatem et perfectæ nativitatis sacramentum, ut et in vivente vivat, et in se habeat vitam viventem. Ecce et hic habes quia generatur ex vivo vivens Filius.

Item, in eodem : In Deo totum quod est vivit : Deus enim vita est, et ex

[1] Joan. vi, 58.
[2] Joan. v, 26.
[3] Edit. Joan. Alleaume, *profectum.*

vita non potest quidquam esse nisi vivum : neque ex derivatione, sed ex virtute nativitatis est. Ac sic dum totum quod est vivit, et dum totum quod ex eo nascitur virtus est, habet nativitatem Filius, non demutationem. Et hic dicit quia nascitur.

Item, in libro IX de *Trinitate* : Donat Pater Filio tantum esse, quamtum est ipse : cui innascibilitatis esse imaginem sacramento nativitatis impartit, quem ex se in sua forma generat. Hic dicit, quia generat Pater Filium.

O. *Breviter docet quid de hoc concedendum sit.*

Dicamus ergo Filium natum de Patre ante tempora, et semper nasci de Patre, sed congruentius semper natum : et eumdem fateamur ab æterno esse et Patri coæternum, id est, auctori. Pater enim generatione auctor Filii est, ut in sequenti ostendetur. Ut ergo Pater est æternus, ita et Filius æternus est : sed Pater sine auctore, Filius vero non : quia Pater innascibilis, Filius natus. Et, ut ait Hilarius in libro XII de *Trinitate* : Aliud est sine auctore semper esse æternum, aliud Patri, id est, auctori esse coæternum. Ubi autem Pater auctor est, ibi et nativitas est : quia sicut nativitas ab auctore est, ita et ab æterno auctore æterna est nativitas. Omne autem quod semper est, etiam æternum est : sed tamen non omne quod æternum est, etiam innatum est : quia quod ab æterno nascitur, habet æternum esse quod natum est. Quod autem non natum est, id cum æternitate non natum est : quod vero ex æterno natum est, id si non æternum natum est, jam non erit et Pater auctor æternus. Si quid ergo ei qui ab æterno Patre natus est, ex æternitate defuerit, idipsum non est auctori ambiguum defuisse : quia si gignenti est infinitum gignere, et nascenti etiam infinitum nasci est. Medium enim quid inter nativitatem Dei Filii, et generationem Dei Patris, nec sensus admittit : quia et in generatione nativitas est, et in nativitate generatio est : quia sine utroque neutrum est : utrumque ergo sine intervallo sui est.

P. *Argumentatio hæretici.*

Sed inquiet hæreticus : Omne quod natum est, non semper fuit : quia in id natum est ut esset. Nemo ambigit quin ea quæ in rebus humanis nata sunt, aliquando non fuerint. Sed aliud est ex eo nasci, quod semper non fuit : aliud est ex eo natum esse, quod semper est. Ibi nec semper fuit, qui Pater est, nec semper Pater est : et qui non semper Pater est, non semper genuit : ubi autem semper Pater est, semper Filius est. Quod si semper Deo Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est Filio semper proprium esse quod semper est Filius. Quomodo ergo cadet in intelligentiam nostram, ut non fuerit semper cui proprium est semper esse quod natum est ? Natum ergo unigenitum Deum confitemur, sed natum ante tempora, nec ante esse quam natum, nec ante natum quam esse, quia nasci quod erat jam, non nasci est, sed seipsum demutare nascendo. Hoc autem humanum sensum et intelligentiam excedit mundi : non hoc capit ratio humanæ intelligentiæ, sed prudentiæ fidelis professio est.

ARTICULUS XXII.

An vivum tantum nascatur ex vivo ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Hilarius, ibi, N, « *Quod autem ex vivo vivum natum est, habet nativitatis perfectum*, etc.

Hoc enim videtur falsum : quia puer nascitur de vivo : et tamen non habet nativitatis perfectum : nascitur enim de patre et matre viventibus.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod nihil nascitur ex omnino vivo, nisi quod nascitur ex vita ipsa prima : et ideo solus Filius nascitur ex vivo. Et hoc probatur sic : In generatione simplicium mineralium nihil est vivum : quia illa non vivunt : sicut si luminosum proferat lucem, vel elementum speciem suam, vel ex commixtione elementorum fiant lapides vel metalla. In generatione autem vivorum duplex modus est, scilicet ex generante uno, et ex mortuo : sicut in his quæ ex putrefactis nascuntur, quorum modum generationis supra tetigimus : et in illis patet, quod non est generatio ex vivo. Ex vivo autem generante, neque in plantis, neque in animalibus, neque in hominibus fit generatio nisi ex semine, quod non vivit actu animæ : et illa ex quo ut essentialiter in nato remanente, non fit generatio ex vivo. Sed in divinis si præpositio notat identitatem essentiæ, quia nihil nisi vivum est in Patre, fit generatio ex ipsa vita et vivo : et hoc attendit Hilarius, quando dicit, quod non potest esse nisi vivum quod est ex vivo natum. Unde, Joan. v, 26 : *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.*

ARTICULUS XXIII.

An verius sit quod dicit Magister, neque ex derivatione, sed ex virtute?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, N, « *Neque ex derivatione, sed ex virtute,* etc. »

1. Videtur, quod deriventur in Filium quæ sunt in Patre : quia generatio quædam derivatio est.

2. Præterea, Dionysius et Anselmus comparant Patrem fonti, et Filium et Spiritum sanctum rivis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod non est derivatio in generatione proprie nisi quæ quandoque est in fieri : hæc autem non competit divinæ generationi : et hoc vocat Hilarius esse ex virtute : quia quidquid est in fieri, est in potentia infirmitatis.

Ad 2. Dionysius autem et Anselmus dicunt, quod in Patre est fontana deitas propter virtutes generativam et processivam : non tamen oportet, quod omnia quæ sunt in fonte et rivis ad divinam generationem vel processionem transferantur : quia in symbolicis non attenduntur omnia, sed tantum ea quæ nobilitatem prædicant : unde de rivo non transfertur plus ad Filium quam quod ex alio est, sicut rivus a fonte est.

ARTICULUS XXIV.

Quomodo intelligatur quando dicit, Cui innascibilitatis esse imaginem?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, N, « *Cui innascibilitatis esse imaginem,* etc. »

Hoc enim falsum videtur : quia imago est, sicut patebit infra [1], rei ad rem coæquandam imaginata et indiscreta similitudo. Filius autem a Patre non est indiscretus quantum ad innascibilitatem, quin potius Pater est innascibilis, et Filius nascibilis.

Solutio. Dicendum, quod abstractum reduci habet ad concretum : et est sensus, *innascibilitatis,* etc., id est, sui innascibilis dat ei esse imaginem. Solutio.

Alia quæ dicuntur usque ad finem istius distinctionis, per ante dicta de facili patent.

[1] Cf. Infra, Dist. XXIX.

DISTINCTIO X.

A. *Hic de Spiritu sancto agitur: et prius quod sit amor Patris et Filii dicitur.*

Nunc post Filii æternitatem, de Spiritu sancto quantum Deo donante videre conceditur, disseramus. Spiritus sanctus amor est, sive charitas, sive dilectio Patris et Filii. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* ait : Spiritus sanctus nec Patris est solius, nec Filii est solius, sed amborum : et ideo communem qua invicem se diligunt Pater et Filius, nobis insinuat charitatem [1].

De æterna processione Spiritus sancti quantum ad personam quæ procedit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc vero post Filii æternitatem,* etc. »

Hic incipitur pars illa quæ est de processione Spiritus sancti, et dividitur in duas partes : in quarum prima agit de processione ejus æterna. In secunda autem agit de processione ejus temporali quæ incipit in distinctione XIV, ibi, A, « *Præterea diligenter annotandum est, quod gemina est processio,* etc. »

Prima dividitur ulterius in tres : in quarum prima agitur de modo processionis ejus in nomine. In secunda de processione ejus in comparatione ad terminum a quo, quæ incipit in distinctione XI, ibi, A, « *Hic dicendum est Spiritum sanctum esse a Patre et Filio.* » In tertia de differentia processionis Spiritus sancti, et generationis Filii, quæ incipit in distinctione XIII, ibi, A, « *Post hoc considerandum est, quantum a talibus quales nos,* etc.

Prima harum partium continetur tota in hac distinctione, quæ dividitur in tres partes : quarum prima continet, qualiter Spiritui sancto attribuitur, quod sit charitas vel amor. Secunda continet, quod ut amor procedit a Patre et Filio, quæ incipit ibi, F, « *Nunc vero quod incepimus ostendere,* etc. » In tertia assignatur ratio hujus nominis, quod ipse dicitur Spiritus sanctus proprio nomine, ibi, H, « *Hic notandum est, quod Spiritus sanctus in Trinitate specialiter dicitur,* etc. »

In prima harum continentur quinque : quorum primum habet, quod sicut Spiritus sanctus est Patris et Filii communiter, ita insinuat amorem utriusque. Secunda habet probationem hujus per Canonicam Joannis, ibi, B, « *Joannes autem in Epistola.* » Tertia probationem habet, quod charitas in divinis dicitur essentialiter et personaliter, ibi, in medio B, « *Nescio cur sicut sapientia et Pa-*

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.

ter, etc. » Quarta habet probationem per exemplum, ibi, D, « *Pluribus enim exemplis.* » Quinta habet probationem, quod Spiritus sanctus est charitas de qua dicit Joannes, quod Deus ex Deo est, ibi, sub principio E, « *Spiritus autem Sanctus ubi sit dictus charitas invenimus*, etc. »

Ex his patet sententia *Litteræ* per totam distinctionem.

ARTICULUS I.

Quomodo differant nomina quæ attribuuntur Spiritui sancto, amor, dilectio, charitas ?

Incidit autem quæstio primo de hoc quod dicit : « *Spiritus sanctus amor est, sive charitas, sive dilectio Patris et Filii.* » Et quæruntur duo : quorum primum est de differentia horum nominum quæ tangit. Et secundo, utrum Spiritus sanctus ut amor procedat ?

1. Videtur autem non esse differentia : quia Augustinus dicit super illud Joannis, XXI, 15, 16 et 17 : *Simon Joannis, diligis me?* et subjungit in fine dicens, *Amas me?* quod amor et dilectio sunt idem : ergo videtur quod non differant.

2. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* Mihi videntur theologi commune quidem ducere dilectionis et amoris nomen [1].

Item, ibidem, reprehendit Dionysius distinguentes inter dilectionem et amorem, dicens quod faciunt vim levibus sonis, quasi nos non possimus quater unum per bis duo, et patriam per natale solum significare : ergo videtur, quod amor et dilectio et charitas sunt idem.

Sed contra. SED CONTRA :

Isidorus dicit amorem esse rationalium et irrationalium, dilectionem autem rationalium tantum : ergo videtur, quod non sint idem.

2. Item, Nos dicimus nos multa amare quæ non amamus ex charitate : ergo amor et charitas non sunt idem.

3. Item, Etiam in turpi amore bene inducimus nomen amoris, sed non nomen charitatis : ergo ista non sunt idem. Similiter nos ponimus ordinem in his quæ ex charitate diligimus : in dilectione autem plura sunt : quia diligimus cibum, potum, et hujusmodi : non tamen charitatem habemus ad illa : ergo videtur in eis esse differentia.

SOLUTIO. Dicendum, quod amor et dilectio et charitas in gratuitis donis nominant idem, secundum diversas tamen considerationes : tamen in se considerata se habent sicut superius et inferius : si enim ista ponantur circa gratuitum amorem tantum, tunc nominant eumdem habitum secundum diversam considerationem sui actus. *Amor* enim dicit adhæsionem affectus ipsi bono quod amatur. *Dilectio* autem dicit eumdem affectum, secundum quod est ex electione rationis præeligentis illud de bonis aliis quæ amantur, sicut dicitur in Canticis, v, 10 : *Dilectus meus electus ex millibus.* Sed *charitas* nominat eumdem affectum, secundum quod sub inæstimabili pretio ponit amatum : charum enim dicitur quod magni pretii æstimatur, sicut habetur in Cantic. VIII, 7 : *Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.* Si autem ista tria non circa gratuitum amorem considerentur, sed in se, tunc differunt sicut genus et species. Omnis enim dilectio est amor, sed non convertitur : et omnis charitas est dilectio et amor, sed non convertitur : quia tunc amor est in sensibiliter amatis et rationabiliter, sed dilectio est in rationabiliter amatis tantum, charitas autem in gratuitis tantum. Solutio.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

Ad 1. Ad hoc autem quod primo objicitur, dicendum quod Dominus ibi ter quæsivit ut acciperet confessionem Petri, non de amore, sed de amoris circumstantiis, secundum beatum Bernardum, quæ sunt diligere dulciter quod est amoris in quantum est amor, et diligere sapienter quod est dilectionis in quantum est dilectio, et diligere ferventer quod est charitatis in quantum est charitas : et non intendit ibi dicere Augustinus quod ista non differant ratione, sed quod non differant re.

Ad 2. Ad id quod objicitur de Dionysio, dicendum quod Dionysius non reprehendit distinguentes in ratione nominum : sed potius loquitur contra quosdam qui dixerunt, quod amor non acciperetur in bona significatione, et ideo non deberet poni in divinis : contra quos adducit etiam illud Sapientiæ, viii, 2 : *Amator factus sum formæ illius.* Et illud quod dixit divus Ignatius martyr de Domino Jesu Christo : « Meus amor crucifixus est. » Unde idem nominat amor, quod dilectio, licet sub alia nominis ratione.

ARTICULUS II.

Utrum Spiritus sanctus procedit ut amor, et utrum charitas in homine et Angelo sit habitus voluntatis ?

Secundo quæritur, Utrum Spiritus sanctus procedat ut amor ? Et videtur multiplici ratione, quod non.

1. Primo sic : Omne nomen quod non nominat ut distinctum ens, sed ut in alio, non convenit personæ per se existenti : amor autem id quod nominat, dicit ut in aliquo existere : ergo non competit personæ per se existenti perfecte : Spiritus sanctus est persona per se perfecta : ergo non competit ei procedere ut amor.

2. Item, Amor est ejus in quo requiescit affectus : ergo accipitur semper ut in aliud procedens : Spiritus autem sanctus non procedit in aliud, imo ipse procedens manet in seipso distinctus : ergo non procedit ut amor.

3. Item, Personæ divinæ hypostases sunt perfectæ, sicut Filius et Pater : nullus autem amor secundum rationem amoris dicit hypostasim, sed habitum, et accidens hypostasis : ergo Spiritus sanctus non procedit ut amor.

4. Item, Tantum amatur Spiritus a Patre sicut Filius : ergo amor medius est nexus Patris et Spiritus sancti : si ergo Spiritus sanctus est amor, erit amor amoris, quod in nullo est, quia sic iretur in infinitum : ergo Spiritus sanctus non procedit ut amor.

5. Si forte dicas, quod amor dicat distinctum ab amante : et ideo illa distinctio personalitatem facit et personam. Contra : Essentia divina est ejus amor quo Deus amat et se et alia : tamen cum dicat distinctionem secundum nomen, non distinguitur essentia a Patre : ergo talis distinctio non sufficit ad faciendum personam. Præterea, Pater nominat substantiam distinctam, et similiter Filius, et generatio dicit actum naturæ in communicatione naturæ a Patre in Filium : amor autem nec dicit substantiam secundum nomen, nec dicit rationem processionis substantialis : ergo videtur ad distinctionem personalem non pertinere.

6. Præterea, Cum in natura intellectuali sint aliæ potentiæ, et alii habitus, quam voluntas et amor, videtur quod processio cujuslibet potentiæ in habitum vel actum deberet facere personalem distinctionem, sicut potentia quæ est ad arduum, quæ irascibilis vocatur, dividitur contra concupiscibilem, cujus habitus amor attribuitur Spiritui sancto.

7. Item, Apprehensio boni est ante amorem boni : et ita videtur secundum naturam prius in Deo procedere boni apprehensio quam amor : et ita magis illa processio debet causare personam quam ista.

8. Si forte dicas, quod apprehensio boni pertinet ad Filium, eo quod ipse est

ars et ratio Patris. Contra : Filio adscribitur veritas : ergo boni apprehensio cum secundum rationem differat, sicut intellectus speculativus et practicus, videtur ad alterius personæ distinctionem pertinere.

9. Item, Cum multi sint motus et passiones concupiscibilis, sicut concupiscere, desiderare, velle, quare penes actus istos vel habitus non accipitur aliqua persona distincta ?

10. Præterea, In mente amor procedit a mente, ut actus, non ut potentia distincta : ergo videtur, quod nulla in divinis persona penes hanc processionem distingui debeat.

Sed contra. Si forte propter hoc dicatur, quod Spiritus sanctus non procedit ut amor. Contra :

1. Quidam Philosophus dicit, quod substantiæ separatæ spirituales dividuntur per potentiam intellectus et voluntatis, et non plus : ergo sicut in Deo habemus unam processionem personalem ex parte intellectus, ita unam debemus habere ex parte affectus : illa autem non est nisi amoris : ergo amor notabit in divinis personalem distinctionem.

2. Item, Homines bene viventes non concordant in natura tantum, sed potius quærunt consensum amicitiæ ; quia dicit Philosophus, quod amicitia est beatitudo, aut non sine beatitudine : ergo Pater et Filius cum non in paucioribus conveniant quam nos, conveniunt etiam in consensu amicitiæ : amicitia autem semper spirat amorem : ergo spiratus ipse sic amor est, et procedit ut amor.

3. Item, Hilarius in libro de *Synodis* : Quod scriptum est, ut sint quidem per substantiam tria, per consonantiam vero unum, non habet calumniam : quia cognominato Spiritu, id est, *Paraclito*, consonantiæ potius quam essentiæ, per similitudinem essentiæ prædicare convenit unitatem. Ex hoc accipitur, quod Pater et Filius non tantum conveniunt in similitudine sive identitate essentiæ, sed etiam in consonantia amoris : cum ergo ille amor in Deo existens non possit esse nisi Deus, erit illa consonantia Spiritus sanctus.

4. Item, Cum mens nostra amat se, ita est aliquid in ipsa amor sui, sicut notitia sui ; sed notitiæ in divinis respondet persona Filii : ergo amori respondebit alia persona, et illam vocamus personam Spiritus sancti.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio ut amor quo se invicem diligunt : et hoc præcipue cogit ista ratio : quia absurdum est ponere, quod Pater et Filius in nullo conveniant in quantum distincti sunt : in essentia autem conveniunt in quantum unum sunt : sed nos videmus, quod in omni natura rationali et non rationali omnes deliciæ et jucunditates quas possunt habere in vita in quantum sunt differentes personæ, fundantur omnes super mutuum amorem : propter quod etiam quidam Philosophi principia omnis naturæ ponebant litem et amicitiam, tamquam alterum natura ab ipso universitatis principio ut divinum quoddam acciperet, scilicet amicitiam, quod congregat et unit : alterum autem haberet, scilicet litem, ex ipsa privatione materiæ sibi concretum ; unde Pater et Filius in eo quod personæ distinctæ sunt, conveniunt in hoc amore qui procedit ab ipsis quo se invicem amant : et ille est Spiritus sanctus.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod amor dupliciter considerari potest, scilicet secundum id quod nominat, et sic non nominat hypostasim completam, sicut nec verbum : verbum enim nostri intellectus notitia est, quæ accidentalis est intellectui. Alio modo consideratur secundum proportionem ad naturam in qua est, scilicet divinam vel humanam : et secundum hoc erit perfectus vel imperfectus, sicut et verbum : unde cum in natura divina nihil sit imperfectum, oportet Spiritum a per-

sonis ut personæ sunt procedentem esse perfectam in substantia personam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Spiritus sanctus procedit ut in aliud, et manet in seipso distinctus : hæc enim non sunt opposita : in quantum enim refertur ad Patrem et Filium ut ad unum principium sui, sic manet in se distinctus ab utroque per relativam oppositionem, sed in quantum in ratione amoris personalis procedit, nihil prohibet quod a Patre procedat in Filium, et e converso a Filio in Patrem, præcipue cum hæc sit vera, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, et Pater diligit Filium Spiritu sancto, et Filius diligit Patrem Spiritu sancto : in quibus omnibus accipitur quod processionis est, et quod amoris qui specificat modum procedendi : et si accipitur processio in se, non causabit nisi distinctionem procedentis ab his a quibus procedit : si accipitur modus quo specificatur, sic causatur nexus Patris et Filii in vinculo amoris qui est Spiritus sanctus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, nullus amor secundum rationem amoris, etc. : quia amor personarum divinarum cui non convenit nisi perfectio substantiæ, et non accidens, est amor perfectus in hypostasi.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Spiritus sanctus amatur a Patre et Filio dilectione essentiali, et non amore qui distinguatur a Spiritu sancto : et hoc patet in simili : quia sive attendamus in imagine, sive in distinctis hominibus, numquam amor causat alium amorem quo diligatur ille. In imagine quidem, quia bene videmus, quod a noscente et notitia causatur amor ejus quod notum est : sed ulterior amor non causatur, sed ipse amor diligitur eodem amore. Similiter inter homines diversos consensus causat amorem quo conspirant et concordant homines : sed non ab hoc amore causatur alter quo diligatur ille. Si dicas, quod non est simile : quia amor in inferioribus non est persona distincta amabilis : secundum hoc facilius habeo propositum, quod non est alter amor : persona enim illa in nullo distinguitur ab aliis personis nisi in oppositione relativa : ille secundus amor aut distinguitur oppositione relativa a primo, aut non. Si sic : ergo speciali proprietate differunt ab eo : ergo sicut Pater et Filius in quantum sunt unum principium Spiritus sancti, non dicuntur amor personalis : ita ille amor secundus non debet dici amor, sed ab alia proprietate opposita denominari, sicut fit in Patre et Filio, quod falsum est. Si autem non differt, habeo propositum quod est idem isti, et non sunt duo, sed unus amor.

Ad aliud dicendum, quod essentia divina est amor Patris et Filii, sed aliter quam amor personalis. Sicut enim diximus, ponere Patri et Filio convenientiam in essentia tantum, hoc est parum ; quinimo si ponamus per impossibile Patrem et Filium non esse unum Deum, sicut sunt, sed duos et perfectos, adhuc convenient in amore qui procedit ab eis etiam distinctis, et in quantum personæ sunt : et ille amor qui sic procedit ab eis distinctis non unde unum sunt in essentia, personalis et notionalis est : unde quod essentia amor est et dicitur, hoc non est Patris et Filii in quantum sunt personæ distinctæ, sed potius in quantum unus Deus : et ideo non est eorum ut ab ipsis, sed potius est eorum ut ipse est : ideo non est distinctus ille : sed personalis qui est eorum, non unde sunt unus Deus, sed in quantum personæ sunt conspirantes, ille est eorum ut ab ipsis : et ideo distinguitur ille ab utroque. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod natura spiritualis multiplex est : quædam enim est quæ refertur ad corpus multarum et dissimilium partium, sicut anima rationalis ad corpus organicum : et illa habet varietatem partium multarum secundum proportionem ad partes corporis, quas suis partibus perficit et movet : quædam vero non habet relationem talem ad corpus : et ideo non oportet quod habeat partes hujusmodi : unde dicit Commen- Ad 6.

tator super metaphysicam, quod in substantiis separatis non manifestantur potentiæ nisi intellectus et voluntatis : et quidquid sit de hoc, sive verum sit dictum sive non, dicendum quod illæ substantiæ non habent multas illarum potentiarum quæ sunt animæ in corpore, et præcipue vegetabilis, et etiam quasdam sensibilis animæ non habent : licet enim cognoscant sensibilia particularia, et sic dicantur habere sensum, erit sensus æquivoce dictus ad nostrum sensum, eo quod nostra sensibilis cognitio non sit in actu nisi variata ab ipsorum sensibilium immutatione, quod absurdum esset in talibus substantiis ponere. Similiter autem in Deo secundum hoc non erit ponere secundum naturam virtutes nisi intellectus et voluntatis : quia amplioris potentiæ erunt in eo quam in nobis : quia intellectus erit respectu sensibilium et universalium, et voluntas respectu omnium bonorum : et ita non oportet, quod penes potentias plures sint plures personæ procedentes.

De habitibus autem quod quærit etiam illa objectio, dicendum quod secundum rationem multi sunt habitus rationalis substantiæ, sed nullus est intimi affectus demonstrativus nisi charitas : omnes enim alii aut imperfecti sunt, aut ad aliquid extra, et non ad id quod est in eadem natura : amor autem præcipue est intimus, et in id quod pertinet ad naturæ ejusdem societatem et unionem : et ideo penes ipsum accipitur processio personæ, et non penes alios habitus.

Eadem autem objectio ponit quæstionem de irascibili, quod scilicet penes ipsam debet accipi persona sicut penes concupiscibilem : et hanc objectionem faciunt quidam supponentes, quod in natura animæ rationalis ut rationalis est, et in natura Angeli, et in natura divina, secundum rationem debeant esse concupiscibilis et irascibilis : et hoc a nullo Auctore habetur omnino, nisi ab eo libro qui falso adscribitur Augustino, qui dicitur de *Spiritu et anima*. Philosophus enim in fine primi *Ethicorum*, Damascenus, Gregorius Nicænus, et Avicenna, dicunt contrarium. Similiter Glossa super principium Ezechielis quæ recitat sententiam Platonis, quod concupiscibilem posuit in hepate, irascibilem autem in felle : et ratio hujus est, quia illæ potentiæ sunt denominatæ a passionibus quæ sunt ira et concupiscentia : omnibus autem (etiam qui parum noverunt) patet hoc quod passiones non sunt rationalis naturæ, sed sunt inferentes vel illatæ in sensu : unde plane possumus dicere, quod quæstio falsum supponit, scilicet in natura omnino spirituali esse concupiscibilem et irascibilem, in qua proprie est voluntas : quia sicut dicit Philosophus, in rationali voluntas fit, in irrationali desiderium et animus.

Si autem secundum hoc quæratur, Cujus ergo vis est charitas quæ in Deo et in Angelo ponitur ? Dicendum, quod voluntatis. Si objiciatur, quod etiam amor nominat passionem, et ita est alicujus partis sensibilis animæ, et non Dei vel Angeli. Dicendum, quod non est verum generaliter : sed per corporalem actum, et habens contrarium, verum est quod nominat passionem, sed non amor qui dicit affectum voluntatis rationalis. Si autem non fiat in hoc vis, sed volumus concedere duplicem irascibilem, et duplicem concupiscibilem, scilicet humanam et sensibilem, tunc dicimus, quod non est simile de habitu irascibilis, et concupiscibilis : quia irascibilis est respectu ejus quod est extra, quod repelli habet per victoriam super ipsum : concupiscibilis autem est respectu eorum quæ unienda sunt intus, et respectu unientium : et ideo penes habitum concupiscibilis est processio personæ, et non penes habitum irascibilis.

Ad aliud dicendum, quod apprehensio omnis attribuitur Filio, et præcipue apprehensio boni : quia illa spirare facit amorem, et est operativa ut ars operatur : speculativa enim est in universali, et non est de rebus nisi in potentia exi- Ad 7.

stentibus. Licet autem speculativus et practicus differant, non tamen penes speculativum accipitur verbum quod est Filius, quia verbum illud (ut dicit Augustinus in libro VIII de *Trinitate*) est notitia amata, et ideo est in ratione optimi: sed penes speculativum per appropriationem non ita convenit accipere personam duabus de causis, quarum una est: quia ipse est a re intus procedens in speculationem: et ideo oppositum modum habet ad processionem personæ de persona : sed practicus est procedens de intelligente in opus, et ideo ille similior est processioni personarum. Secunda causa est, quod speculativus non est rei in propria natura, sed potius in ratione universali in qua res non est nisi in potentia : sed practicus est de propria natura rei : et ideo iterum magis convenit personarum processioni, quæ propriam naturam accipiunt a persona a qua procedunt.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod Filio non attribuitur speculativum nisi attributione minus propria : quia idealis intellectus in divinis est operativus omnium rerum ideatarum quæ procedunt in opus : et ille secundum Augustinus in libro LXXXIII *Questionum*, attribuitur Filio.

Ad aliud dicendum, quod supponendo, quod charitas vel amor sint concupiscibilis in natura spirituali, nullus aliorum actuum dicit completam et intimam inclinationem affectus ad amatum : et hoc sic probatur : Velle dicit actum voluntatis per se, qui communis est intimo et completo, et non intimis et incompletis. Cætera autem patent per Psalmum CXVIII, 20, ubi dicit : *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas*. Unde concupiscere minus est quam desiderare, desiderare autem adhuc minus quam velle, et velle minus quam amare ex charitate. Ad 9.

Ad ultimum dicendum, quod secus est de imagine creata a Deo : quia imago in multis est dissimilis, præcipue in simplicitate naturæ et perfectione : et ideo quod accidens est in ipsa, hypostasis divina distincta est in Deo, ut patet per ante dicta : tamen si quis consideret dicta Augustini supra notata [1], amor et notitia non omnino sunt accidentalia menti, sed secundum aliquem modum substantialia sunt. Ad 10.

B. *Quod Spiritus sanctus proprie dilectio dicatur : et tamen Trinitas sit dilectio.*

Joannes autem in epistola canonica ait, *Deus charitas est* [2]. Non dixit, Spiritus sanctus charitas est : quod si dixisset, absolutior esset sermo, et non parva pars quæstionis decisa : sed quia dixit, *Deus charitas est*, incertum est : et ideo quærendum est, Utrum Deus Pater sit charitas, an Filius, an Spiritus sanctus, an Deus ipsa Trinitas, quia et ipsa non tres dii, sed unus est Deus. Ad quod Augustinus in eodem libro ita dicit [3]: Nescio cur

[1] Cf. Supra, Dist. III.
[2] I Joan. IV, 16.
[3] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.

sicut sapientia et Pater dicitur, et Filius, et Spiritus sanctus, et simul omnes non tres sed una sapientia : non ita et charitas dicatur Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et simul omnes una charitas. Non ideo tamen quisquam nos inconvenienter æstimet charitatem appellare Spiritum sanctum, quia et Deus Pater et Deus Filius potest charitas nuncupari : sicut proprie verbum Dei etiam sapientia Dei dicitur, cum et Pater et Spiritus sanctus sit sapientia.

ARTICULUS III.

An verbum proprie conveniat Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sicut proprie verbum Dei etiam sapientia*, etc.

Ex hoc enim accipitur, quod verbum proprie convenit Filio.

Sed contra :

1. Pater dicit se, Filius dicit se, et Spiritus sanctus dicit se : aut ergo dictum ab eis est verbum, aut non. Si est verbum, et verbum procedit a dicente : ergo Filius procedit non tantum a Patre, sed etiam a se, et a Spiritu sancto. Si autem non est verbum. Contra : Quando a dicente non dicitur verbum, nihil dicitur : ergo Filius dicendo se et Spiritus sanctus dicendo se, nihil dicunt, quod absurdum est.

2. Præterea, Sicut dicit Anselmus in *Monologio* : Quilibet trium dicit se in alium vel in alios duos : ergo videtur quod non tantum Filius dicatur verbum.

3. Præterea, Dicit omnes creaturas, sicut dicitur in principio Genes. I, 3 : *Dixit Deus : Fiat lux*, etc., et Psal. XXXII, 9, et CXLVIII, 5 : *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt.* Hoc autem dicere est creare : cum ergo omnibus æqualiter conveniat hoc dicere, omnibus conveniet verbum ab ipsis procedere.

Sed contra : Sed contra.

1. Augustinus : In eo est Verbum quo Filius : sed Filius est generatione qua distinguitur a Patre, et a Spiritu sancto ; ergo verbum est eadem generatione distinguente.

2. Item, Anselmus : Mirum quidem et ineffabile video, scilicet tres dicentes, quorum quilibet dicit se et alios duos : et tamen unum solum verbum, et unius tantum esse verbum, quia Patris : ergo videtur, quod tantum notionaliter verbum sumatur.

Solutio. Dicendum, Quæstio de *Verbo* longa est et difficilis : et infra suo loco tractabitur : sed hic modo sufficiat, quod meo judicio *verbum* dicitur dupliciter, scilicet essentialiter, et personaliter : et verbum essentialiter dictum appropriate convenit Filio, personaliter vero non nisi proprie convenit ei. Sicut enim duo nomina habemus ex parte Spiritus sancti, quorum unum convenit proprie, sicut Spiritus sanctus : alterum autem uno modo dictum convenit proprie, et alio modo dictum convenit appropriate, scilicet amor, vel charitas : ita est ex parte Filii quod habet unum nomen conveniens non nisi proprie, scilicet Filius : aliud autem uno modo dictum convenit proprie, alio modo dictum appropriate, et hoc est *verbum*. Solutio.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod *dicere* æquivocum est ad dicere essentiale quo quilibet dicit se et alium, et ad dicere notionale quo solus Pater dicendo generat Filium. Sunt au-

tem qui dicunt, quod *dicere* dicitur tripliciter, scilicet essentialiter quomodo quilibet dicit se : et essentialiter connotando effectum in creatura, quo quilibet dicit creaturam : et notionaliter, quo solus Pater dicit verbum, et in hac tertia sola significatione respondet ei verbum : et hoc est verum quod respondet verbum personale : sed quod in duplici alia significatione nullum verbum respondeat, absurdum est : quia qui dicendo non dicit verbum, nihil dicit, quia nihil dicitur nisi verbum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Anselmus vult dicere, quod ex pluralitate dicentium non multiplicatur ratio verbi per appropriationem : verbum enim a quocumque dicatur, sive etiam ab omnibus, sive a duobus, semper est appropriabile Filio magis quam alii.

Ad object. 1. Ad id quod objicitur de Augustino dicendum quod eo Verbum est quo Filius, id est, ea relatione dicitur Verbum, licet non ea ratione nominis : et hoc intelligit de verbo personaliter dicto.

C. *Sicut verbum Dei proprie dicitur sapientia, et tamen tota Trinitas dicitur sapientia : ita et Spiritus sanctus proprie dicitur charitas, et tamen Pater et Filius et Spiritus sanctus dicitur charitas.*

Si ergo proprie aliquis horum trium charitas nuncupari debet, quis aptius quam Spiritus sanctus ? ut scilicet in illa summa simplicique natura non sit aliud substantia, et aliud charitas : sed substantia ipsa sit charitas, et charitas ipsa sit substantia, sive in Patre, sive in Filio, sive in Spiritu sancto : et tamen Spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur[1]. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus quod in Trinitate charitas aliquando refertur ad substantiam, quæ communis est trium personarum, et tota in singulis : aliquando specialiter ad personam Spiritus sancti, sicut sapientia Dei aliquando pro substantia divina, aliquando pro Filio accipitur : et hoc in multis fieri reperitur.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.

ARTICULUS IV.

An Spiritus sanctus proprie nuncupetur charitas?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Et tamen Spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur*, etc. »

1. Hoc enim videtur falsum esse : quia quidquid est commune tribus, non potest esse proprium unius : sed charitas est communis tribus : ergo non potest esse proprium Spiritus sancti.

2. Præterea, Charitas magis videtur appropriari Patri : quia in quadam antiphona de Trinitate cantat Ecclesia : « Charitas Pater est, gratia Christus, communicatio Spiritus sanctus[1]. »

3. Item, Charitas virtutum est forma, et sic omnes virtutes aliquid accipiunt a charitate : ergo magis similis et appropriabilis est personæ a qua aliæ accipiunt, quam illi quæ ab aliis accipit quod ab ipsa nulla alia accipit : hæc autem est Spiritus sanctus : ergo non convenit Spiritui sancto.

4. Item, Charitas est finis præcepti, ut dicit Apostolus, I ad Timoth I, 5[2]. Finis autem convenit ei in quem ultimum secundum naturæ ordinem recurrimus. Ille autem est Pater, ut supra habitum est[3] : ergo videtur charitas non esse propria Spiritui sancto.

Quæstiunc. Præterea, Dicitur essentia charitas in divinis. Similiter dicitur Spiritus sanctus charitas. Et similiter charitas quædam importatur, cum dicitur, Pater et Filius diligunt se : in verbo enim *diligunt* importatur charitas quædam. Et quæritur, Qualiter illæ charitates in divinis differant?

Solutio. Solutio. Dicendum, ut prius habitum est, quod charitas duplex est : est enim personalis, et essentialis : et personalis dicitur Spiritus sanctus proprie, ita quod nullus alius : essentialis autem dicitur ipse appropriate, sed communiter quilibet alius.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod proprie innuitur in auctoritate Augustini per appropriate.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod charitas accipitur dupliciter, scilicet in se, sive ad proprium actum : et secundum quod se habet ad alias virtutes. Si in se, est ipsa in genere amoris, et pertinet ad Spiritum sanctum : et hæc est sua propria consideratio. Si autem accipitur ut comparatur ad alias virtutes, sic habet rationem cujusdam principii ad alias virtutes, et sic aptatur Patri.

Ad 3 et 4. Et per hoc patet solutio ad duo sequentia quæ in illa consideratione charitatis procedunt.

Ad quæst. Ad ultimum dicendum, quod in divinis est charitas essentialis, et notionalis, et personalis. Et patet hoc ratione, et exemplo. Ratione sic : Pater et Filius diligunt se in quantum unum sunt in natura : et in hac dilectione necessario etiam includitur Spiritus sanctus qui est ejusdem essentiæ cum Patre et Filio : unde ly *diligunt* dicit actum charitatis essentialis. Cum autem dico sic, Pater diligit Filium amore qui est Spiritus sanctus, importatur duplex amor, scilicet notionalis in verbo quo Pater et Filius unum sunt inspirando amorem : et alius amor importatur per nomen quod est, amore qui est Spiritus sanctus. Exemplo autem id idem ostenditur : sponsus enim et sponsa diligunt se in convenientia natu-

[1] Antiph. 1 Noct. III ad Matutinum festi SS. Trinitatis.

[2] I ad Timoth. I, 5 : *Finis præcepti est charitas de corde puro*, etc.

[3] Cf. Supra, Dist. III.

ræ et societatis quæ est inter homines bene convenientes : et a tali dilectione non excluduntur alii boni socii ad eamdem vitam pertinentes : et hæc dilectio quantum potest, respondet dilectioni essentiali. Diligunt se etiam sponsus et sponsa ad actum communicationis naturæ per generationem : et ab hac dilectione excluditur etiam proles genita : et hæc respondet, quantum potest, dilectioni notionali in quantum sunt principium Spiritus sancti Pater et Filius : quæ dilectio non est Spiritus sanctus, quia Spiritus sanctus non est principium quo Pater et Filius spirant Spiritum, sicut nec Filius est paternitas qua Pater generat Filium. Tertia dilectio est qua complacent sibi in prole genita : et esset hoc magis simile, si proles esset amor : quia tunc diligerent se in amore illo : et hæc dilectio respondet personali dilectioni. Aliud exemplum magis conveniens est in mente. Ponamus enim memoriam non generare intelligentiam, adhuc diliget eam in quantum ad eamdem naturam mentis secum pertinet : si autem ponamus sicut verum est, concordiam memoriæ et intelligentiæ in producenda voluntate sui, ipsa concordia producendi dicet amorem similem notionali amori in divinis : voluntate autem jam producta, ipsa voluntate nectente memoriam et intelligentiam iterum diligunt se : et erit dilectio sicut personalis.

D. *Exemplis firmat eadem nomina proprie et universaliter accipi.*

Pluribus enim exemplis doceri potest, multa rerum vocabula et universaliter poni, et proprie quibusdam rebus adhiberi : sicut Legis nomine aliquando simul omnia Veteris Testamenti significant eloquia, aliquando autem proprie vocatur Lex quæ data est per Moysen. Multa alia suppetunt exempla, sed in re aperta vitanda est longitudo sermonis. Sicut ergo unicum Dei verbum proprie vocamus nomine sapientiæ, cum sit universaliter et Spiritus sanctus et Pater ipsa sapientia : ita Spiritus sanctus proprio vocabulo charitas nuncupatur, cum sit Pater et Filius universaliter charitas.

EXPOSITIO TEXTUS.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sicut Legis nomine aliquando simul omnia*, etc. » Ubi sic in Scriptura accipitur?

Et dicendum, quod Joan. xv, 25, Lex ponitur pro toto Veteri Testamento, ubi dicit Dominus : *Ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est : Quia odio habuerunt me gratis* : hoc enim in Psal. cxviii, 161, scriptum est [1] : qui non dicitur Lex, nisi quia est de Veteri Testamento, quod etiam instrumentum est, quia instruit, et sicut instrumentum harmoniam litteræ ad spiritum, et typi ad veri-

[1] Psal. cxviii, 161 : *Principes persecuti sunt me Gratis*. Cf. etiam, Psal. xxv, 19 : *Respice inimicos meos, quoniam... odio iniquo oderunt me.*

tatem ostendit. Similiter ibi, CXVIII, 1 : *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini :* ibi enim tota Scriptura potest dici Lex. Et ibi, Psal. I, 2 : *In lege Domini voluntas ejus, et in lege ejus meditabitur die ac nocte.* De data lege per Moysen est istud Joan. I, 17 : *Lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Item, Eccli. XXIV, 33 : *Legem mandavit nobis Moyses in præceptis justitiarum.* Et, Deuter. XXXIII, 2 : *In dextera ejus ignea lex.*

ARTICULUS V.

An sapientia non sit propria, sed appropriabilis tantum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sicut ergo unicum Dei verbum proprie vocamus nomine sapientiæ*, etc. »

1. Hic enim dubium potest esse, quod sapientia est appropriabilis, et non propria : charitas autem appropriabilis, et propria, quæ sit causa hujus?

2. ITEM, Cum verbum sit appropriabile, et proprium, ut prius ostensum est : quare non similiter sapientia?

3. SI DICAS, quod sapientia in sapiente est ut perfectio ipsius secundum sapere : et ideo non potest esse propria : quia tunc Pater saperet quasi formaliter sapientia quæ ab ipso esset. CONTRA : Eodem modo video, quod amor est in amante sicut perfectio, vel amare vel diligere : ergo non debet esse proprius, sed appropriatus.

SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio, quod ratio istius dicti dependet a ratione nominum : quia sic charitas hoc quod dicit, dicit ut in aliud, vel in alium procedens : unde Augustinus dicit, quod « charitas minus quam inter duos haberi non potest. » Sapientia autem hoc quod dicit, dicit ut inhærens ipsi sapienti, quasi ex alio de quo est sapientia, quia sapientia de rebus est : et licet in Deo sit causa rerum, et non causata a rebus, tamen hoc non dicit ipso nomine : et ideo non potuit congrue proprium esse processioni personarum : et per hoc patet solutio ad primum et ultimum. Solutio. Ad 1 et 3.

AD MEDIUM dicendum, quod verbum dicit ut procedens ab alio, cujus ipsum est intentio et similitudo, præcipue quando aliquis dicit se : et ideo illud in se claudit rationem ejus quod est esse ab alio, sicut et charitas vel amor : et ideo cum per esse ab alio distinguantur personæ procedentes in divinis, illa nomina erant apta ut repræsentarent plus quam alia. Ad 2.

E. *Auctoritatem ponit, quod Filius proprie dicitur sapientia.*

Sed Dei verbum, id est, unigenitus Dei Filius, aperte dictus est Dei sapientia, ore Apostoli dicentis, *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam* [1]. Spiritus autem sanctus ubi sit dictus charitas, invenimus, si diligenter Joannis Apostoli eloquium scrutemur : qui cum dixisset : *Diligamus nos invicem, quia charitas ex Deo est :* adjunxit : *Et omnis qui diligit, ex Deo*

[1] I ad Corinth. I, 24.

natus est[1] : quia dilectio Deus est. Hic manifestavit se dixisse eam dilectionem esse Deum, quam dixit *ex Deo*. Deus ergo ex Deo est dilectio : sed quia et Filius ex Deo Patre natus est, et Spiritus sanctus ex Deo Patre procedit, quem potius eorum hic debeamus accipere dictum esse dilectionem, merito quæritur. Pater enim solus ita Deus est, ut non sit ex Deo : et ideo dilectio, quæ ita Deus est ut ex Deo sit, non ipse Pater est, sed aut Filius, aut Spiritus sanctus. Sed in consequentibus cum Dei dilectionem commemorasset Joannes, qua dilexit nos, et hinc hortatus esset ut et nos invicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat : quia utique dilectionem Deum dixerat, statim volens de hac re apertius aliquid eloqui, inquit : *In hoc cognoscimus quoniam in eo manemus, et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis*[2]. Spiritus itaque sanctus, de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis. Hoc autem facit dilectio : ipse ergo Deus est dilectio. Deus ergo Spiritus sanctus qui procedit ex Deo, significatur ubi legitur, Deus dilectio est, et, Dilectio ex Deo est[3]. Ecce his verbis aperte dicit Augustinus Spiritum sanctum esse charitatem Patris et Filii : et in tantum quoque sermonem produxit, ut videatur dixisse Spiritum sanctum non solum esse dilectionem Patris et Filii, qua se invicem et nos diligunt, sed etiam qua diligimus Deum. Sed utrum ipse sit charitas qua nos diligimus Deum, in sequenti explicabitur.

ARTICULUS VI.

Utrum Spiritus sanctus sit dilectio qua Pater et Filius diligunt se et nos, et etiam qua nos diligimus Deum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Spiritum sanctum non solum esse dilectionem Patris et Filii, qua se invicem et nos diligunt, sed etiam dilectionem qua diligimus Deum,* etc. »

1. Hoc enim videtur falsum pro prima parte : quia dilectio qua Pater et Filius diligunt nos, notat effectum in creatura rationali : sed omne tale nomen est essentiale, eo quod ille effectus communiter est totius Trinitatis : ergo illa dilectio non est specialiter Spiritus sanctus.

2. Item, Una est operatio trium : diligere autem nos est idem quod facere in nobis gratiam qua diligamus Deum : ergo est indivisibiliter trium : non ergo dicit specialiter dilectionem quæ est Spiritus sanctus.

3. Item, Dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : Amor est simplex virtus per se motiva ad unitivam quamdam concretionem ex bono usque ad extremum existentium, et ab illo rursus consequenter per omnia ad bonum, ex eadem, et per eamdem, et in eamdem seipsam reflectens, et ad eamdem et semper eodem modo revolutam[4]. Cum ergo ista processio amoris et reflexio in primum bonum amans, sit communiter

[1] I Joan. IV, 7.

[2] I Joan. IV, 13.

[3] Vulg. habet, I Joan. IV, 16 : *Deus charitas est*, et, IV, 7 : *Charitas ex Deo est*.

[4] S. DIONYSIUS, De Divinis nominibus, cap. 4.

omnium personarum, non videtur Spiritus sanctus specialiter esse charitas illa qua Deus diligit se et nos.

4. Item, Hoc videtur esse contra Augustinum hic in ultimo capitulo istius distinctionis [1], ubi inducit illud Apostoli ad Coloss. I, 13 : *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ*, sic dicens : Si ergo non est in illa Trinitate charitas Dei nisi Spiritus sanctus, Filius est etiam Spiritus sanctus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, sicut supra dictum, quod triplex est in divinis charitas, et illa triplex charitas quadrupliciter significatur, et quandoque etiam quinque modis. Significatur enim essentialiter charitas, quandoque per se solam : ut cum dicitur, *Deus charitas est* [2]. Quandoque etiam significatur notionaliter solum : ut cum dicitur Pater diligit Filium, in quantum personæ distinctæ existentes conveniunt in spirando. Significat etiam personaliter solum : sicut cum dicitur, charitas est Deus ex Deo : sicut Augustinus hic dicit in præcedenti capitulo [3], per contextionem et consequentiam quam accipit ex epistola Joannis. Significatur etiam quandoque simul essentialiter et notionaliter : ut cum dicitur, *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ* : et hoc supra probatum est [4]. Significatur quinto modo quandoque essentialiter et notionaliter et personaliter simul : ut cum dicitur, Pater et Filius mittunt, vel dant Spiritum sanctum : ibi enim in effectu connotato accipitur charitas essentialis, et in ratione missionis notionalis, et in dono ipso quod datur charitas personalis intelligitur : et hoc ultimo modo accipit Magister hic.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum quod licet per effectum connotatum accipiatur essentialis charitas, tamen non solus effectus est ibi : imo in effectu illo qui est appropriabilis Spiritui sancto, intelligitur mitti Spiritus sanctus : et ita notionalis cum illo, et personalis accipitur : unde essentialis accipitur in talibus in recto, et notionalis, et personalis in obliquo : et hoc magis declarabitur infra cum de missione disputabitur [5].

AD ALIUD dicendum, quod una est operatio trium : sed illius operati appropriatio non æqualiter convenit tribus, sed est quandoque operatum appropriabile uni personæ, sed separabile a missione illius personæ : sicut virtus politica vel bonitas gratiæ gratis datæ appropriabilis est Spiritui sancto, non tamen necessario est missus Spiritus sanctus in collatione hujus gratiæ. Quandoque autem operatum trium personarum est appropriabile uni inter personas, et inseparabile a missione unius personæ : sicut charitas creata data rationali creaturæ, quæ appropriabilis est Spiritui sancto, et inseparabilis a missione Spiritus sancti in eum cui confertur donum charitatis : et tunc ratione appropriationis et inseparabilitatis in talibus accipitur notionale et personale in essentiali. Ad 2.

AD ALIUD dicendum quod Dionysius diffinit amorem in universali, non prout est hujus vel illius. In universali autem dico, prout ex primo bono procedens efficiendo in omnibus entibus aliquid vel esse vel vivere vel sentire vel intelligere vel aliquid boni naturalis vel superadditi, et revertitur in fontem unde emanavit, reordinando omnia entia in ipsum secundum boni appetitum, secundum quod dicimus, quod bonum est quod omnia appetunt : et non loquitur in speciali de amore qui est charitas : tamen etiam ille amor appropriabilis est Spiritui sancto, licet missio Spiritus sancti separabilis sit ab ipso. Ad 3.

AD AUCTORITATEM autem Augustini patet solutio per ante dicta. Ad 4.

[1] Cf. cap. H hujusce distinctionis X, sub finem.

[2] I Joan. IV, 16.

[3] Cf. cap. G hujusce dist. X.

[4] Cf. Supra, Dist. V.

[5] Cf. Infra, Dist. XIV et XV.

F. *Redit ostendere quod proposuerat, scilicet quod Spiritus sanctus sit amor quo Pater a Filio, et Filius a Patre diligitur?*

Nunc vero quod incepimus ostendere, curemus, scilicet Spiritum sanctum dilectionem esse sive amorem Patris et Filii : quo scilicet Pater diligit Filium, et Filius Patrem. De hoc Hieronymus super Psal. XVII ait : Spiritus sanctus nec Pater est nec Filius, sed dilectio quam habet Pater in Filium, et Filius in Patrem. Augustinus quoque in libro VI de *Trinitate*, ait : In omnibus æqualis est Patri Filius, et est unius ejusdemque substantiæ. Quapropter etiam Spiritus sanctus in eadem unitate substantiæ, et æqualitate consistit[1].

ARTICULUS VII.

Utrum Spiritus sanctus procedat a Patre in Filium, et reflectatur a Filio in Patrem : ita quod sit amor Filii in Patrem, et Patris in Filium : et utrum ista sit vera locutio, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, et Pater diligit se Spiritu sancto, et Pater et Filius diligunt se dilectione quæ est Spiritus sanctus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in penultino capite F, de verbo Hieronymi : « *Spiritus sanctus nec Pater est nec Filius, sed dilectio quam Pater habet in Filium, et Filius in Patrem*, etc. »

Videtur enim ex hoc quod Spiritus sanctus procedat a Patre in Filium, et non quiescat ibi, sed reflectatur a Filio in Patrem : et hoc falsum videtur.

1. Quidquid enim procedit ab aliquo in aliquem vel in aliud, aut recipitur ab illo in quod procedit, aut non. Si recipitur : ergo videtur, quod Filius recipit Spiritum sanctum a Patre : et hoc sonat indigentiam Spiritus esse in Filio, quod absurdum est.

2. Præterea, Aut Filius recipit quod habet, aut quod non habet. Si quod habet : ergo receptio est habiti quod non est intelligibile. Si forte dicas, quod non hoc modo habet : ergo variatio ponitur circa Filium : quia alio modo se habet recipiendo quod habet a Patre, quam ante se habuit, vel quam non recipiendo : et hoc hæreticum est.

3. Præterea, De conversa quæritur quando dicit, quod est amor Filii in Patrem : ergo Pater etiam recipit a Filio, vel quod non habet, vel quod non hoc modo habet quo recipit : et hoc absurdum est : ergo videtur Spiritus sanctus non esse amor Patris in Filium, et Filii in Patrem.

Juxta hoc ulterius quæritur de quæstione antiqua, cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, utrum vera sit locutio, et in qua habitudine ablativus construatur cum verbo? Quæst. 1.

1. Quod autem sit falsa, videtur : quia hæc est falsa, Pater est sapiens sapientia

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 4.

quam genuit : ergo a simili hæc est falsa, Pater et Filius diligunt se dilectione quæ ab ipsis procedit : hæc autem est Spiritus sanctus : ergo hæc est falsa, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

2. Item, In divinis non est aliud diligere, quam esse : ergo si Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, ipsi sunt Spiritu sancto. Et probatur, quod teneat argumentum supra [1], ubi a simili argumentatur Magister, et etiam Augustinus, quod non est Pater sapiens sapientia quam genuit : quia ibi non est aliud sapere quam esse : unde si esset sapiens sapientia quam genuit, esset etiam sapientia quam genuit.

3. Item, Ponamus per impossibile Spiritum sanctum non esse, adhuc verum erit quoniam Pater et Filius diligunt se aliqua dilectione, quæ verissima dilectio est : ergo videtur, quod non diligunt se Spiritu sancto : quia posito Spiritu, illa dilectio non aufertur ab eis.

4. Item, Fortius objicitur sic : Quidquid æqualem oppositionem habet ad duo, non refertur ad ipsa, nisi ut ad opposita relative : Spiritus sanctus æqualem habet oppositionem relationis ad Patrem et Filium in quantum sunt unum principium Spiritus sancti : ergo non refertur ad ipsos, nisi sicut unum relativorum ad aliud oppositum : ergo non refertur ad ipsos, ut forma amoris uniens et nectens eos.

5. Item, Unum relativorum non potest intelligi esse forma disponens reliquum : cum ergo Spiritus sanctus relativum sit ad Patrem et Filium, non capit etiam intellectus quod possit esse forma uniens et nectens Patrem et Filium : talis autem forma vel quasi forma importatur in verbo diligendi : ergo locutio simpliciter est falsa.

6. Item, Nihil idem principium est oppositionis, et unionis vel nexus : processio Spiritus sancti principium est oppositionis relativæ : ergo non potest esse principium ut forma uniens vel nectens.

Præterea quæritur : Quæst. 2.

1. Cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, cujusmodi actum dicat ly *diligunt ?* Aut enim dicit actum essentialem, aut notionalem. Si essentialem : tunc sequitur, quod sunt Spiritu sancto : quia secundum hoc idem est ibi esse quod diligere : sed hoc est falsum : ergo non dicit actum essentialem. Si vero dicit notionalem. Contra : Secundum hoc loco ejus potest poni verbum quod denotat illum actum, et secundum hoc possemus dicere, Pater et Filius spirant Spiritu sancto : hoc autem est falsum, quia non spirant Spiritu sancto, sed potius Spiritum sanctum.

2. Præterea, Si dicit notionem : aut notionem qua distinguuntur Pater et Filius ab invicem, aut eam in qua sunt unum. Si primo modo : tunc diceret paternitatem vel filiationem, quod aperte falsum est. Si autem secundo modo dicat notionem : tunc videtur, quod dicat notionem illam quæ est principium : ergo possum dicere, Pater et Filius principiant Spiritum sanctum Spiritu sancto : et hoc iterum falsum est.

Præterea quæritur, Quare admittitur illa, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto : non autem hæc, spirant Spiritu sancto : cum *spirant* et *diligunt* dicant eamdem notionem ? Quæst. 3.

Præterea quæritur de habitudine pronominis ad verbum : videtur enim esse reciprocum, vel retransitivum. Si est reciprocum tunc dilectio quæ importatur in actu diligendi, notatur transire in eumdem a quo exivit : est enim sensus, Pater diligit se Spiritu sancto, et Filius diligit se Spiritu sancto. Quæst. 4.

Sed contra : Verbum notans notionem, notat eam in ratione distinctionis ad personam in qua est opposita notio : ergo non debet esse transitio actus ab eodem in eumdem, sed potius distinctus notari debet procedere a distincto. Si autem est Sed contra.

[1] Cf. Supra, Dist. V, cap. 4.

transitiva ut sit sensus, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, id est, Pater diligit Filium Spiritu sancto, et Filius diligit Patrem Spiritu sancto, sicut innuit auctoritas Hieronymi. CONTRA : Quia secundum hoc notatur Filius habere actum dilectionis a Spiritu sancto in Patrem, et e converso Patrem in Filium : ergo Spiritus sanctus non habet ab ipsis, sed potius illi ab ipso.

Quæst. 5. JUXTA hoc quæritur ulterius, Utrum hæc concedi debeat, Pater diligit se Spiritu sancto, et Filius diligit se Spiritu sancto ?

Videtur autem quod non : quia Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, et unus non sine alio : ergo cum divisim significantur, significantur ut principia plura, et non ut unum : ergo hæc est falsa, Pater diligit se Spiritu sancto.

Sed contra. SED CONTRA : Si enim Pater non potest diligere se Spiritu sancto : aut hoc est quia impotens est spirare Spiritum sanctum sine adjutore, aut quia non vult, et utrumque est absurdum : ergo hæc est vera, Pater diligit se Spiritu sancto : et hæc similiter, Filius diligit se Spiritu sancto.

Quæst. 6. ULTERIUS quæritur de habitudine ablativi ad verbum : non enim construi potest in ratione causæ efficientis : quia Spiritus sanctus non est causa efficiens, quod Pater et Filius diligunt se.

Si forte dicas, quod in divinis non est causa, sed principium. CONTRA : Iterum hæc est falsa, Spiritus sanctus est principium ejus quod Pater et Filius diligunt se : ergo nec in ratione causæ, nec in ratione principii construi potest ablativus ille. Nec construitur in ratione materiæ : quia Spiritus sanctus non est materia circa quam solam est dilectio, nec in qua sola, nec ex qua, nec etiam dispositio materialis : cum ergo materia non sumatur pluribus modis, videtur quod in ratione causæ materialis non construitur. Nec construi potest in ratione principii finalis : quia Pater et Filius non diligunt se propter Spiritum sanctum, sed propter seipsos. Præterea finis movet : et secundum hoc esset sensus, quod Spiritus sanctus moveret intentionem Patris et Filii ad hoc ut diligerent se : quod iterum falsum est, quia sic Spiritus sanctus secundum rationem esset ante dilectionem quæ importatur in verbo, sicut finis in intentione est ante opus efficientis. Nec videtur quod in ratione causæ formalis posset construi : quia forma est dispositio agentis ad actum : ergo sensus esset, quod Spiritus sanctus esset forma disponens Patrem et Filium ad diligendum se : et secundum hoc Pater et Filius a Spiritu sancto sicut a forma haberent, quod se invicem diligerent : quod absurdum est : quia non habent ab ipso, sed ipse omnia quæ habet, habet ab illis.

PROPTER hæc et similia dicit Magister Simon Tornacensis, quod ablativus ille non construitur in habitudine alicujus causæ, sed ponitur in designatione signi : et ideo iste est sensus, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, id est, Spiritus sanctus unus in persona spiratus communiter a Patre et Filio, signum est quod Pater et Filius diligunt se. Quæst. 7.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Secundum hoc divisæ quas Hieronymus ponit, non essent veræ, scilicet, Pater diligit Filium Spiritu sancto, et Filius diligit Patrem Spiritu sancto : quia Spiritus sanctus non est necessarium signum quod Pater diligit Filium, et e converso : quia sine hoc potest intelligi, quod Pater diligit Filium.

2. Præterea, Signum est alicui signum, qui illo signo cognoscat : sed non oportuit Patrem et Filium sibi ipsis facere signum suæ dilectionis : ergo hoc signum erit respectu creati : ergo si ponamus nullum creatum esse, tunc erit falsa vel nugatoria ista, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

3. Præterea, Sapientia genita et sapientia creata signum est quod Pater sit sapiens : ergo videtur, quod Pater sit sapiens sapientia genita vel creata.

4. Item, Amor creatus signum est quod Pater et Filius et Spiritus sanctus diligunt se: ergo videtur, quod secundum hoc possimus dicere, quod Pater et Filius diligunt se amore creato: quia amor creatus signum est quod ipsi se diligunt.

Quæst. 8. - Item quæritur juxta hoc si hæc conceditur, Pater et Filius diligunt se dilectione quæ est Spiritus sanctus, et quæ sit magis propria?

Solutio. Solutio. Dicendum sine præjudicio ad primum salvando Hieronymum, quod Spiritus sanctus est dilectio qua Pater et Filius diligunt se: sed ad intelligendum qualiter hujusmodi locutiones sunt veræ, et qualiter sunt a quibusdam negatæ, et a quibusdam concessæ, prænotandum, quod cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, verbum *diligunt* est notionale, et importat processionem Spiritus sancti activam, et insuper importat modum processionis ejus: sicut verbum, *generatur*, non tantum dicit processionem Filii a Patre, sed insuper dicit etiam modum processionis Filii. Quia autem modus processionis Spiritus sancti est, quod procedit ut amor: ideo modum dicit in principali significato, processionem autem dicit ex consequenti secundum intellectum. Quidam autem attendentes tantum processionem significatam in verbo, negabant istam, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, propter objectiones factas: et dixerunt, quod Augustinus retractavit eam in suo simili, quando scilicet retractavit hanc, Pater est sapiens sapientia genita. Sed quia non est consuetudo Augustini, nisi faciat mentionem in speciali de isto, ideo aliter est dicendum, quia quando dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, ablativus in duplici habitudine se habet ad verbum, secundum quod duo sunt in verbo: est enim in eo processio activa, et ad hanc non potest esse ablativus in habitudine causæ alicujus: sed erit quasi in ratione principiati vel signi, sicut dicit Tornacensis. Sed quia hoc non est principale significatum in verbo, sed potius modus processionis: ideo ablativus potest se habere in ratione causæ quasi formalis ad verbum: sicut dixerunt quidam alii. Quomodo autem debeat intelligi in ratione causæ quasi formalis ablativus, declaratur infra [1]: et sic consequenter ad finem dubii.

Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod ex illa locutione non accipitur, quod Filius accipiat Spiritum sanctum a Patre tamquam non habitum: sed potius accipiat ab ipso, quod ab eo procedat Spiritus sanctus: quia hoc est Patrem diligere Filium Spiritu sancto, Filium ab ipso accipere quod ab eo procedat amor in quo nectantur et concordent. Cum autem dicitur, Filius diligit Patrem Spiritu sancto, non est alius sensus, nisi quod a Filio procedat Spiritus sanctus, in quo nectitur cum Patre: et ideo patet, quod ex falso intellectu verbi procedunt illa argumenta.

Ad id quod ulterius quæritur de ista, Pater Filium diligit Spiritu sancto, et Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, dico sine præjudicio, quod veræ sunt omnes. Ad quæst. 1.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non est simile de sapientia et amore, ut supra diximus: quia sapientia dicit comparationem ad sapientem tantum: amor autem dicit ut ab amante, et ita magis convenit personæ distinctæ, et insuper diligere importat actum notionalem, cum dicat actum præcedentem et transeuntem ab amante: sapere autem non ita dicit: imo potius transit ad sapientem quam ab ipso, et magis est recipere quam dare vel agere. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod in divinis Ad 2.

[1] Cf. Infra, Dist. XXXIII, in primo dubio circa quartam opinionem, Tom. XXVI hujusce editionis.

est diligere dupliciter, scilicet notionale, et essentiale : sed sapere non est nisi essentiale : et ideo non est simile.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod si ponatur Spiritus sanctus non esse, non erit in divinis nisi diligere essentialiter dictum : et hoc diligere est unde Pater et Filius unum sunt secundum essentiam : et ideo ex illo non sequitur personam esse : sed tunc non erit omnimoda perfectio in divinis, cum deficiat communicatio naturæ divinæ per modum amoris : si enim personæ non sint, deficiet aliqua perfectio in Deo, scilicet communicatio naturæ, non quod una persona indigeat alia, sed quia non demonstratur naturæ potestas in communicabilitate nisi sint in ea plures hypostases, sicut infra probabitur.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Spiritus sanctus dicit duo, scilicet entem ab alio, et modum quo ab alio est : et quantum ad hoc quod est ens ab alio, non importat nisi oppositionem relativam : sed quoad modum quem superaddit, dicit nexum : et hoc nihil est inconveniens, sicut in multis relativis invenitur, sicut hic : ipsum genus et species, quæ quoad relationem sunt opposita, tamen si consideratur id quod est genus, ipsum est pars speciei, et est potius principium convenientiæ quam differentiæ et oppositionis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod verum est ut relativum accipitur in ratione suæ oppositionis : sed si aliquid additur relativo gratia cujus non opponitur, id potest esse unitivum et quasi formale, sicut est videre cum dico, causa formalis : si enim attendo rationem causalitatis et rationem causati, sunt opposita, et unum non est forma alterius : si autem attendo rationem formæ quam ponit causa formalis supra intentionem causalitatis, est id quod est relativum unitivum, et forma sui correlativi quod est causatum.

Ad 6. Ad aliud eadem est solutio, quod ex parte illa qua est principium oppositionis, non est principium nexus et formæ.

Ad quæst. 2. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod hoc verbum *diligunt* dicit notionem, alio tamen modo quam hoc verbum *spirant* : quia ly *spirant* non dicit nisi actum processionis absolute et in se, et gratia illius actus verbum non potest determinari ablativo, nisi sicut dixit Tornacensis, in designatione signi : sed in hoc sensu non scripserunt Sancti auctoritatem istam : sed ly *diligunt* super actum processionis addit modum procedendi quo Spiritus sanctus ut amor et ut donum processit vel procedit : et ideo cum hic sit quædam forma, ut postea patebit, recipit determinationem ablativi in habitudine quasi formæ cujusdam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ly *principiat* etsi dicat eamdem notionem, non tamen dicit nisi ut actum processionis a quo, et non specificat modum, sicut facit ly *diligunt*.

Ad quæst. 3. Ad aliud jam patet solutio per dicta.

Ad quæst. 4. Ad id quod quæritur de pronomine, dicendum quod utrumque meo judicio est verum, scilicet ut sit reciprocum, et retransitionem notans. Et si dicatur esse reciprocum, ad argumentum factum jam data est responsio : quia ly *diligunt* non dicit solum actum distinctionis et processionis, imo addit modum, et ille concordat formæ vel quasi cuidam formæ quæ est in eo aliquo modo a quo est : et hoc patebit in fine ubi solventur objecta de habitudine ablativi. Si autem est retransitiva : tunc iterum vera est, sicut dicit Hieronymus. Et solutum est supra quod objicitur, quod ex hoc non sequitur, quod Pater aliquid recipiat, vel quod Filius aliquo indigeat, sed quod ab ipsis est dilectio qua concordant in quantum personæ distinctæ sunt.

Ad quæst. 5. Bene autem concedo quod Pater diligit se Spiritus sancto sub hoc sensu quem pono in verbo sic, A Patre est Spiritus sanctus per modum amoris, qui amor

personalis unit ipsum et nectit ad ea quæ amat quasi quædam forma.

Ad quæst. 6. Ad id quod ulterius quæritur de habitudine ablativi, dicendum quod respiciendo ad modum notionalis actus qui importatur in verbo, construitur cum verbo ablativus in habitudine quasi formæ. Sed duplex est forma, scilicet secundum esse, et secundum bene esse. In ratione formæ secundum esse, non construitur ablativus cum verbo. Forma autem secundum bene esse adhuc dupliciter accipitur, scilicet absoluta quæ quiescit in eo cujus est forma, et respiciens ad alterum procedens ab eo cujus est forma : sicut cum dico, ille est sapiens sapientia, ablativus dicit formam quiescentem in eo cujus est forma, et non in ratione procedentis a sapiente, ut prius est dictum. Cum autem dico, isti diligunt se amicitia, amicitia est forma, et forma dependet a verbo ad verbum. Sed hæc forma tria in se claudit, scilicet quod est procedens ab his qui diligunt se, et quod non est in eis absolute, et quod amicitia est quasi medium ligans. Similiter secundum rationem intelligendi accipitur in divinis, cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, non accipitur ibi Spiritus sanctus ut Spiritus sanctus, id est, secundum quod est tantum persona in se una et distincta ab aliis, secundum quod significatur in hoc nomine, *Spiritus sanctus :* sed accipitur ut nexus et amor : et ideo est quasi forma procedens ab utroque diligente, et respectu utriusque diligentis, quia se invicem diligunt : et est in se nexus utriusque.

Ad id quod ulterius quæritur de positione Magistri Simonis, dicendum quod sustineri potest, si ly *diligunt* non dicat nisi actum spirandi ; et tunc sumptum est in aptitudine quoad personam spiratam. Ad quæst. 7.

Ad id quod quæritur ulterius, Utrum Pater et Filius diligunt se dilectione quæ est Spiritus sanctus, dicendum quod illa vera est, et magis propria quam illa, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto. Ad quæst. 8.

G. *Quid sit Spiritus sanctus, hic aperitur.*

Sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas, manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque conjungitur, quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat, sintque non participatione sed essentia sua : neque dono superioris alicujus, sed proprio suo servantes unitatem Spiritus in vinculo pacis [1]. Ecce hic habes Spiritum sanctum esse quo Filius diligitur a Patre, et Pater a Filio : et quo illi duo servant unitatem pacis [2]. Spiritus ergo sanctus (ut ait Augustinus in eodem) commune est aliquid Patris et Filii, quidquid illud est. At ipsa communio consubstantialis, et coæterna est : quæ si amicitia convenienter dici potest, dicatur : sed aptius dicitur charitas, et hæc quoque substantia, quia

[1] Ad Ephes. iv, 3 : *Solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis.*

[2] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 5.

Deus substantia est, et Deus charitas est. Tria ergo sunt, et non amplius : unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio : quæ si nihil est, quomodo Deus dilectio est ? Si non est substantia, quomodo Deus substantia est ?

ARTICULUS VIII.

Utrum Spiritus sanctus sit unitas Patris et Filii, et qualiter sanctitas utriusque?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sive enim sit unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas*, etc. »

Aut enim intelligitur de unitate essentiæ, aut personæ. Constat, quod non essentiæ : quia licet Spiritus sanctus sit essentia, tamen ipse non est aliquis duorum, ut hic dicit Augustinus : sed unitas essentiæ est uterque eorum. Si autem unitas personæ. Contra : Pater et Filius non sunt una persona : ergo Spiritus sanctus non est unitas personæ eorum.

Si forte dicatur, quod est unitas notionis. Contra : Illa notio non erit nisi communis spiratio activa : Spiritus autem sanctus non est notio illa : ergo videtur, quod nullo modo sit unitas Patris et Filii.

Quæst. Ulterius quæritur, Qualiter dicitur sanctitas duorum? Qualiter enim sit charitas, jam habitum est.

Solutio. Solutio. Unitas est personalis, quæ persona est Spiritus sanctus, non ut Spiritus sanctus, sed ut amor : et intelligatur unitas quasi formæ quoad hunc actum qui est in quocumque modo vivere unione consensus et amoris, quæ unio procedit ab unitis, et neuter unitorum est, sicut duo lapides quandoque uniuntur aliquo humore ex utroque egrediente : licet illud exemplum tantæ rei non competat. Unde etiam sicut in physicis non sequitur, quod omne quod habet actum unius faciat simpliciter unum, et omne quod habet actum formæ sit simpliciter forma ejus in quo est : ita videtur mihi vere dicendum de Spiritu sancto prout significatur amore personali : ipse enim est unitas Patris et Filii, non quod sit indistinctus et unus cum Patre et Filio personaliter : sed quia est uniens eos in hoc quod personæ distinctæ sunt, in consensu amoris : et sic etiam cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, habet actum cujusdam formæ : sicut amicitia vel amor est forma : non tamen ita quod ipse disponat Patrem et Filium sicut forma formatum, sed quia unit, et unire actus formæ est : et sic patet, quod non sequitur, quod Pater et Filius efficiantur una persona in ipso : sed sequitur quod concordant, et ipse est concordia eorum.

Ad hoc quod quæritur, Qualiter dicatur sanctitas? Dicendum quod hoc habet secundum aliud nomen suum quod est spiritus : quia spiritus est liber a materialibus immundantibus et obscurantibus : et ideo ipse qui spiritus aliorum est per appropriationem, dicitur puritas amborum et sanctitas. Ad quæst.

ARTICULUS IX.

An Spiritus sanctus potest dici persona media?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Manifestum est quod non aliquis duorum est quo uterque conjungitur.* »

1. Ex hoc enim videtur Spiritus sanctus media esse in Trinitate persona : quod est contra ordinem Ecclesiæ quæ ita pronuntiat, « Gloria Patri, et Filio, et Spiritui sancto. »

2. Item, Secundum ordinem naturæ principium non de principio est ante principium de principio, et principium de principio est ante non principium respectu personæ de principio quod est persona vel personæ : sed Pater est principium non de principio, Filius autem principium de principio, Spiritus autem sanctus non est principium respectu alicujus personæ, sed de principio : ergo videtur non esse medium conjungens, sed potius ultimum principiatum.

Si forte dicas, quod Spiritus ut est amor est medium, ut est Spiritus sanctus est tertium. CONTRA : Ut est amor, procedit ab utroque, quod autem procedit ab utroque secundum ordinem naturæ est posterius utroque : ergo solutio illa non est vera.

Solutio. Ad 1. AD HOC sine præjudicio debet responderi, quod nullus ordo qui simpliciter sit ordo, est inter personas : ordo enim naturæ non est ordo simpliciter : quod patet, quia omnis ordo ponit prius, et posterius secundum aliquem modum : cum autem diffinitur ordo naturæ, diffinitur per negationem prioris et posterioris sic : Ordo naturæ est quo alter sit ex altero, non quo alter sit prior altero [1] : quod tamen sine priori et posteriori est in divinis, non contingit enuntiari sine priori et posteriori : et ideo in enuntiatione personarum una ponitur ante aliam, ut significetur ordo naturæ : et per hoc patet solutio ad duo objecta.

Ad 2. AD SECUNDUM autem quod quæritur, Qualiter ergo Spiritus sanctus sit medium simul, et ultimum quodammodo? Dicendum quod secundum ordinem naturæ est persona tertia : sed quia procedit ut amor, et actus amoris est unire et conjungere, per hunc actum dicitur medium.

Ad object. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod bene conceditur, quod procedit ab utroque, et multa media sunt, quæ tamen ab utrisque extremis procedunt, præcipue inter amicos quorum utriusque consensus tendit in alium : et illud medium habet actum vivendi per modum concordiæ : et consuevit consimile poni in compositione propositionis, quam quia sine compositis non est intelligere, aliquo modo procedit a compositis : et tamen medium conjungens est ipsa composita : et cum situ sit medium, tamen dicitur nota ejus esse quod est tertium adjacens, sed tamen non est omnino simile.

ARTICULUS X.

Quomodo Pater et Filius dupliciter uniuntur?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sintque non participatione alicujus, sed essentia sua : neque dono superioris,* etc. »

Ex hoc enim videtur, quod essentia procedat de essentia : sed quidquid procedit, distinguitur : ergo essentia distinguitur ab essentia vel a persona, quorum utrumque supra improbatur [2].

Solutio. SOLUTIO. Augustinus intendit dicere, quod dupliciter uniuntur Pater et Filius in essentia, quæ non participative est in eis : sed uterque est tota essentia, et essentia est totus Pater et totus Filius : hoc enim habetur participative quod habetur secundum partem suæ essentiæ, vel secundum partem suæ potentiæ, sicut animal ab homine, quia non habetur secundum totum posse suum, quia posse

[1] Cf. Infra, Dist. XX.

[2] Cf. Supra, Dist. V.

suum est prædicari de multis et inesse eis. Similiter homo ab homine habetur participative : et breviter dicendo, quodlibet superius a suo inferiori : quia superius particulatur et contrahitur in inferiori. Sic autem non particulatur nec contrahitur essentia in Patre et F[illegible]o : sed quia Pater et Filius non [illegible]um unum sunt in essentia, sed etiam in eo quod sunt personæ distinctæ habent convenientiam procedentem ab eis in eo quod personæ sunt, sic etiam conveniunt dono sui amoris, quod neuter eorum est. Nec etiam natura permittit, nec intellectus capit, quod procedens a persona distincta sit idem in persona cum ipsa a qua procedit : habet tamen rationem unientis per modum distincti ab unitis ut amor et amicitia, sicut supra dictum est : et hoc est quod dicit, quod suo dono servant unitatem sicut in vinculo pacis.

ARTICULUS XI.

An Spiritus sanctus sit aliquid commune Patri et Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Spiritus sanctus commune est aliquid*, etc. »

Qualiter enim est commune ?

Solutio. RESPONSIO. Dupliciter, scilicet secundum rationem principii, quia est ab utroque : et secundum rationem medii, et actum amoris et formæ, quia conjungit et unit : sed dissimilitudo ponitur ad amicitiam inferiorum : quia illa uniens duos amicos non est substantia, nec hypostasis distincta ab eis participans talem naturam hominis cum ipsis : sed in divinis propter perfectionem est hypostasis distincta, et est suppositum ejusdem naturæ : unde sicut verbum ibi habet proprium actum verbi, et tamen est hypostasis : ita amor ibi proprium actum habet amoris, et tamen est hypostasis distincta et una persona in Trinitate : et hoc intendit.

ARTICULUS XII.

An plures possint esse divinæ personæ quam tres ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Tria ergo sunt, et non amplius*, etc. »

Et est hic quæstio, Utrum possint esse personæ divinæ quam tres ? Et secundo, Utrum necesse sit esse istas tres, et non alias ?

Videtur autem, quod plures possint esse, et debeant.

1. Dicit enim Boetius, quod essentia continet unitatem, relatio autem multiplicat Trinitatem : sed relatio non est sine extremis relationis : ergo secundum quod exigit numerus relationum, erit multitudo personarum : cum ergo una relatio duo quærat extrema, duæ relationes quatuor extrema requirent, et ita erunt quatuor personæ, et non duæ.

2. Item, Ecce ab alio, et non esse ab alio sufficiunt in genere ad distinctiones personarum, aut oportet apponere speciem : si in genere sufficiunt : ergo cum non sint nisi duo, scilicet esse ab alio, et non esse ab alio, videtur quod tantum duæ sint personæ. Si autem oportet addere modum in specie, videtur quod multæ efficiantur personæ. Sicut enim est ab alio esse per generationem, ita est ab alio esse per spirationem, et ab alio esse per vitæ collationem, et sic de aliis attributis divinis : ergo secundum hoc jam multæ erunt personæ.

3. Præterea, Sicut habemus unam personam penes esse ab alio per generationem, et unam penes esse ab alio per spirationem : ita videtur, quod debeamus unam habere penes non esse ab

alio per generationem, et aliam penes non esse ab ipso per spirationem: jam ergo habemus quatuor ad minus, duas penes non esse ab alio, et duas penes esse ab alio.

4. Item, In genere video, quod ista differunt non esse ab alio, non esse ab alio a quo alius, non esse ab alio a quo nullus, non esse ab alio a quo alii diversis modis processionis, non esse ab alio a quo alii uno modo processionis: ergo videtur, quod quinque debemus habere personas, quæ non essent ab alio. Similiter multos modos facile est invenire penes esse ab alio: ergo videtur, quod multas valde personas habere debemus.

5. Item, Videtur e contrario, quod non nisi duas: non enim aliqua relatio multiplicat Trinitatem nisi relatio originis: sed illa constituitur uno actu simplici, qui est generatio: ergo non debent esse personæ, ut videtur, nisi determinatæ per generationem: illæ autem tantum sunt generans et genitus: ergo videtur, quod non debent esse personæ divinæ nisi Pater et Filius.

6. Item, Sunt objectiones similes illis quas notavimus supra de Filio [1]. Aut Spiritus sanctus habet potentiam spirativam, aut non. Si sic: ergo spirat alium spiritum, vel potentia in ipso esset otiosa, et ille alium, et sic in infinitum. Similiter aut potentia ista deficit in Filio et Patre, spirato jam Spiritu sancto, aut non. Si non: aut frustra erit, aut spirabunt alios multos spiritus. Si deficit: ergo variati sunt et facti sunt impotentes efficere id quod quandoque efficere potuerunt. De Filii autem generatione supra est expeditum.

Sed quia omnes infideles garriunt contra fidem de numero personarum, ponamus rationes efficaces ad probandum, quantum potest humanum ingenium, sufficere numerum esse trinum.

Et primo sic: Relatio distinguit Trinitatem aut secundum genus, aut secundum speciem. Non secundum genus: quia in genere nihil refertur, et nihil est in genere quod non sit in aliqua specierum: ergo secundum speciem distinguit: et supponatur hic illa relatio esse originis, et non alia, quia hoc infra necessario probabitur: cum ergo esse ab alio et non esse ab alio sint relationes in genere, non distinguunt Trinitatem: oportet ergo addere super esse ab alio, et non esse ab alio: et quæramus per quid additum hoc potest specificari? Si enim dicam sic, non esse ab alio per generationem, negatio non specificat nisi intelligatur esse ab aliquo alio modo quam per generationem: in eo autem quod nullo modo est ab aliquo, non specificat si dicat partem communitatis quæ est in negatione in genere: quod enim nullo modo est ab alio, non est ab alio per generationem, sed non convertitur: ergo non esse ab alio per generationem est pars ejus quod est non esse ab alio simpliciter, et ita non ponit aliquid super ipsum: ergo oportet, quod determinetur ex parte post per affirmationem sic, qui non est ab alio a quo alius: tunc enim aliquid affirmative est additum: sed cum adhuc hoc sit in genere, non specificat: ergo oportet ulterius specificare sic, qui non ab alio a quo alius hoc modo vel illo, quod determinet originem in specie personæ, sicut per generationem, vel spirationem.

Modo ostendam, quod non possunt esse nisi isti duo modi specificantes.

1. In natura spirituali divina simplici non est intelligere ex parte quod est, nisi naturam, et intellectum, et voluntatem: sed natura indivisibilis est, et hoc probatum est supra [2]: ergo si plurificeretur, hoc erit ex parte intellectus, et voluntatis. Intellectus autem dicit se, et dicit aliud: sed cum dicit aliud, illud est extra essentiam suam: et ideo non potest esse hypostasis: quia omnis hypostasis est intra in natura cujus est hypostasis: ergo

[1] Cf. Supra, Dist. VII.

[2] Cf. Supra, Dist. VIII.

dicendo se, dicit illud quod est intra naturam : dictum autem distinctum est a dicente : ergo est ibi distinctum in hypostasi, et unum in natura : et ostensum est supra, quod dicere summo spiritui est generare : ergo habemus unum modum qui producit duas personas, scilicet generantem et genitum : et ille modus supra probatus est [1] : et probatum est ibidem, quod non potest esse nisi unus generans, et unus genitus. Ex parte autem communicationis per voluntatem, id quod procedit jam manens intra naturam ejus a quo procedit, non est nisi amor : et cum non habeat oppositionem diversam ad Patrem et Filium, necesse est procedere ab utroque, ut probabitur in sequenti distinctione [2]. Cum autem in divinis non sit multitudo proprietatum per materiam, sed speciem tantum, non potest esse amor amoris, vel alius amor, sicut supra probatum est quod non potest esse Filius : ergo non possunt esse nisi tres personæ.

2. Item, In imagine verbum non producit verbum, nec dicens se aliud verbum quam unum : nec amor alium amorem, nec verbum : quia est amor verbi, non quod verbum sit dictum vel genitum ab amore : sed sic erit etiam in divinis : ergo non sunt nisi tres personæ.

3. Item, Non manifestatur aliquid nisi duobus modis distinctis, scilicet per modum veri verbi et per modum boni : si enim manifestatur natura, non est distinctus modus manifestationis : ergo cum Pater qui est principium non de principio, manifestet se in processione personarum, non manifestabit se nisi istis duobus modis : sed bonum est post verum, et ita Spiritus sanctus erit a Filio cui convenit verum.

4. Item, Perfecta jucunditas est in tribus, non in duobus : duo enim non uniuntur nisi per naturam et naturalia, et hoc non complet perfectam jucunditatem nisi uniantur etiam in eo quod unum est in eis distinctis, sicut est amor vel amicitia : ergo cum illud in divinis non possit esse nisi perfectum, erit persona in divinis, et ita erunt tres personæ.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod tantum sunt tres personæ.

Ad omnia autem quæ objiciuntur in contrarium, dicendum quod penes esse ab alio, et non esse ab alio, nulla accipitur persona nisi plus addatur : sicut etiam probat objectio facta. Unde tria consideranda sunt in eo quod facit personam, scilicet quod sit proprietas in specie determinata, et quod sit proprietas originis, et quod habeat oppositionem relativam ad omne id a quo distinguit: unde cum non esse ab alio non sit in specie determinata proprietas, et similiter esse ab alio, nulla sumitur distinctio penes illa. Sed non esse ab alio a quo alius per generationem, et non esse ab alio a quo alius per spirationem, sunt quidem in specie determinatæ proprietates, sed non habent oppositionem : et ideo non constituunt diversas personas, sed unam tantum. Similiter esse ab alio cum sit in genere, nullam facit : sed esse ab alio per generationem, et esse ab alio per spirationem, inter se non habent oppositionem et ideo necessario uni personæ conveniunt sicut et præcedentes : vel oportet, quod aliqua oppositio quæratur inter eas : et hæc est oppositio, quod esse ab alio per spirationem dicit esse a Patre et Filio, et ideo per generationem esse ab alio, et per spirationem esse ab alio, uni non conveniunt.

Et ex hoc patet solutio ad omnia objecta quæ objecta sunt de relationibus, et de eo quod est esse ab alio, et non esse ab alio : patet enim quod est necesse quod quælibet relatio ponat duo extrema quæ sint personæ diversæ : quia una relatio non habet unam oppositionem ad aliam : et ideo duo respectus eidem convenire possunt.

[1] Cf. Supra, Dist. IV, V, VI et VII.

[2] Cf. Infra, Dist. XI.

Ad id autem quod objicitur de potentia spirandi, supra solutum est in suo simili de generatione Fillii : quia si spiraretur alius, ostensum est, quod nullam differentiam haberet ad istum, et sic non faceret numerum.

H. *Quod Spiritus sanctus sicut communis est Patri et Filio, ita commune nomen habet proprium.*

Hic notandum est, quod sicut Spiritus sanctus in Trinitate specialiter dicitur charitas quæ est Patris et Filii unio : ita et nomen tenet proprie, quod Patri et Filio communiter quodammodo congruit. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate*[1]. Si charitas, inquit, qua Pater diligit Filium, et Patrem diligit Filius, ineffabilem communionem demonstrat amborum, quid convenientius quam ut ille proprie dicitur charitas, qui spiritus est communis ambobus ? Hoc enim sanius creditur et intelligitur, ut non solum Spiritus sanctus charitas sit in illa Trinitate, sed non frustra proprie charitas nuncupetur propter illa quæ dicta sunt : sicut non solus in illa Trinitate vel Spiritus est vel sanctus : quia et Pater spiritus, et Filius spiritus : et Pater sanctus, et Filius sanctus : et tamen ipse non frustra dicitur Spiritus sanctus. Qui enim est communis ambobus, id vocatur ipse proprie, quod ambo communiter. Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritus sanctus est charitas, profecto et Filius non solius Patris, sed etiam Spiritus sancti Filius invenitur. Ait enim Apostolus de Deo Patre, *Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ*[2]. Si ergo non est in ista Trinitate charitas Dei nisi Spiritus sanctus, Filius est etiam Spiritus sancti. Sed quia hoc absurdissimum est, restat ut non solus ibi sit charitas Spiritus sanctus, sed propter ista de quibus satis disserui, proprie sic vocatur.

[1] S. Augustinus, Lib. XV, de Trinitate, cap. 16.
[2] Ad Coloss. i, 13.

ARTICULUS XIII.

Qualiter hoc nomen Spiritus *conveniat specialiter Spiritui sancto, et quomodo* sanctus *dicatur ?*

Deinde quæritur de hoc quod continetur in ultimo cap. ibi, « *Hic notandum est, quod Spiritus sanctus,* etc. »

Et quæritur de hoc nomine quod est Spiritus sanctus, qualiter conveniat specialiter Spiritui sancto ?

Spiritus enim poni consuevit in sacra Scriptura pro principio vitæ, sicut, Joan. VI, 64 : *Spiritus est qui vivificat : caro non prodest quidquam.* Et, in Genes. I, 2 : *Spiritus Dei ferebatur super aquas :* quia in aquis primo apparuit anima vitæ.

Cum ergo una sit vita trium, non debet spiritus proprie referri ad unam personam.

Si forte dicatur, quod dicitur a spiritualitate : hoc iterum nihil est : quia hæc convenit naturæ divinæ proprie. Si dicatur, quod *spiritus* dicitur a spirando : hoc iterum nihil est : quia spirare convenit omnibus.

Solutio. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod dicitur a spirando : sed spirare dicitur a spiritu emittendo : spiritus enim est de interioribus affectus, unde emissio amoris est emissio spiritus : tum quia calidum spirare facit, et amor ignis divinus est qui spirare facit affectum : tum etiam quia homines concordantes conspirant in osculo in quo est conjunctio oris spirantis ad os spirans, ut notetur conjunctio spirituum interius. Per hunc modum, cum verissima conjunctio sit inter Patrem et Filium in Spiritu, conjunctio ipsa *spiritus* vocatur. *Sanctus* autem additur, quia dicit sinceritatem ad actum spirandi. Sunt enim quædam nomina quæ absolute dicta notant generales habitus, sicut bonus, sanctus, et hujusmodi : et conjuncta cum aliis ordinatis ad actum aliquem, dicunt bonitatem ad actum illum, sicut cum dicitur bonus citharœdus, et hujusmodi. Ita dicitur *Spiritus sanctus* propter sanctitatis munditiam et immaterialitatem conspirandi amorem in Patre et Filio : et quia procedit ut amor : ideo congruentiam habet a nomine quod est Spiritus sanctus.

Et per hoc patet solutio ad objecta de de facili.

DISTINCTIO XI.

A. *Quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio.*

Hic dicendum est Spiritum sanctum a Patre esse et Filio, et procedere a Patre et Filio : quod multi hæretici negaverunt. Quod autem de utroque procedat, multis divinorum eloquiorum testimoniis comprobatur. Dicit enim Apostolus : *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra* [1]. Ecce hic dicitur Spiritus Filii. Et alibi, *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus* [2]. Ipse etiam Filius de Spiritu sancto dicit in Evangelio : *Quem ego mittam vobis a Patre* [3]. Patris autem Spiritus dictus est, ubi legitur, *Si Spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis habitat in vobis* [4]. Et ipse Christus dicit : *Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis* [5]. Et in alio loco, *Quem mittet Pater in nomine meo* [6]. Et alibi ipse Filius de Spiritu sancto ait, *De patre procedit* [7]. His et aliis auctoritatibus pluribus ostenditur, quod Spiritus sanctus a Patre et Filio procedit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic dicendum est Spiritum sanctum a Patre esse et Filio*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua agitur de Spiritus sancti processione per comparationem ad terminum a quo, sive ad principium a quo procedit. Et dividitur in duas partes : in quarum prima probat, quod procedit tam a Patre quam a Filio. In secunda autem probat, quod non plenius ab uno quam ab alio, et hæc incipit in distinctione XII, ibi, A, « *Item quæritur, Cum Spiritus sanctus procedat a Patre et Filio*, etc. »

Ista distinctio quæ primam partem continet, dividitur in quatuor partes : in quarum prima ostendit Spiritum a Patre et Filio procedere. In secunda ponit oppositiones Græcorum in contrarium, ibi, B, « *Græci tamen dicunt Spiritum sanctum*, etc. » In tertia solvit, ibi, C, « *Nos*

[1] Ad Galat. IV, 6.

[2] Ad Roman. VIII, 9.

[3] Joan. XV, 26. Cf. Joan. XVI, 7 : *Si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos : si autem abiero, mittam eum ad vos.*

[4] Ad Roman. VIII, 11.

[5] Matth. X, 20.

[6] Joan XIV, 26.

[7] Joan. XV, 26 : *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit*, etc.

autem illa verba ita determinamus. » In quarta et ultima confessionem Græcorum reducit ad nostram, ibi, D, « *Sciendum est tamen, quod Græci confitentur*, etc. »

Littera autem per se patet.

ARTICULUS I.

Quid sit procedere ?

Ante *Litteram* occurrunt quinque quærenda : quorum primum est, Quid sit procedere ?

Secundum, Utrum procedere secundum unam rationem conveniat utrique personæ procedenti, et quot modis contingat processionem fieri in divinis ?

Tertium, Utrum procedat Spiritus a Patre et Filio in quantum unum sunt, vel in quantum plures ?

Quartum, Si procedit ab eis in quantum unum sunt, utrum uniens sit essentia vel notio vel persona ?

Quintum et ultimum, de potentia spirativa, qualiter sit in Patre et Filio, et utrum una sit in tribus ?

Ad primum proceditur sic :

1. Procedere dicit exitum alicujus ab aliquo : ergo si processio sit in divinis, erit ibi exitus ab aliquo. Sed contra : Indistantium per identitatem nulla est recessio ab invicem : Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt indistantes per identitatem naturæ : ergo nulla est eorum recessio ab invicem : omnis autem processio est recessio quædam : ergo processio non convenit in divinis.

2. Præterea, Processio sumitur a motu processivo : ille autem motus causatur ab indigentia, ut dicunt Philosophi : ergo videtur, quod non conveniat divinis.

3. Item, Omnis processio est ex aliquo in aliud : nulla autem persona est sic ex aliquo, quod sit in aliud, sed potius ut sit in seipsa : ergo processio non convenit divinis.

4. Præterea, Motus processionis clauditur in quodam circulo, ut dicit Philosophus : movetur enim primo desiderium a desiderabili, et postea desiderans conjungitur desiderabili per motum processivum : et sic circulus clauditur in re exterius, quia desiderabile est movens primum ex quo est motus, et in quod ultimum recurrit motus processivus.

4. Item, Desiderium movet in rem, et acceptam reducit in seipsum, et sic circulus clauditur in desiderante : possumne dicere, quod ad similitudinem ipsius motus in divinis sumatur processio ? Videtur enim quod sic per Trismegistum qui dicit, quod monas gignit monadem, et in se reflectit ardorem.

6. Item, Per Dionysium in libro de *Divinis nominibus* [1], ubi sic dicit : Aliquando quidem ipsum eloquia amorem et dilectionem dicunt, aliquando amabilem et diligibilem. Hujus enim est quidem causa, et sicut emissor, et sicut progenitor : hæc autem ipse est, et hæc quidem movetur : illud autem movet, aut quoniam ipse suiipsius, et sibiipsi est adductivus et motivus. Sensus est, quod Pater Deus causa et principium est amoris et dilectionis, et est ultimum dilectum et amatum, et movet amore, et movetur ut amatus : ergo videtur, quod ipse seipsum in amore sicut sibiipsi adducat et in seipsum : ergo est ibi quasi processio circularis.

7. Item, Hoc videtur per auctoritatem Hieronymi in præcedenti distinctione habitam, quæ dicit, quod Spiritus sanctus est dilectio qua Pater diligit Filium, et Filius Patrem. Sed si hoc concedatur : Contra est : quia secundum hoc aliquid

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

recipit Pater a Filio : ergo videtur, quod Spiritus non habet processionem quæ sit in divinis a Filio in Patrem.

8. Item, Amor gratuitus ex sola liberalitate procedit, ut dicit Richardus de sancto Victore : amor autem debitus magis ex debito justitiæ : cum ergo Pater nihil debeat Filio, sed omnia Filius Patri, videtur quod non exhibeat Filius Patri amorem gratuitum : hic autem est Spiritus sanctus : ergo non est processio a Filio in Patrem. Sed si quis vellet hoc dicere, sequitur ex hoc quod Filius non diligit Patrem amore gratuito, et quod non diligit eum Spiritu sancto : quæ omnia sunt contra Sanctorum auctoritates.

9. Præterea, In circulari motu unum est principium unde motus, sicut dextrum : aliud autem est unde regyratio, sed non unde motus, quia non est motus nisi a dextro. Ita videtur esse in ista processione : quod enim Spiritus sanctus procedit a Filio, hoc habet a Patre, et ita videtur adhuc salvari similitudo motus processivi.

10. Si forte dicas, sicut quidam dixerunt, quod non est ibi similitudo processionis ad motum localem processivum, eo quod Filius non est ut ad quem sicut ad terminum procedat Spiritus sanctus, ut ita sit similitudo processionis in motu recto : nec Filius est ut per quem regrediatur in Patrem, quia sic Filius haberet virtutem deficientem ad spirandum Spiritum, sicut est sinistra deficiens respectu dextræ : sed est ibi processio sicut causatum procedit a causa. Si, inquam, sic dicatur, videntur falsa omnia quæ supra determinata sunt de exitu ut nexus et ut unitas et ut conjunctio amborum : non enim conjungit causatum aliud cum causa : ergo videtur, quod adhuc redit quod sit circularis exitus, ut in motu processivo progreditur amor ex amante in amatum et redit in amantem.

11. Sed contra : Damascenus : « Credimus in unum Spiritum sanctum Deum et vivificantem ex Patre procedentem, et in Filio requiescentem [1]. » Ergo videtur, quod a Patre procedat, et non revertatur : et ita videtur processivus sumi vel ad similitudinem causati de causa, vel ad similitudinem motus recti ex aliis et in aliud.

Item, Spiritus sanctus processio est secundum originem : quia procedere sibi ab alio est esse ab alio : secundum originem autem non procedit nisi causatum a causa : ergo videtur, quod hoc modo sumatur in divinis.

Solutio. Dicendum, quod nulla similitudo secundum veritatem potest demonstrare processionem æternam, sicut nec Filii generationem : tamen secundum aliquid, longe similitudine sumpta, sumitur ratio processionis a processione causati, et secundum aliud a processione motus processivi. Spiritus enim sanctus procedit ratione personæ distinctæ a Patre et Filio, ut ab uno principio : et quoad hoc sumitur magis similitudo a processione causati a causa, quod processione sui exit ab ea et distinguitur ab ea : et noto modo causam efficientem, et causatum causæ efficientis effectum. Secundum autem quod attenditur modus processionis, quia scilicet procedit ut amor : sic habet similitudinem ad aliud quod est in motu processivo, sicut ad amorem qui movet in processivo motu : diligens enim quodammodo egreditur in rem dilectam, et dilectus in rediligendo quodammodo regreditur, et ipse amor est medium egrediens ab eis. Et quoad hoc est similitudo licet exigua ad motum processivum. Sed quoad hoc quod Spiritus sanctus est in eadem essentia cum Patre et Filio, est dissimilitudo ad processionem causati a causa : quia causatum causæ efficientis non est ejusdem essentiæ cum causa. Quoad hoc vero quod non est processio distans per locum et motum, est dissimilitudo ad motum processivum. Solutio.

[1] S. J. Damascenus, Lib. I, cap. 10.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, puod licet indistantia sit ibi per naturam et esse, est tamen ibi distinctio loco distantiæ, distinctio (inquam) personæ procedentis ab eis a quibus procedit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod processio in quantum est motus ad alium locum in quo est desideratum, dicit indigentiam : sed quædam processio est communicationis sui, de qua dicit Dionysius, quod bonum procedit in omnia bonum participantia : et illa processio fit ex largitate, et illa maxime convenit processioni personarum, quæ non ostendit indigentiam, sed communicationem naturæ per modum amoris.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod modus processionis ex parte illa qua localis et indigens, est ex aliquo in aliud : sed non ab illo transsumitur similitudo, sed potius ut amor procedit ab aliquo quem unit cum eo quem diligit : sicut amor appetitus in motu processivo procedit in desideratum, et si desideratum amare posset, e converso procederet amor suus in amantem : sed tamen adhuc hoc per omnia non est simile, nisi unus amor procederet ab amante et amato, et se illa duo amarent illo amore.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod in veritate Pater diligit Filium amore qui est Spiritus sanctus, et e converso Filius Patrem amore qui est Spiritus sanctus : tamen non videtur concedendum, quod Spiritus sanctus procedit a Patre in Filium, et e converso : quia cum dicitur, procedit in Filium vel in Patrem, per præpositionem *in* non notatur habitudo principii, sed potius recipientis. Unde cum Pater et Filius habeant se ad Spiritum sanctum ut principium, non conceditur ista, Spiritus sanctus procedit a Patre in Filium, et minus ista conceditur e converso : et quoad hoc non habet similitudinem cum circulo in quo clauditur motus processionis : sed quoad hoc quod virtus spirandi et processiva Spiritus est a Patre in Filio per generationem : et refertur hoc ad Patrem : per denotationem enim auctoritatis in Patre, habet aliquam similitudinem cum circulo, licet remotam, sicut est in omnibus similibus terrenis quando ad divina referuntur.

Ad aliud dicendum, quod Pater in se reflectit ardorem per recognitionem auctoritatis spirandi, ut dictum est. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius loquitur ibi de amore essentiali, qui movet se ad effusionem donorum in rationalem naturam, angelicam, et humanam, et etiam in omnia naturalia, et movet illa reordinanda in Deum : ut diligant vel naturali appetitu, vel rationali, vel per gratiam, vel gloriam. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod auctoritas Hieronymi non intendit, quod procedit a Patre in Filium, et e converso : sed quod uniat quodammodo non proprie Patrem et Filium : et de illo modo unionis dictum est [1]. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod nullum est debitum in divinis : debitum enim sonat obligationem : licet enim in una persona sit auctoritas et principium ad aliam, tamen sunt unius honoris et æqualis dignitatis propter unitatem substantiæ : et ideo Filius profundit amorem gratuitum, sicut et Pater. Ad 8.

Ad aliud dicendum, quod quoad hoc quod in circulari motu processivo et etiam cœli est dextrum et sinistrum, non sumitur similitudo : quia hoc sine dubio non convenit : quia licet Filius habeat a Patre quod procedit ab eo, tamen ipse est cum Patre unum principium Spiritus sancti, ita quod in Filio in nullo deficit vis spiralis. Ad 9

Ad aliud dicendum, ut supra dictum est, quod in parte similitudinem habet processio causati, et in parte non. Ad 10.

Ad id quod ultimo objicitur de Damasceno, dicendum quod ipse non intendit dicere Spiritum non esse Filii : quia hoc dicit infra, quod dicimus esse Filii Spiri- Ad 11.

[1] Cf. Supra, Dist. X, F et G, Art. 10.

tum, a Filio autem non dicimus : et hoc verum est quod non est a Filio auctore spirationis : et hoc vult dicere per hoc quod dicit, quod in Filio requiescit : quia nec Filius reddit potentiam spiritalem, nec transfundit in alium qui spiret cum Patre et Filio, sicut ipse virtutem spirandi a Patre accepit. Sunt tamen qui simpliciter dicunt Damascenum hic Græcorum opinionem vel errorem sapuisse. Quidquid tamen de hoc sit, Glossa vera est quam nos posuimus : et ita sustineri potest præcipue cum dicta ejus in Sententiis et a Magistris valde venerabiliter suscipiantur : et Magister in *Sententiis* de ipso dicit, quod liber catholicus sit, et quod Papa Eugenius eum transferri fecerit.

ARTICULUS II.

Utrum procedere univoce convenit Filio et Spiritui sancto, et quare processio potius additur spirationi quam generationi ?

Secundo quæritur, Utrum procedere per unam rationem conveniat Filio et Spiritui sancto ?

Dicit enim Filius de se, Ego ex Deo processi [1] : et dicit de Spiritu sancto, Spiritus qui a Patre procedit [2] : aut ergo univoce, aut æquivoce. Si univoce : ergo unus modus processionis tantum est in divinis, quod falsum est, quia Filius procedit per generationem, Spiritus sanctus per spirationem non per generationem. Si autem æquivocum : ergo nihil habet commune : et sic si unus est ab alio, alius non erit ab alio, quod falsum est.

Quæstiunc. Ulterius quæritur, Cum procedere sit commune generationi et spirationi, quare retinet ipsum spiratio potius quam generatio ? Videtur enim e converso esse debere : quia procedere nascendo, est procedere processione naturæ : procedere autem ut amor a consensu, non videtur esse procedere nisi secundum quid : et ita videtur, quod Filius magis proprie procedit quam Spiritus sanctus.

Solutio. Solutio. Quidam dicunt, quod dicitur univoce et in ratione et in nomine generis : et hæc ratio est exire ab aliis vel ab alio personaliter. Sed hoc nihil est : quia in divinis nulla est ratio generis, vel speciei, vel alicujus communis ut communis, nisi ejus quod est commune re et natura. Unde dico, quod cum dicitur de Filio quod procedit, idem significatur in subjecto et prædicato sub altero modo significandi. Similiter cum de Spiritu sancto dicitur quod procedit. Ille autem modus significandi est quædam intentio communitatis processionis ad actum processionis utriusque Filii et Spiritus sancti, et in ratione processionis habet unam rationem.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod differens modus accidit propter aliud significatum generationis, et processionis, et spirationis, et non debet dici quod generatio et processio sint species et genus in divinis, et similiter nec spiratio et processio.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod generatio secundum intellectum, licet non secundum rem, addit super processionem in qua significatur ratio procedentis, scilicet filiatio : quia Filii est nasci et generari. Spiratio autem Spiritus sancti, non audeo dicere, quod nihil vel minus addit quam generatio filii : sed tamen est per modum amoris, et amor secundum suum nomen non sonat in aliquem distinctum sicut Filius : ideo retinet processionis nomen, quæ dicit ad minus distantiam distinctionis. Sunt ta-

[1] Joan. VIII, 42 : *Ego ex Deo processi et veni.*

[2] Joan. XV, 26 : *Spiritum veritatis, qui a Patre procedit.*

men qui dicunt, quod minus addit spiratio suæ processioni quam generatio : quia spiratio secundum suum nomen non dicit substantialem fluxum personæ a persona : et ideo retinet nomen generis : sicut proprium dicitur prædicatum convertibile : tamen cum duplex sit prædicatum convertibile, scilicet essentiale ut diffinitio, et accidentale convertibile, accidentale nomen proprii retinet : et sic in multis fit.

ARTICULUS III.

Utrum Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio in quantum unus sunt vel plures?

Tertio quæritur quæstio difficilis, Utrum, scilicet Spiritus sanctus procedat a Patre et Filio in quantum unum vel unus sunt, vel in quantum plures ?

Videtur, quod procedat ab eis in quantum sunt plures.

1. Aut enim Pater et Filius sunt unus spirans Spiritum sanctum, aut plures. Si dicas quod plures. Contra : Ad pluralitatem suppositorum sequitur pluralitas actus etiam in divinis : quia non dicitur, ego et Pater unum sum : sed dicitur, *Ego et Pater unum sumus* [1] : sed cum dicitur spirans, participium significat actum : ergo pluralitatem accipit a pluralitate suppositorum : sed Pater et Filius sunt plura supposita : ergo Pater et Filius sunt spirantes, et non unus spirans.

2. Item, Spiratio activa proprietas est : ergo non inest essentiæ ut determinet eam, quia nulla proprietas determinat essentiam : ergo inest Patri et Filio in quantum personæ sunt : non autem Pater et Filius sunt una persona : ergo inest eis in eo quod plures sunt : sed spirant in quantum habent proprietatem spirandi : ergo spirant Spiritum in quantum plures sunt, et non in quantum unus.

3. Præterea, Cum hæc dictio, *unus*, adjungitur terminis personalibus vel notionalibus, significat unitatem personæ : sed Pater et Filius non sunt una persona : ergo non sunt unus aliquis : sed unus spirans est unus aliquis ab æquipollenti : ergo Pater et Filius non sunt spirans.

4. Item, Duæ personæ non possunt intelligi uniri in actu personali. Probatio : Duæ personæ non possunt intelligi uniri unde diversificantur et distinguuntur : sed in actibus personalibus distinguuntur ab invicem : ergo duæ personæ non sunt unum in actu personali : sed spirare est actus personalis : ergo Pater et Filius non sunt etiam unum, nedum unus in actu personali aliquo.

5. Si diceretur, quod uniuntur sicut virtus aggregata de pluribus potentiis unitur ad actum, sicut est in tractu navis, et in elevatione lapidis : hoc nihil est : quia secundum hoc sequeretur, quod neuter eorum posset per se spirare, quod hæresis absurdissima est : ergo videtur, quod spirent eum per se in quantum plures sunt.

6. Item, Nonne Spiritus sanctus est amor quo amat Pater Filium, et e converso Filius Patrem ? Constat, quod sic. Amor autem est eorum in quantum personæ distinctæ sunt, quia aliter esset amor essentialis : ergo in quantum plures sunt : sed hoc est esse spiritum amorem eorum, quod esse amorem ab eis : ergo procedit ab eis in quantum plures sunt, et non in quantum unum.

Sed contra : Sed contra.

1. Nihil unum ut unum simplex causatur a duobus immediatis sibi secundum unum modum causantis, quia aliter causatum esset simplicius causa, quod esse non potest : ergo nec in divinis hoc esse potest per rationem principii : cum ergo

[1] Joan, x, 30.

Spiritus sanctus sit unum simplex, non potest procedere a duobus secundum unam principii rationem, nisi diceretur quod aliter esset principium ut Pater, et aliter ut mater, quod absurdum est : quia ex hoc sequeretur, quod Spiritus est genitus, et materialiter ab uno, et active ab alio, et sequeretur quod esset ex commixta divinitate duorum, et sequeretur quod exivisset de potentia ad actum, et alia multa absurda : ergo non potest hujusmodi poni.

2. Item, In numeris ita est, quod compositior numerus semper est post simpliciorem procedens ab ipso, sicut Dionysius dicit : Post monadem dias, et post diadem ternarius, et sic de aliis. Ergo videtur, quod in divinis unum ut unum non possit esse a duobus secundum unam principii rationem, cum hujus exemplum in creaturis inveniri non possit.

3. Si dicas, quod invenitur exemplum : quia calor naturalis in semine (ut dicit Philosophus) unus est, et agit in triplici virtute, scilicet ignis, et cœli, et animæ : hoc nihil est : quia ille sic unitus non producit simplex, sed potius compositum : calor enim ille in vi elementi præparat materiam attrahendo homogeneum sibi, et separando heterogeneum grossum generationi non aptum. In vi autem cœli vel stellarum agit ad formam specificam, et operationes sequentes compositionem speciei. In vi autem animæ agit ad vitæ influentiam. Spiritus autem sanctus est unum simplex, et ad idem in ipso est principium spirationis Patris et Filii : ergo videtur, quod hoc non sit intelligibile, quod Spiritus sanctus procedat a duobus ut duo sunt.

Solutio. Solutio. Absque scrupulo ambiguitatis dicendum est, quod Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio, ut unum sunt, et non ut plures sunt : procedit tamen ab eis pluribus. Unde unum dicendo procedit a duobus, ut duo unum sunt in spirando : et ideo necesse est respondere fere omnibus rationibus inductis et pro una parte, et pro altera.

Ad primum ergo dicendum, quod Pater et Filius non sunt unus spirans propter rationem objectionis : tamen unum sunt in spirando : quia spirans dicit actum suppositorum, et non dicit ita principaliter comparationem ad Spiritum, vel ad vim spirativam in Patre et Filio : sed tamen sunt unum principium : quia principium nominat notionem secundum comparationem ad spiratum et principiatum, et in comparatione ad vim spirativam. Spirans autem non habet comparationem nisi ad supposita eorum quæ spirant : et quia illa sunt duo, Pater et Filius sunt duo spirantes, non unus : sed unum principium spirationis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod spiratio activa proprietas est, quæ non determinat essentiam, sed personas Patris et Filii. Et ad hoc quod objicitur, quod una proprietas non est duorum subjectorum, Dicendum quod hoc verum est in illis suppositis quæ per essentiam et substantiam dividuntur ab invicem : in illis enim quod inest uni, idem numero non inest alii : sed duobus suppositis quæ in nullo diversa sunt, nisi inter ea relationis oppositio, potest inesse idem in quantum non relative opponuntur : Pater autem et Filius talia sunt supposita divinæ naturæ, et secundum quod comparantur ad virtutem spiralem et ad Spiritum sanctum, non habent oppositionem relativam inter se : ergo secundum hoc remanent idem, et sic unum numero erit, quod in hac comparatione inest eis : hoc autem est proprietas spirandi : et sic unum sunt principium spirandi Spiritum sanctum. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod concedo quod Pater et Filius non sunt unus qui sit principium, nec unus spirans : quia ly *unus* adjectivum esset, vel substantivum : et in utroque sensu falsa esset locutio : quia ly *unus* semper diceret unitatem personæ spirantis : sed ut dictum Ad 3.

est, sunt unum principium, vel unum in spirando.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod in actu personali importante rationem oppositionis et distinctionis personarum, una non potest alii uniri secundum rem nec secundum intellectum : ut Pater et Filius non uniuntur in generando : quia generare dicit rationem oppositionis inter Patrem et Filium : sed in actu non importante rationem oppositionis inter eos, de necessitate uniuntur, cum in omnibus idem sint nisi ubi dividit eos oppositio relationis.

Ad 5. Ad aliud bene concedo, quod non sic uniuntur : sed ut unum in spirando.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod quamvis amor personalis sit eorum distinctorum, ut in præcedenti distinctione probatum est, non tamen procedit ab eis ut distincti sunt ; sed ut unum, et ideo objectio illa non valet.

Ad object. 1 et 2. Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod in inferioribus ad causandum compositum oportet construere multiplicem modum causantis : quia unus modus causantis non produceret nisi unum : sed in superioribus non est causa, sed ratio principii, et Pater et Filius simul non faciunt compositionem principii : imo propter eorum indivisibilitatem, quæ est inter eos in omnibus in quibus relationis oppositione non distinguuntur, est in eis unum principium unde spirant.

Et per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia scilicet aggregatio prioris numeri cum adjecta unitate constituit posteriorem, et sequens compositior est quam præcedens : sed non sic Pater et Filius aggregati sunt aliquo adjecto, vel simul ipsi soli existentes constituunt Spiritum sanctum.

Ad object. 3 Ad aliud dicendum, quod de calore naturali non est simile : quia simplex non est id quod constat ex diversis virtutibus. Pater autem et Filius ut unum principium accepti non faciunt compositionem : et ideo una et eadem et eodem modo se habente et secundum idem spirali virtute spirant Spiritum sanctum.

ARTICULUS IV.

Utrum uniantur Pater et Filius in quantum sunt principium Spiritus sancti, per essentiam, vel per notionem, vel per personam ?

Quarto quæritur, Utrum uniantur Pater et Filius in quantum sunt principium Spiritus sancti, per essentiam, vel per notionem, vel per personam ?

Videtur autem, quod in essentia uniantur, quia dicit Anselmus, quod per essentiam Patris et Filii tota deitas est in Spiritu sancto.

Item, Quod ridiculum est credere quod propter relationem Patris tota deitas sit in Spiritu sancto : ergo videtur, quod spirant Spiritum sanctum in quantum unum sunt in essentia et natura.

Item, Hoc videtur quia in divinis non sunt nisi tria, scilicet essentia, notio, et personæ : personæ autem distinctæ sunt, notiones vero distinguunt : ergo non uniunt : ergo si aliquo uniuntur personæ, hoc erit essentia : sed Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti ut unum sunt : ergo videtur, quod hoc unum sit unum essentiæ.

Item, Spirare est dare essentiam divinam Spiritui sancto : ergo processio Spiritus sancti est substantialis, quia procedendo accipit substantiam, sicut et Filius : ergo videtur, quod sicut generatio est actus naturæ et substantiæ, ut dicit Damascenus, ita etiam procedere : et sic reducitur ad unitatem substantiæ Patris et Filii.

Sed contra : Sed contra.

1. Eadem unitas essentiæ quæ est in Patre et Filio est etiam in Spiritu sancto : si ergo hæc unitas in Patre et Filio sufficiens causa est spirandi Spiritum san-

ctum : erit etiam in Spiritu sancto sufficiens quod spiret Spiritum sanctum, quod falsum est.

2. Si forte dicas, quod in Spiritu sancto relationis habet oppositionem ad spirare, et in Patre et Filio habet relationis oppositionem ad spirari, et Pater et Filius per unitatem essentiæ spirant : Spiritus sanctus autem non spirat per unitatem essentiæ, sed spiratur. CONTRA : Secundum hoc redit inconveniens quod supra improbatum est [1], scilicet quod essentia divina distinguitur in persona, et sic essentia divina in una persona est alia quam essentia divina in alia persona, et secundum hoc etiam proprietates determinant essentiam in persona : quæ omnia respuit fides catholica : ergo non videtur, quod spirent ipsum per hoc quod sunt unum in essentia.

3. Si propter hoc dicatur, quod spirant eum per hoc quod sunt unum in notione quæ est spiratio. CONTRA : Notio proprietas est quæ secundum rationem intelligendi principiatur ab actu spirandi: dicit enim Augustinus, quod Pater est pater, quia genuit : ergo et Pater et Filius sunt unum principium, quia spiraverunt Spiritum sanctum : ergo non spiratio causa est spirandi, sed potius causata a spirando. Præterea, Sequitur hoc quod ridiculum dicit Anselmus, scilicet quod relatio vel notio causa esset quod tota divinitas est in Spiritu sancto, nec potest dici, quod spirent eum in quantum sunt una perfecta.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio, quod Pater et Filius spirant Spiritum sanctum in quantum sunt unum in virtute spirali : sicut Pater generat Filium in quantum in ipso est virtus generativa, quæ non est in Filio nec in Spiritu sancto, ut supra probatum est [2] : unitas autem virtutis spiralis complectitur unitatem essentiæ, et unitatem notionis, eo quod medium est inter personam et essentiam secundum modum intelligendi, ut supra probatum est de potentia generandi. Et si quæritur, quæ sit ista virtus spiralis ? in sequenti quæstionis articulo determinabitur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Anselmus dicit verum, quod essentia est causa sicut in qua ut in radice est virtus illa : sed non tamen sola essentia est sufficiens causa.

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum ut supra de potentia generativa, quod licet una sit essentia trium, non tamen eadem est comparatio essentiæ ad notiones et relationes in tribus : præcipue quia potentia dicit essentiam in potente, et non in se. Dico autem non esse unam comparationem, quia non ad eamdem rationem comparatur in tribus. Ad object. 1.

AD ID autem quod objicitur, quod essentia secundum hoc determinatur proprietate, Dicendum, quod falsum est : non enim idem est essentiam comparare ad proprietatem per identitatem cum hac persona vel illa quod est determinari : quia determinari est distingui proprietate : comparare autem ad hoc est essentiam in hac vel illa persona ostendere idem illi, et causare naturales in ea operationes prout potentia est causa. Ad object. 2.

AD ID quod objicitur, quod notio sit post actum spirandi secundum rationem intelligendi, Dicendum, quod in divinis non est verum : non enim potest agere nisi persona distincta : non autem distinguitur nisi proprietate : ergo distinguens et distinctum, id est, persona et proprietas secundum rationem intelligendi sunt ante actum notionalem : sed in inferioribus in quibus relationes a motu et mutatione causantur, verum est quod objicitur. Ad object. 3.

[1] Cf. Supra, Dist. VII.

[2] Cf. Supra, Dist. VII.

ARTICULUS V.

Qualiter potentia spirativa sit in Patre et Filio, et utrum una sit in tribus, et qualiter differunt virtus spirativa et generativa ?

Quinto et ultimo quæritur de potentia spirativa, qualiter sit in Patre et Filio, et utrum una sit in tribus ?

Et proceditur sic :

1. Spirare in inferioribus dicitur duobus modis, scilicet spiritualem substantiam emittere, hoc modo quo dicimus humidum spirare, quia vaporabiliter rarificatur in aere : et hoc modo corpora rara consuevimus *spiritum* vocare, ut ventum, vel aerem, sicut ibi secundum expositionem Chrysostomi : *Spiritus ubi vult spirat : et vocem ejus audis*, etc. [1] : et ibi, secundum expositionem Basilii in *Hexameron*: *Spiritus Dei ferebatur super aquas* [2] *:* ubi spiritus aer secundum Basilium dicitur.

Alio modo dicimus *spirare* quædam viva vel omnia, sicut quæ a tractu spiritualis substantiæ quæ est aer, dirigendo illam et subtiliando, inspirando et exspirando in spiritu retento habent vitam vel vitæ adminiculum, sicut respirantia et inspirantia, sicut ea quæ habent pulmonem et cannam.

Omnia autem dicimus *spirare* secundum quod spiritus generatur ex evaporatione humidi in alimento ad cor vel ad membrum quod est loco cordis, et ibi digeritur, ut fiant in eo operationes naturales et vitales et animales, secundum quod ad diversa dirigitur : secundum naturam enim spiritus oriuntur a corde, sicut humores ab hepate. Si ergo in divinis est virtus spiralis, videtur quod aliquo istorum esse debeat.

Videtur autem, quod nullus competat. Primus enim non competit, cum evaporatio sive corporalis sive spiritualis sit ad subtiliorem naturam quam evaporans et spirans : Spiritus sanctus autem non est subtilioris naturæ quam Pater et Filius. Secundus etiam non competit : quia sic Spiritus sanctus esset aliquid extrinsecus adveniens Patri et Filio, quod fuit hæresis impiissimi cujusdam Theodorici, qui dixit Spiritum esse alienam virtutem a Patre et Filio : et hoc fuit etiam hæresis Nestorii et Sabellii, qui non ponebant nisi unam personam esse in divinis, sicut erat una substantia, et dicebant Spiritum omnis libertatis esse servum Patris et Filii, sicut aliena virtus superingrediens in nos servit nobis. Tertius iterum non videtur competere : quia illa evaporatio est ab extrinseco nobis ingesto per operationem caloris naturalis : nihil autem talium cadit in Deum : ergo videtur, quod in Deo non sit virtus spiralis.

2. Præterea, Illa virtus aut esset essentia, aut persona : si essentia, conveniret omnibus : si autem persona, tunc esset hæc persona vel illa et non alia, quod iterum falsum est. Si dicas, quod sit notio, hoc falsum est : quia notiones non secundum rem separatæ sunt a personis divinis. Unde quod non est in persona aliqua, non est notio : quidquid autem in persona est, ipsa est : unde cum non sit persona aliqua, non erit etiam in aliqua persona ut notio in ea.

Si autem propter hoc dicatur, quod non est virtus spiralis in Deo. Contra : Cujus est actus, ejus est potentia : sed actus spirandi est in Deo : ergo est potentia in ipso ad spirandum. Sed contra.

Solutio. Dicimus, quod in veritate virtus spirandi est in Patre et Filio, et est media inter essentiam pure et personam pure sumptam per omnem eumdem modum quo virtus generativa sit medium. Et si quæris, qua similitudine ? Dico, Solutio.

[1] Joan. III, 8.

[2] Genes. I, 2.

quod ad emittere spiritum est in eo virtus spirativa : quod enim in inferioribus est attractio spiritus; hoc est indigentiæ propter refrigerium pectoris : sed si de superabundantia homo posset emittere spiritum suum, ut in illo communicaret naturam mentis spiritualis, hoc esset aliquo modo simile : sic enim est in Patre et Filio quod non concordant tantum unitate essentiæ, imo etiam consensu spiritus in voluntate. Unde sicut Pater communicat naturam per generationem, ita etiam Pater et Filius communicant naturam per emissionem hujusmodi spiritus : et ab hoc spiritu qui est natura spiritualis, dicitur vis spirativa in Patre et Filio. Bene autem concedo, quod non sumitur similitudo a corporalibus spiritibus nisi remote valde : licet quidam dicant, quod a corporali spiritu sumitur similitudo : hoc autem timeo dicere, quia secundum hoc spiritus metaphorice conveniret divinis, et similiter vis spirandi in Deo diceretur symbolice. Unde credo melius, quod dicitur a virtute emittendi Spiritum cui communicatur natura divina, sicut communicatur per generationem Filio.

Ad object. Ad id autem quod quæritur, Utrum sit essentia, vel persona ? Dicendum, quod quidquid est in divinis est essentia, quia nihil distinguitur ab essentia, nec essentia distinguitur ab aliquo : non tamen idem est propter hoc modus significandi : et secundum modum dico esse medium inter essentiam et personam : et quia radix est essentia, et actus est personæ. Unde potentia cum actu et in actu accepta medium est, secundum aliquid ipsius tenens rationem unius, et secundum aliquid rationem alterius.

Et nota quod si quæratur, qualiter differunt virtus generativa et virtus spirativa ? Dicendum, quod planum est ad hoc respondere per comparationem ad actus : quia tunc differunt sicut spirare et generare. Si autem accipiantur in radice, dicendum quod non differunt re, sed ratione : quia generativa radicatur in radice secundum quod est natura : spirativa autem radicatur in ipsa secundum quod est voluntas, non quidem voluntas comparata ad extra sicut ad causatum, sed voluntas amoris communicandi tantum esse quantum est ipse communicans.

B. *Quod Græci non concedunt Spiritum sanctum procedere a Filio.*

Græci tamen dicunt Spiritum sanctum procedere tantum a Patre, et non a Filio. Quod ideo dicunt, quia veritas in Evangelio fidem integram continente, de processione Spiritus loquens, solum Patrem commemorat, dicens: *Spiritus veritatis qui a Patre procedit*[1]. Et etiam ideo, quia in principalibus conciliis quæ apud eos celebrata sunt, ita symbola eorum subjunctis anathematibus sancita sunt, ut nulli de Trinitatis fide aliud docere vel aliter prædicare quam ibi continetur, liceat. In quibus quidem symbolis cum Spiritus sanctus commemoretur procedere a Patre, et non a Filio, Quicumque, inquiunt, a Filio eum procedere addunt, anathema incurrunt :

[1] Joan. xv, 26.

unde et nos arguunt anathematis reos. Addunt etiam ad assertionem suæ opinionis, et in testimonium nostræ damnationis, de symbolo fidei, quod secundum traditionem prædictorum conciliorum Leo III Romæ transcriptum in tabula argentea post altare beati Pauli posita posteris reliquit pro amore (ut ipse ait) et cautela fidei orthodoxæ. In quo quidem symbolo, in processione Spiritus solus commemoratur Pater, his verbis, « Et in Spi-« ritum sanctum Dominum, et vivificatorem, ex Patre procedentem : cum « Patre et Filio coadorandum et glorificandum, etc. » Illud est symbolum quod in missa cantatur, editum in Nicæno concilio [1] : in fine cujus subjunctum est, Qui aliud docuerit, vel aliter prædicaverit, anathema sit. Ideoque Græci nos anathematizatos dicunt, quia dicimus Spiritum sanctum a Filio procedere, quod ibi non continetur. Quod enim secundum nos ibi dicitur, « Qui a Patre Filioque procedit : » alterum a Latinis est additum, scilicet *Filioque*.

ARTICULUS VI.

Quæritur de controversia Græcorum et Latinorum de processione Spiritus sancti, utrum a Patre procedat tantum ut dicunt Græci, vel a Patre et Filio sicut dicunt Latini?

Deinde quæritur de hoc quod dicitur : « *Græci tamen*, etc. »

Et quæritur hic de controversia Græcorum et Latinorum de processione Spiritus sancti. Et ponemus primo rationes et auctoritates pro Græcis, postea pro Latinis solvemus rationes et auctoritates Græcorum.

1. Dicit autem Dionysius, quod Pater est fontana deitas : ergo videtur, quod Filius et Spiritus sanctus sunt rivi : nullus autem rivus simul oritur a fonte et rivo : ergo nec Spiritus sanctus procedit a Filio, nec e converso a Spiritu sancto Filius.

2. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [2] : Pater quidem est fontana deitas. Filius autem et Spiritus sanctus deigenæ deitatis, si ita oportet dicere, pullulationes divinæ naturæ, et sicut flores, et sicut supersubstantialia lumina a sanctis eloquiis accepimus. Sed neque pullulationes ejusdem radicis, neque flores unius virgæ, neque lumina unius lucis vel luminosi ad se invicem secundum principia originis reducuntur. Ergo videtur, quod nec Filius sit a Spiritu sancto, nec e converso Spiritus sanctus a Filio.

3. Item, Dionysius, in libro de *Mystica theologia* [3]: In theologicis hypotyposibus principalissima affirmativis theologiis laudavimus, qualiter divina et bona natura unica dicitur, qualiter trina quædam secundum ipsam dicta paternitas et filiatio, quodcumque est hoc vel quod vult monstrare spiritus theologia, qualiter ex immateriali et impartibili bono in corde manentia bonitatis pullulaverunt lumina,

[1] Hæc sunt verba symboli Nicæni : « Et in « Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem : qui ex Patre Filioque procedit. Qui cum « Patre et Filio simul adoratur, et conglorificatur, etc. »

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 2.

[3] Idem, Lib. de Mystica Theologia, cap. 3.

et ab ea quæ in ipso et in seipsis et in invicem coæterna pullulatione mansione permanserunt inegressibilia. Et secundum commentum vocat cor Patrem secundum illud Psalmi XLIV, 2 : *Eructavit cor meum verbum bonum.* Ergo pullulationes Filii et Spiritus sancti sunt ex corde quod est Pater : ergo videtur, quod licet sint in ipso sicut in principio originis, et in se in existentia personali, et invicem secundum identitatem naturæ, quod tamen secundum originem naturæ Spiritus non reducitur ad Filium, nec e converso. Hypotyposes autem idem est quod divinæ personæ. Cætera auctoritatis verba plana sunt.

4. Item, Damascenus : Spiritum Dei edocti sequentem cum Verbo, et manifestantem ejus operationem, non exspirationem subsistentia destitutam intelligimus [1]. Ex hoc accipitur, quod Spiritus sequitur Verbum, et manifestat opus ejus : ergo non procedit a verbo.

5. Præterea, Damascenus : Credimus in unum Spiritum sanctum Deum, et vivificantem ex Patre procedentem, et in Filio requiescentem [2].

6. Item, Idem, cap. 11 : Spiritum sanctum et ex Patre dicimus, et Spiritum Patris nominamus : ex Filio autem Spiritum non dicimus, Spiritum vero Filii nominamus. Joan. I, 33 : *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat.* Cum descensus temporalis processionem æternam manifestet, ut infra probabitur, videtur quod a Patre procedit, et in Filio requiescit et manet, ut dicunt Græci.

7. Item, In legenda sancti Andreæ dicitur : Pax vobis et universis qui credunt in unum Patrem, et in unum Filium ejus Dominum Jesum Christum, et in unum Spiritum sanctum procedentem ex Patre et in Filio permanentem.

8. Item, Gregorius Nazianzenus qui vocatur Theologus : Sicut radii solaris luminis ab eo procedentes, nec semper a lumine nec semper ab invicem abscinduntur, et usque ad nos gratiam luminis emicant vel emittunt : eodem modo Filius et Spiritus sanctus geminus Patris radius, usque ad nos miserunt lumen charitatis, et Patri sunt conjuncti. Et quemadmodum a quodam fonte aquarum duo rivuli manant positione divisi, hujusmodi vero qualitatem unam et eamdem possident : eodem modo Pater fons vitæ per fluvium quemdam Filii et Spiritus sancti in nos mittit gratiam : et isti usque ad nos processerunt, et inseparabiles a Patre nihilominus exstiterunt. Ex hoc idem accipitur.

9. Rationes etiam sunt Græcorum super illud Dionysii in libro de *Divinis nominibus*, cap. 1, quod universaliter non audendum nobis dicere aliquid de substantiali deitate præter ea quæ nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa : et cum in Evangelio nusquam legatur Spiritus a Filio procedere, non erit dicendum : aut quas rationes ponit Magister in *Littera* de conciliis et anathemate.

10. Item, Hoc nos videmus in similibus : splendor enim et radius oriuntur ex sole, ita quod neutrum per aliud.

11. Item, In mente et notitia et amore sæpe est conversio mentis ad amorem præter quam quod notitia præcedat.

12. Item, Amor quandoque præcedit notitiam, ut dicit Augustinus, sicut ardor quærendi antequam sit notum : ergo ille ardor ex sola mente procedit.

13. Item, In spiritu exteriori quando verbum pronuntiatur, videmus quod ante sonum verbi attrahitur spiritus in quo formatur verbum, et ille procedit a dicente in verbi opus quod est manifestatio : ergo videtur, quod Spiritus sit Verbi sicut in quo manisfestatur, Patris autem sicut a quo procedit.

SED CONTRA : Hæ plurimæ rationes sunt et auctoritates, tam in Evangelio quam in originalibus Sanctorum, quarum sufficientiam in *Littera* Magister adducit. Sed contra.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. I, cap. 7.

[2] IDEM, Lib. I, cap. 10.

Rationes autem sunt istæ :

1. Spiritus a nobis et eis ponitur à Filio distingui : ergo distinguens proprium est inter Filium et Spiritum sanctum : distinguens autem in divinis non est nisi oppositio relationis : ergo inter Filium et Spiritum sanctum est oppositio relationis : sed nulla inter se relativa opponuntur ex hoc quod referuntur relative ad aliquod tertium, quin potius conveniunt : ergo Filius et Spiritus sanctus non opponuntur ex hoc relative inter se, sed conveniunt et uniuntur, quod ambo sunt a Patre : ergo oportet, quod alter sit ab alio : nullus autem dicit Filium esse a Spiritu sancto : ergo oportet dicere Spiritum sanctum esse a Filio.

2. Item, Inter Patrem et Filium omnimoda manet identitas præter id quod ad alterum est : ergo a simili ex eadem causa inter Filium et Spiritum sanctum omnimoda manet identitas præter id quod ad alterum est : aut ergo id quod est ad alterum distinguitur in eo quod ad alterum est, aut non : si non, hoc falsum est : quia sic distinguerentur absolute : ergo distinguitur in quantum ad alterum est : sed si nec Filius sit a Spiritu, nec e converso, in nullo unus refertur ad alium : ergo in nullo unus distinguitur ab alio, quod absurdum est : ergo oportet unum esse ab alio.

3. Item, Si aliquid de absolutis esset in uno quod non esset in alio, non quidquid haberet unus, haberet alius : sed Filius et Spiritus sanctus, si unus non sit ab alio, non distinguuntur nisi absolutis : quia relationem ad invicem non habent : ergo non quidquid habet unus, habet alius, quod falsum est. Forte si dicatur, quod in hoc inter se distinguuntur, quia ab eodem diversimode procedunt. Contra : Ille modus aut dicit ens absolutum, aut respectivum. Si absolutum : tunc necessario sequitur, quod divisi sint in essentia et substantia : quia omne ens absolutum supponit substantiam in divinis. Si autem dicit relativum. Contra : Relativum sive ad aliquid est, cujus hoc ipsum esse quod est, ad alterum est. Quæro igitur, quod sit illud alterum ad quod est esse relativi : si quodlibet alterum : ergo Pater non esset tantum Filii Pater, sed etiam cujuslibet alterius, quod absurdum est : si autem illud alterum ad quod est esse relativi, est oppositum relative : ergo ex hoc quod Filius est ad Patrem, non habet esse quod distinguat eum a Spiritu sancto : quia relativum nec est ens nec esse habet, nisi ad id ad quod est per oppositionem : ergo redit primum quod ex hoc non distinguuntur ab invicem Filius et Spiritus sanctus, quod ambo diverso modo referuntur ad Patrem.

4. Item, In omnibus inter Patrem et Filium manet identitas præter id quod ad alterum est : ergo in quibuscumque Pater non opponitur Filio, est idem illi : sed in spirando non habet oppositionem ad ipsum : ergo in spirando est unum illi.

5. Item, Constat, quod omnis naturæ communicatio ponit ordinem ad unum ex quo est communicatio illa, sicut in hominibus, et aliis omnibus : ergo si in divina natura est communicatio naturæ ipsis personis, ponitur ordo naturæ ad unum : non autem est ordo si duo sunt ab uno immediate, quia tunc neutrum ordine naturæ ordinatur ad alterum : ergo oportet, quod duorum unus sit ab alio.

Si forte aliquis tantum insaniat, quod dicat quod non in omnibus personæ sunt unum præter oppositionem relationis, convincitur ex natura simplicitatis divinæ : quia ex hoc sequitur, quod nec una natura nec unum simplex sint personæ, sed aliquid de absolutis facit numerum cum alio : vel aliquid de absolutis est in uno quod non est in alio. Convincitur etiam per auctoritatem Dionysii in libro de *Divinis nominibus*[1], ubi dicit omnia alia unita esse : et per auctoritates quamplures Boetii in libro de *Trinitate*

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 9.

qui probat hoc, quod si relatio aliquid absolutum diceret, in Deo non posset esse, nisi faceret compositionem vel conveniret omnibus personis.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus in veritate, quod error est dicere Spiritum sanctum non procedere a Filio, et defendere hæresis est : cum et Sancti hoc dicunt qui patres conciliorum fuerunt, sicut probatur in *Littera*, et ratio id cogit, et canon Evangelii hoc innuit, ut infra patebit. Rationes autem Græcorum et auctoritates non difficile est solvere.

Ad 1, 2 et 3. AD ID enim quod Dionysius loquitur, dicendum quod similitudo non sumitur ex terrenis ad Deum, nisi sicut id quod est in parte, significat quod est in toto : quando enim pullulantibus comparat ramis, aut fluentibus rivis, aut germinantibus floribus, constat quod in omnibus his non est una essentia numero, neque quidquid est in uno de essentia, est etiam in alio. Unde cum in hoc nullus dicat stare posse illam similitudinem, patet quod in pluribus est dissimilis quam similis.

Ad 4 et 5. AD AUCTORITATES alias dicendum, quod Damascenus verum diceret, si compararet Spiritum sanctum ad Verbi incarnationem : quia dicit Augustinus, quod verbum cordis est sicut Verbum ab æterno genitum, et hoc est verbum mentis : verbum autem in voce est sicut Verbum in carne : et sicut spiritus manifestat verbum in voce, non autem in corde : ita Spiritus missus a Patre operabatur carnem Verbi in qua manifestaretur nobis. Sed si loquitur ad verbum interius, falsa est comparatio : quia illud verbum a sola mente concipitur, et ab eo et mente spiritus amoris non sonationis vel vocis diffunditur vel emittitur.

AD ID quod objicitur de Gregorio Nazianzeno, et vita beati Andreæ, et de Joanne, dicendum quod ipsi loquuntur de missione personarum Filii et Spiritus sancti, quæ missæ sunt a Patre, ita quod Pater non legitur missus : non tamen negant quin Spiritus a Filio mittatur : quia hoc legitur in Evangelio. Et secundum humanitatem descendit Spiritus in eo et mansit in anima ejus et requievit in ipso, eo quod non invenit in aliis ubi delectabiliter requiesceret pes ejus, sicut columba emissa de arca : unde auctoritates non cogunt. Ad 6 7 et 8.

AD ID quod objicitur per rationem, dicendum quod nihil valet : quia falsum supponunt rationes illæ : splendor enim procedit a radiis, licet etiam procedat a corpore luminoso. Et hoc est pro Latinis qui spiritum dicunt ab utroque procedere. Aliud similiter est falsum : quia dicit Augustinus, quod ignotum quidem amare possumus, et illud esse credimus : unde de quo non est notitia nec scientiæ, nec credulitatis, de illo nullus est amor : et ita necesse est quod notitia sit prius a mente vel actu vel habitu. Ad 9 et alia.

C. *Responsio, ubi determinantur prædicta.*

Nos autem illa verba ita determinamus Qui aliud docuerit, vel aliter prædicaverit, id est, contrarium docuerit, vel contrario modo prædicaverit, anathema sit. *Aliud* ergo posuit pro opposito, qualiter et Apostolus in epistola ad Galat. I, 9 : Si quis aliud evangelizaverit, id est, contrarium,

anathema sit[1]. Non dicit, Si quis addiderit. Nam si illud diceret, sibiipsi (ut ait Augustinus) præjudicaret, qui cupiebat venire ad quosdam quibus scribebat, sicut ad Thessalonicenses, ut suppleret quæ illorum fidei deerant[2]. Sed qui supplet quod minus erat, addit: non quod inerat, tollit. Qui autem prætergreditur fidei regulam, non incedit in via, sed recedit a via. Ad illud autem quod de Evangelio opponunt, respondemus ita : Quia cum dicat in eo veritas Spiritum sanctum a Patre procedere, non addit *solo,* et ideo etiam a se procedere non negat : sed ideo Patrem tantum nominat, quia ad eum solet referre etiam quod ipsius est, quia ab illo habet.

ARTICULUS VII.

Contrarium sacræ Scripturæ quid sit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Qui aliud vel aliter prædicaverit, id est, contrarium*, etc. »

Illa enim expositio non videtur conveniens : quia non quodlibet aliud est contrarium.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod in expositionibus tenet talis ratio, quod nihil aliud est nisi contrarium : omne enim quod pertinet ad declarationem, intus est : et id quod non est intus, contrarium est. Unde Anselmus : « Omnis veritas sacræ Scripturæ veritas est, quæ sacræ Scripturæ non contradicit. »

Quæritur etiam quæ sit fidei regula quam tangit, ibi, « *Qui autem prætergreditur regulam*, etc. »

Et dicendum, quod regula fidei est concors Scripturarum sensus cum articulis fidei : quia illis duobus regularibus præceptis regitur Theologus.

D. *Quod Græci in sensu nobiscum conveniunt, etsi verbis differant.*

Sciendum est tamen quod Græci confitentur Spiritum sanctum esse Filii, sicut et Patris : quia et Apostolus dicit, *Spiritum Filii*[3]. Et veritas in evangelio, *Spiritum veritatis*[4]. Sed cum non sit aliud Spiritum sanctum esse Patris et Filii, quam esse a Patre et Filio : etiam in hoc in eamdem nobiscum fidei sententiam convenire videntur, licet in verbis dissentiant.

[1] Ad Galat. I, 9 : *Si quis vobis evangelizaverit præter id quod accepistis, anathema sit.*

[2] Cf. I ad Thessal. III, passim.

[3] Ad Galat. IV, 6.

[4] Joan. XV, 26.

ARTICULUS VIII.

An idem sit dicere Spiritum esse Filii, et Spiritum esse a Filio?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Cum non sit aliud Spiritum sanctum esse Patris et Filii, quam esse a Patre et Filio.* » Licet enim ad hoc possit haberi ratio ex natura genitivi qui secundum suum nomen originem notat : tamen sunt aliæ quamplures habitudines quas notat, sicut cum dico, cappa Socratis, vel forma imaginis, vel natura hominis : in quorum nullo notat originem principii.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate in divinis non potest esse aliud : sed in creaturis non oportet quod genitivus notet semper habitudinem originis, licet illam principaliter notet : et ideo ab ea denominatur. Ratio autem quare in divinis oportet quod sit idem, dicta est supra : quia divina non possunt habere diversitatem et distinctionem quam notant constructiones obliquorum, nisi tantum secundum relationes originis. Si ergo in ista locutione, *Spiritus Filii*, obliquus notet distinctionem inter Spiritum et Filium, illa erit secundum originis relationem : et ita sequitur, quod idem sit Spiritum esse Filii, et a Filio.

ARTICULUS IX.

Quare Latini ausi fuerint addere symbolo edito in concilio, Qui ex Patre Filioque procedit,*cum Græci ad hoc non fuerint vocati, nec concilium indictum?*

Sed quærunt Græci, Qualiter ausi fuerimus apponere symbolo edito in concilio, et quare in additione Episcopi eorum non sint vocati, vel quare concilium non fuerit indictum?

Ad omnia hæc respondet Augustinus quod non est additum quod in illo erat intellectum : quia quod in alio est intellectum et inclusum, si hoc exprimatur, non debet dici additum : sed quod latuit inclusum, sit manifestatum : sicut etiam de descensu ad inferos nihil in secundo symbolo continetur, et licet addere et nobis et eis. Necessarium autem fuit addere processionem Spiritus sancti a Filio : sicut dubitatio Græcorum ipsorum adhuc probat. Solutio.

Præterea, Non oportuit ad hoc eos vocare, cum auctoritas fuerit publicandi apud Ecclesiam Romanam : præcipue cum unicuique etiam particulari Ecclesiæ liceat id quod Catholicum est promulgare, propter aliquam necessitatem per cantum et legendas publicas.

Et nota, quod octo concilia generalia in primitiva Ecclesia celebrata sunt : quatuor ab Apostolis, et quatuor a Patribus. Ab Apostolis primum pro electione Mathiæ loco Judæ. Secundum, de electione septem diaconorum. Tertium, de circumcisione non imponenda illis qui crediderunt. Quartum, de non prohibendis legalibus illo tempore Judæis propter scandalum, ne crederetur Vetus Testamentum tamquam sacrilegum abjiciendum esse. Et hæc quatuor enumerantur in quadam Glossa super Actus primo. Quatuor etiam fuerunt Patrum, scilicet Nicænum, Ephesinum, Chalcedonense, et Constantinopolitanum.

E. *Auctoritatibus Græcorum ostendit Spiritum sanctum procedere etiam a Filio.*

Unde etiam quidam eorum Catholici Doctores, intelligentes unam eamdemque fore sententiam prædictorum verborum, quibus dicitur Spiritus sanctus procedere a Filio, et esse Filii, professi sunt Spiritum sanctum etiam procedere a Filio. Unde Athanasius in Symbolo fidei : « Spiritus sanctus a « Patre et Filio, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens. » Ecce Spiritum sanctum aperte dixit procedere a Patre et Filio. Didymus etiam eorum maximus Doctor in libro II de *Spiritu sancto,* Spiritum sanctum a Filio procedere dicit : Salvator, inquit, qui est veritas, *Non enim loquetur a semetipso* [1], hoc est, non sine me et sine meo et Patris arbitrio, quia inseparabiliter est a me et a Patris voluntate : quia ex se non est, sed ex Patre et me est. Hoc enim ipsum quod subsistit et loquitur, a Patre et a me illi est. Item, Spiritus sanctus qui est spiritus veritatis, spiritusque sapientiæ, non potest audire a Filio loquente quæ nescit, cum hoc ipsum sit quod profertur a Filio, id est, procedens Deus de Deo, Spiritus veritatis procedens a veritate, consolator manans ex consolatione. Nam Cyrillus Episcopus in Epistola Nestorio directa, ait : Spiritus intelligitur pro [2] se secundum quod Spiritus est, et non Filius : sed tamen non est alienus ab eo. Spiritus enim veritatis nominatur, et profluit ab eo sicut ex Deo Patre [3]. Joannes quoque Chrysostomus in Homilia quadam de expositione symboli sic ait : Iste est spiritus procedens de Patre et Filio, qui dividit dona propria prout vult. Idem, in alia Homilia : Credendum est Spiritum sanctum Patris esse et Filii. Istum Spiritum sanctum dicimus Patri et Filio coæqualem, procedentem de Patre et Filio. Hoc credite, ne colloquia mala corrumpant bonos mores [4]. Ecce a Doctoribus Græcorum aperta habemus testimonia, quibus Spiritus sanctus a Patre et Filio procedere ostenditur. Omnis ergo lingua confiteatur Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio.

[1] Joan. xvi, 13.
[2] Edit. Joannis Alleaume habet *per*.
[3] I ad Corinth. xii, passim.
[4] I ad Corinth. xv, 33 : *Nolite seduci : Corrumpunt mores bonos colloquia mala.*

ARTICULUS X.

An Spiritus sanctus procedat a Filio ut verbum, vel amor?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Spiritus sapientiæ non potest audire a Filio loquente quæ nescit, cum hoc ipsum sit quod profertur a Filio*, etc. »

Ex hoc enim sequitur, quod Spiritus sanctus procedit a Filio ut verbum, et non ut amor.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod *loqui* est manifestare se : intellectus autem manifestat se verbo : et tale loqui notionaliter sumptum non convenit nisi Patri : et proferri sic non convenit nisi Filio. Loqui autem essentialiter sumptum convenit tribus. Est autem loqui etiam manifestatio affectus sive voluntatis : et hæc manifestatio non fit in verbo, sed amore procedente ab affectu sive voluntate : et sic Spiritus sanctus profertur a Filio vel a verbo.

DISTINCTIO XII.

A. *Utrum Spiritus sanctus prius vel plenius procedat a Patre quam a Filio ?*

Item quæritur, Cum Spiritus sanctus a Patre procedat et a Filio, utrum prius vel magis processerit a Patre quam a Filio : quod nititur hæreticus ostendere, ita dicens : Si processit utique Spiritus sanctus a Patre, processit utique aut nato jam Filio, aut non nato Filio. Si vero jam nato Filio processit, ante natus est Filius quam processerit Spiritus sanctus : præcessit ergo nativitas Filii processionem Spiritus sancti. Si autem processit a Patre non genito Filio, ante processit quam Filius genitus fuerit.

B. *Responsio Augustini ad id quod primo quærebatur, scilicet an prius a Patre quam a Filio processerit.*

His et ejusmodi quæstionibus magis laboriosis quam fructuosis respondet Augustinus in libro XV de *Trinitate*, dicens : In illa summa Trinitate quæ Deus est, intervalla temporum nulla sunt per quæ posset ostendi aut saltem requiri, utrum prius de Patre natus sit Filius, et postea de ambobus processerit Spiritus sanctus. Numquid ergo possumus quærere utrum jam processerat de Patre Spiritus sanctus, quando natus est Filius : an nondum processerat, et illo nato de utroque processit? Non possunt prorsus ibi ista quæri, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut ex consequenti perficiatur in tempore. Ideo qui potest intelligere sine tempore generationem Filii de Patre, intelligat sine tempore processionem Spiritus sancti de utroque [1]. Ecce his verbis absoluta est quæstio illa qua quærebatur, Utrum prius processerit Spiritus sanctus a Patre quam a Filio ?

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XV de Trinitate, cap. 26.

DIVISIO TEXTUS.

« *Item quæritur, Cum Spiritus sanctus a Patre procedat et a Filio*, etc. » Hic incipit pars illa in qua probat Magister, quod non prius et plenius ab uno procedit quam ab alio.

Et dividitur in partes duas : in quarum prima ostendit, quod non prius a Patre quam a Filio procedit. In secunda autem probat, quod non plenius vel principalius procedit ab uno quam ab alio, et solvit auctoritates quæ videntur esse contra hoc, ibi, C, « *Nunc tractandum est quod secundo quærebatur.* »

In prima parte sunt duo, scilicet objectio, et solutio quæ incipit ibi, B, « *His et hujusmodi quæstionibus magis laboriosis quam fructuosis.* »

Ex hoc patet sententia primi capituli.

ARTICULUS I.

Utrum Spiritus sanctus immediate procedit ab utroque ?

Incidit autem dubium primo hic in *Littera*, Utrum Spiritus sanctus immediate procedat ab utroque ?

Videtur, quod non : quia

1. In divinis est ordo naturæ quo alter sit ex altero, et secundum hunc ordinem Ecclesia Filium ordinat ante Spiritum sanctum : ergo videtur, quod a Filio procedat immediatius quam a Patre.

2. Item, In mente sic est, quod amor procedit immediate a notitia : cum ergo mens sit imago Trinitatis, videtur similiter in Trinitate Spiritus sanctus procedere immediate a Verbo, et sic immediate est a Filio.

3. Item, In vestigio sic est, quod bonum est immediate post verum : cum ergo verum attribuatur Filio, et bonum Spiritui sancto, videtur Spiritus sanctus immediatius esse a Filio quam a Patre.

SED CONTRA : Sed contra

1. Quidquid convenit alicui principaliter, et alii non principaliter, immediatius erit principali quam non principali : a Patre (ut dicunt Sancti) principaliter procedit Spiritus sanctus, a Filio autem non principaliter : ergo immediatius procedit a Patre quam a Filio.

2. Item, Quod convenit alicui proprie, et alii non proprie, immediatius est illi cui convenit proprie quam ei cui convenit non proprie : sed Sancti dicunt, quod Spiritus sanctus proprie procedit a Patre, a Filio autem non adeo proprie : ergo immediatius procedit a Patre quam a Filio.

3. Item, Quod Spiritus sanctus procedat a Patre, hoc habet Pater a seipso : quod autem procedit a Filio, hoc habet Filius a Patre : et quod a seipso convenit, immediatius convenit quam quod ab alio habetur : ergo a Patre immediatius procedit quam a Filio.

4. Item, Quidquid habet Filius etiam de absolutis, refert ad Patrem, sicut *mea doctrina non est mea*[1] : ergo similiter etiam est in potestate spirandi Spiritum sanctum : ergo immediatius convenit Patri quam Filio.

SED CONTRA utrumque videtur, quod æqualiter : quia Sed contra

1. Quidquid procedit a duobus, non ut duo, sed ut unum sunt simplex et indivisibile, hoc æqualiter procedit ab utroque, Spiritus ita procedit a Patre et Filio, ut probatum est in præcedenti distinctione[2] : ergo æqualiter procedit ab utroque.

2. Item, Detur quod inæqualiter procedat : ergo non æque referuntur Pater

[1] Joan. VII, 16.

[2] Cf. Dist. XI.

et Filius ad actum spirandi : quæcumque autem non æque referuntur, non una numero proprietate referuntur ad actum : ergo Pater et Filius non habent unam numero proprietatem in spirando, quod falsum est.

Cætera quæ possent objici, in præcedenti distinctione expedita sunt.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod æque immediate Spiritus sanctus procedit ab utroque : licet quidam dicant aliter : sed eorum opinio abolita est modo : et hoc ideo, quia Sancti communiter dicunt, quod procedit ab eis in quantum ipsi in personis suis distincti entes unum sunt in substantia : et hoc intelligitur, sicut supra expositum est, quod substantia et essentia non accipiuntur hic absolute : sed prout est in ratione potentiæ quæ conjuncta actui quasi medium efficitur secundum intellectum inter pure essentiale et pure personale : et sic in tali comparatione natura est in Patre et Filio distinctis una, eo quod in hoc nulla dividat eos oppositionis relatio : et secundum hoc, quod procedit ab eis ut unum sunt, æque immediate procedit ab utroque.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod ordo in divinis non ponit prius et posterius, nec mediatum et immediatum : eo quod ordo naturæ non est ordo simpliciter, sed secundum quid, scilicet quo alter sit ex altero, non alter prior altero est secundum intellectum, ut supra probatum est : non enim in divinis aliud est esse personæ, et aliud relativi : et cum relativa sint simul natura, etiam personæ simul erunt natura, et secundum intellectum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod imago creata in multis deficit in repræsentando exemplar : tamen potest dici, quod ex æquo egrediuntur a mente verbum et amor, licet amor sit ab utroque : præcipue si ponimus verbum menti coævum, ut videtur dicere Augustinus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in vestigio est ordo, et in hoc non respondet Trinitati : sed tantum in qualicumque unione trium in substantia una.

Ad id quod objicitur in oppositum, dicendum quod Sancti dicunt, quod principaliter convenit Patri : non ut designetur quod immediatior sit processioni quam Filius, sed ut notetur auctoritas esse penes Patrem, secundum quam ipse principium non de principio existens, est principium totius divinitatis in Filio et Spiritu sancto. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod proprie dicitur convenire Patri, ex eo quod non recipit aliunde sicut Filius : et non ideo, quia immediatior sit : unde principaliter refertur ad auctoritatem, et proprie ad modum habendi potentiam spirandi. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod habere ab alio, vel non habere ab alio, non causat mediatum et immediatum, sed auctoritatem et subauctoritatem. Ad object. 3.

Ad ultimum dicendum, quod refert ut ad auctorem : non ut ad eum qui immediatior sit in spirando, vel potentior, vel efficacior. Ad object. 4.

ARTICULUS II.

Utrum Spiritus sanctus prius procedit a Patre quam a Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, quod « *si processit Spiritus sanctus a Patre*, etc. » Videtur enim, quod processit primum a Patre : quia

1. Dicit Philosophus : Primum et principium idem dico : sed Pater est principium non de principio : ergo primum processit a Patre.

2. Item, Dicit Philosophus, quod prima causa est in qua est status : ergo primum principium est in quo est status : cum ergo in ordine naturæ qui est in divinis, non sit status nisi in Patre, Pater videtur esse primum principium spirationis Spiritus sancti.

3. Item, Prima causa est secundum Philosophum quæ causat non supposita alia : ergo a simili principium primum est quod principiat non supposito alio. Filius autem principiat Spiritum sanctum supposito principio sui, quia supposito Patre : Pater autem non supposito alio : ergo videtur, quod Pater sit principium primum Spiritus sancti, et Filius sit principium secundum.

4. Item, A Sanctis conceditur, quod principaliter procedit a Patre : quare non ita conceditur, quod primo a Patre ?

5. Item, Videtur quod objectio hæretici teneat : quia *nato* vel *non nato* opponuntur ut affirmatio et negatio circa idem : ergo alterum necessario est dandum : quia affirmationis et negationis nullum est medium.

Solutio. Solutio. Dicimus, quod non est concedendum, quod primo procedat a Patre : quia cum primum dicat ordinem, et omnis ordo ponat prius et posterius, oportet dicere, quod posterius procederet a Filio.

Ad 1. Unde ad primum dicendum est, quod primum et principium convertuntur in ratione causæ : sed licet nos principium dicamus esse in divinis, non tamen dicimus causam propter rationem supra assignatam : et ideo principium et primum in divinis non convertuntur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod prima causa est in qua status est in resolutione causatorum in causam : talis autem non est resolutio in divinis : quia causatum non est in eadem simplicitate cum causa : et ideo non adeo simpliciter suscipit esse causæ primæ, sicut est in ipsa : propter quod locum habet resolutio causati ad causam per abstractionem ejus quod habet a causa prima, et superaddito : sed in divinis non habet locum propter uniformem in omnibus personis simplicitatem : in eadem enim simplicitate Filius habet essentiam, in qua est in Patre : et ideo non est ibi aliqua causa prima vel secunda respectu alterius.

Ad aliud dicendum, quod causa prima causat non supposita alia, eo quod prima non addit super secundam, sed potius abstrahit : causa vero secunda ideo non causat nisi supposita prima, quia secunda addit super primam, et non abstrahit e contrario, scilicet causæ primæ : sed quia in personis divinis non est talis abstractio, et talis additio, ideo nulla est causa prima, et nulla secunda, nec principium primum vel secundum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod principaliter secundum intellectum quo accipitur a Sanctis, non ponit primum, sed auctoritatem in Patre : ut in præcedenti quæstione dictum est. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod licet natum et non natum habeant modum oppositionis contradictoriorum : tamen propositiones in quibus ponuntur non sunt contradictoriæ, istæ scilicet, aut processit jam nato, aut processit jam non nato : quia negatio non fertur ad compositionem, et ideo sunt ambæ affirmativæ. Est instantia : Sit quod Socrates non sit musicus, hæc est falsa, Socrates est musicus homo, et hæc similiter, Socrates est musicus non homo : licet homo et non homo habeant modum oppositionis contradictoriorum. Si autem secundum hunc modum inferatur, Spiritus processit Filio jam nato, aut non processit Filio jam nato : tunc videtur dicendum, quod utraque duplex est : cum enim dico, processit Filio jam nato, significari possunt duo tempora : unum per adverbium quod significat nunc propinquum præsenti, ut dicit Philosophus : *nato* autem participium consignificat præteritum tempus : et tunc illa duo tempora ordinata sunt, quod adverbium dicit nunc significatum juxta ponens ad quod terminatus est actus vel passio importata in participio, et sic falsa est locutio sub hoc sensu, Filius prius natus erat, et postea processit Spiritus sanctus : et in eodem sensu contradictoria est vera. Si autem participium abstrahatur a tempore, et consignificet perfectionem nativitatis, et ad- Ad 5.

verbium dicat præsens æternitatis, sicut supra notatum est [1], vera est affirmativa et contradictoria falsa sub hoc sensu, Spiritus sanctus processit dum natus est Filius perfecta nativitate : ex hoc enim non significatur prioritas unius vel alterius, sed potius simultas secundum modum æternitatis.

Sed tunc potest esse dubium, si distinguibilis est propositio, quare Augustinus eam neget simpliciter. Et ad hoc dicendum, quod per occasionem calumniæ neget : quia simplicitas fidei fugit calumniam : vel forte quia hæreticus ipsam sumebat in primo sensu tantum.

C. *Hic agitur de eo quod secundo quærebatur, scilicet an plenius vel magis processerit a Patre quam a Filio ?*

Nunc tractandum est quod secundo quærebatur, scilicet an plenius aut magis procedat Spiritus sanctus a Patre quam a Filio ? Ad quod dicimus, quia sicut non ante procedit a Patre quam a Filio, ita non plenius vel magis procedit a Patre quam a Filio. Augustinus tamen in libro XV de *Trinitate* [2] dicit, quod Spiritus sanctus principaliter procedit de Patre. Non frustra, inquit, in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius : nec donum Dei nisi Spiritus sanctus : nec de quo genitum est Verbum, et de quo procedit Spiritus sanctus principaliter, nisi Deus Pater. Ecce audistis, quia Spiritus sanctus principaliter procedit a Patre. Sed ne te hoc turbaret, ipse continuo ex quo sensu hoc dixerit, aperit, dicens : Ideo addidi *principaliter*, quia et de Filio Spiritus sanctus procedere reperitur : sed hoc quoque illi Pater dedit non jam existenti, et nondum habenti. Sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo donum commune procederet, et Spiritus sanctus spiritus esset amborum. Ecce exposuit ipsemet quomodo Spiritus principaliter procedat a Patre : non quia prius vel magis procedat a Patre quam a Filio : sed quia cum procedat a Filio, hoc ipsum habet Filius a Patre.

ARTICULUS III.

Utrum Spiritus sanctus plenius a Patre procedat quam a Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nunc tractandum est quod secundo quærebatur*, etc. » Videtur enim plenius procedere a Patre : quia

1. Propter quod unumquodque tale, id magis est tale : sed Filius non spirat nisi propter Patrem qui dat ei spirare : ergo Pater magis spirat.

2. Item, Quod principaliter convenit, magis convenit quam quod non principaliter : ergo Pater magis spirat.

3. Item, Omnis causa primaria magis

[1] Cf. Supra, Dist. IX.

[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.

influit super causalitatem quam secundaria : sed Pater est principium non de principio : ergo magis influit spirationem quam Filius.

Solutio. Ad 1. Solutio. Omnia hujusmodi argumenta facile solvuntur per antedicta : quia non magis spirat Pater quam Filius : et quod dicit Philosophus, intelligit de causis in quibus non est æqualis influentia : si enim ex principiis influentibus super conclusionem cognoscimus conclusionem, necesse est ut principia magis cognoscamus : talis autem diversitas non est inter Patrem et Filium : quia licet Pater det, et Filius accipiat, tamen idem accipit, et secundum æqualem simplicitatem et virtutem ut est in Patre, et per acceptum æquipotens est Patri danti, nisi quod in Patre est auctoritas.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *principaliter* non ponit magis, sed auctoritatem, ut dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Pater non est causa prima Filii, nec etiam principium primarium, propter rationes dictas in præcedenti quæstione.

ARTICULUS IV.

An principalius procedit a Patre quam a Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *De quo procedit principaliter Spiritus sanctus*, etc. »

Videtur enim falsum : quia

1. Si do tibi æquum jus in meis, ex tunc æquam etiam habes auctoritatem : ergo cum Pater dederit Filio æquum jus in suis, ut possit spirare ex eadem auctoritate, videtur Filius spirare sicut Pater, et ita principaliter, nec auctoritatem nec prioritatem nec plenitudinem potest notare : ergo locutio simpliciter falsa videtur.

2. Præterea, Si hæc conceditur, Spiritus sanctus est a Patre principaliter, potestne similiter per oppositum concedi ista, Spiritus sanctus est a Filio secundario ? Videtur, quod sic : quia dicitur *principaliter* respectu secundarii.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Spiritus sanctus dicitur a Patre principaliter procedere propter auctoritatem quæ est in Patre.

Ad 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod si tu das mihi æquum jus in tuis, æque possum tuis uti sicut tu : sed nisi sim ingratus, collationem ipsam semper in te refero : et sic est inter Patrem et Filium : quia Filius refert in Patrem quod in veritate suum est, eo quod ab illo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non potest hæc concedi, Spiritus est a Patre principaliter, et a Filio secundario, et hujus causa est : quia principii auctoritas non importat rationem prioris vel primi in Patre, ut supra monstratum est : et ideo non opponitur secundario, sed ei quod est ab alio habere quod Spiritus sanctus procedat ab ipso : et hæc conceditur et verum est.

D. *Ex eodem sensu etiam dicitur Spiritus sanctus proprie procedere a Patre.*

Ex eodem sensu etiam dicitur procedere proprie de Patre. Unde Hieronymus in expositione Catholicæ fidei Nicænique symboli ait : Credimus in

Spiritum sanctum, qui de Patre procedit proprie [1]. Item, Spiritum sanctum verum Deum invenimus in Scriptura, et de Patre esse proprie. Et item, De Patre Filius, et Spiritus sanctus proprie et vere de Patre procedit. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum proprie esse de Patre, et proprie procedere a Patre. Quod non est ita intelligendum, tamquam prius vel plenius a Patre procedat quam a Filio, sed quia hoc habet Pater a se non ab alio, ut de ipso sit et procedat Spiritus sanctus. Filius autem non a se, sed a Patre hoc habet, ut de ipso sit et procedat Spiritus sanctus.

ARTICULUS V.

Quomodo Spiritus sanctus differenter dicatur procedere a Patre principaliter, proprie, et per se?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ex eodem sensu dicitur procedere proprie de Patre.* »

Quid differens dicat principaliter, proprie, et per se, quæ hic Patri attribuuntur? nullum enim illorum convenit nisi ratione auctoritatis: ergo videtur, quod idem sint hæc tria.

Solutio.

Solutio. Dico, quod idem dicunt, scilicet auctoritatem processionis esse in Patre, sed diversa ratione : quia in auctoritate tria sunt: unum quod principiat primo quidquid in divinis principiatur: et ratione hujus convenit ei principaliter. Aliud est quod non ab alio habet hoc, et ratione hujus convenit ei per se. Tertium est, quod hoc soli convenit, et ratione hujus convenit proprie: quia proprium est quod uni soli convenit.

E. *Ex eodem sensu etiam dicitur Spiritus sanctus esse, et mitti a Patre per Filium.*

Forte etiam juxta hanc intelligentiam dicitur Spiritus sanctus mitti per Filium, et a Patre esse per Filium. Unde Hilarius ad Deum Patrem de Spiritu sancto et Filio loquens in libro XII de *Trinitate*, ait: In Spiritu sancto tuo ex te profecto et per eum misso. Item, Ante tempora unigenitus tuus ex te natus manet, ita quod ex te per eum Spiritus sanctus tuus est: quod etsi sensu non percipiam, tamen teneo conscientia. In spiritualibus enim rebus tuis hebes sum. Item, in eodem : Conserva hanc, oro, fidei meæ religionem, ut quod regenerationis meæ symbolo professus sum, semper obtineam : te Patrem scilicet, et Filium tuum una tecum adorem, Spiritum sanctum

[1] S. Hieronymus, Epist. ad Cyrillum.

tuum, qui ex te per Unigenitum tuum est, promerear. Ecce aperte dici Spiritum sanctum a Patre per Filium et mitti, et esse : quod non est intelligendum quasi a Patre per Filium minorem mittatur vel sit, sed quia ex Patre et Filio est, et mittitur ab utroque : sed hoc ipsum habet Filius a Patre, ut ab ipso et sit et mittatur Spiritus sanctus. Hoc ergo voluit significare Hilarius, distinctionem faciens in locutione, ut ostenderet in Patre esse auctoritatem. Inde est etiam, quod veritas ostendens Patrem esse auctorem processionis qua procedit Spiritus a Filio, dixit in Evangelio, *De Patre procedit*[1], cum et de Patre et Filio procedat Spiritus sanctus. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate*[2] quærit, Si de Patre et Filio procedit Spiritus sanctus, cur Filius dixit, De Patre procedit ? Cur putas, nisi quia solet ad eum referre etiam quod ipsius est, sicut et de quo et ipse est : sicut ait, *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me*[3]. Si ergo hic intelligitur ejus doctrina, quam tamen non dixit suam, sed Patris : quanto magis illic intelligendus est Spiritus sanctus de ipso procedere, ubi sic ait, De Patre procedit : ut non diceret, De me non procedit. A quo autem habet Filius ut sit Deus (est enim Deus de Deo), ab illo utique habet ut etiam de illo procedat Spiritus sanctus. Et ideo Spiritus sanctus ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre. Quapropter qui potest intelligere in eo quod ait Filius, *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso*[4] : non sine vita existenti jam Filio vitam Patrem dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, ut vita quam Pater Filio gignendo dedit, coæterna sit vitæ Patris qui dedit. Intelligat etiam sicut habet Pater in seipso, ut de illo procedat Spiritus sanctus, sic dedisse Filio, ut etiam de isto procedat idem Spiritus sanctus, et utrumque sine tempore.

Ita ergo dictum est Spiritum sanctum de Patre procedere, ut intelligatur quod etiam procedit de Filio, de Patre esse et Filio. Si enim quidquid habet, de Patre habet Filius, de Patre habet utique ut et de illo procedat Spiritus sanctus : sed nulla ibi tempora cogitentur, quæ habeant prius et posterius : quia ibi omnino nulla sunt.

[1] Joan, xv, 26 : *A Patre procedit.*

[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 27.

[3] Joan. vii, 16.

[4] Joan. v, 26.

ARTICULUS VI.

De verbo Hilarii quo dicitur, Spiritum sanctum tuum promerear, qui ex te est per unigenitum.

Deinde quæritur de hoc verbo Hilarii : « *Spiritum sanctum tuum*, *qui ex te per unigenitum tuum est*, *promerear*, etc. »

Ex hoc videtur sequi, quod principium sit in Filio per auctoritatem : sicut præpositus facit hoc per regem : virtute enim præpositionis notatur auctoritas in re accusativa.

Solutio. SOLUTIO. Præpositio æquivoce ponitur cum diversis casualibus : quandoque enim notat auctoritatem in casu cui adjungitur : quandoque subauctoritatem, ut dicunt quidam : tamen verbum *subauctoritatis* non invenitur positum a Sanctis. Sed dicendum, quod notat quandoque auctoritatem, si in alio ponitur auctoritas, ut cum dicitur, Rex facit per suum præpositum. Ita Hilarius dicit hic, et intendit quod Spiritus sanctus sit a Patre et Filio, et quia hoc Filius habet a Patre : sicut etiam hic exponitur.

ARTICULUS VII.

An quidquid habet Filius, habet a Patre per generationem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quidquid habet, de Patre habet Filius*, etc. »

1. Sed non habet nisi per generationem : ergo per generationem habet quidquid habet : sed habet processionem Spiritus sancti a se : ergo per generationem habet illam : ergo processio est per generationem, quod falsum est, cum dicant diversos fluxus.

2. Item, Si quidquid habet Filius, habet a Patre : ergo quidquid habet Spiritus sanctus, habet ab utroque : ergo quod procedit ab utroque, habet ab utroque : ergo quod procedit a Patre, habet ab utroque : ergo quod procedat a Patre, habet a Filio, quod falsum est.

Solutio. Ad 1. AD HÆC et hujusmodi sophismata dicendum, quod quidquid habet Filius, habet a Patre per generationem : sed non sequitur, quod totum sit natum quod habet, sicut supra est determinatum : quia Filius natus est, et generatione est, et alia sunt in ipso per identitatem ad natum : et sic vis processiva est in ipso, sive spiratio activa.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod quidquid habet Spiritus sanctus, habet ab utroque divisim et conjunctim : quia totum habet a Filio, et totum habet a Patre : quod autem infertur : ergo quod procedit ab utroque, etc., possumus dicere sicut communiter solvitur, quod est commutatio prædicamenti : quia procedere non est quid, sed ad aliquid.

Sed quia posset opponi quod secundum hoc non valeret ratio Augustini probantis quod Filius habet a Patre quod ab ipso procedat Spiritus : quia quidquid habet, habet a Patre. Concedatur hæc, quod quidquid habet, habet ab utroque, et concedatur conjunctim tantum : et si postea infertur : ergo habet a Filio quod procedit a Patre, patet quod non sequitur : quia ab immobili suppositione procedit ad mobilem.

Si autem objicitur, quod hoc est contrarium hujus quod dictum est, scilicet quidquid habet, habet ab utroque divisim et conjunctim, Dicendum, quod non : quia prima suppositio non est nisi pro

substantialibus : cum autem assumitur secunda, in distributione termini clauditur, etiam notionaliter conveniens : et quia notionale est in utroque conjunctim, ideo non est mirum si variatur suppositionis modus. Vel potest dici, quod etiam ratio Augustini non tenet de Filio nisi gratia materiæ : in forma enim peccat mutando quid in ad aliquid.

DISTINCTIO XIII.

A. *Quare Spiritus sanctus cum sit de substantia Patris, non dicatur genitus, vel Filius, sed tantum procedens?*

Post hæc considerandum est, quantum a talibus quales nos sumus, intelligi potest, cum Spiritus sanctus procedat de Patre, et sit de substantia Patris, cur non dicatur esse natus, sed potius procedere : et cur non dicatur Filius? Quare autem Spiritus sanctus non dicatur vel sit natus, et ideo non sit Filius, Augustinus ostendit in libro XV de *Trinitate* [1], dicens : Si Spiritus sanctus filius diceretur, amborum utique Filius diceretur : quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi Patris et matris. Absit autem ut inter Deum Patrem et Deum Filium tale aliquid suspicemur. Absurdissime ergo filius diceretur amborum, id est, Patris et Filii. Amborum enim filius diceretur, si eum ambo genuissent : quod abhorret omnium Sanctorum [2] sensus. Non ergo ab utroque est genitus, sed procedit ab utroque amborum Spiritus. His verbis ostenditur, cur Spiritus sanctus cum sit de Patre, non tamen dicatur genitus vel filius.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hæc considerandum, quantum a talibus quales nos sumus*, etc. »

Hic incipit pars illa, in qua determinat Magister differentiam generationis, et processionis. Et dividitur in duas partes : in quarum prima ostendit, quod Spiritus sanctus non potest dici genitus, eo quod non sit natus ut Filius. In secunda autem determinat, quod non potest dici ingenitus, eo quod ipse non sit non ab alio, ut Pater, ibi, E, » *Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus.* »

Prima harum habet tres partes : in quarum prima tangit, quare Spiritus sanctus non dicatur natus vel filius, sed tantum procedere. In secunda tangit e converso, quare Filius dicitur nasci et procedere, ibi, B, « *Cum autem Spiritus sanctus non dicatur natus*, etc. » In tertia ostendit, quod ineffabilis est distinctio inter nasci et procedere dum hic vivimus, ibi, C, « *Inter generationem vero Filii*, etc. »

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 27.

[2] Edit. Joannis Alleaume, *sanorum*.

ARTICULUS I.

Qualis est differentia generationis et processionis in divinis ?

Incidit autem dubium circa primum de differentia generationis et processionis. Videtur autem nulla esse differentia multis rationibus, quarum quædam sunt universales, et probabiles : quædam autem propriæ.

Universales sunt istæ :

1. Inter speciem et genus differentia non assignatur, sed inter speciem et speciem ejusdem generis : cum ergo omne quod nascitur, procedat, et non e converso, ut dicit in ista lectione Augustinus, inter generationem et processionem nulla est differentia, ut videtur.

2. Item, Ea quæ distinguunt hypostases ejusdem naturæ, aut differunt numero, aut specie. Si numero : hoc non potest esse : quia differre numero, est differre materia : ergo si distinguuntur hypostases divinæ naturæ, per ea quæ differunt specie oportet distinguere : sed procedere et nasci non differunt specie : ergo inter ea non est talis differentia quæ constitutiva sit diversarum personarum.

3. Item, Quidquid secundum unam rationem sui nominis pluribus convenit, non distinguit inter illa : ergo a simili quidquid secundum unam rationem sui nominis convenit Filio et Spiritui sancto, non distinguit inter Filium et Spiritum sanctum : procedere autem secundum unam rationem sui nominis convenit Filio et Spiritui sancto : ergo non distinguit inter eos.

4. Præterea, Ex propriis videtur probari, quod nulla differentia sit : omnis enim emanatio vel fluxus alicujus de aliquo, aut distinguitur penes terminum a quo, aut distinguitur penes terminum ad quem, aut penes ipsam emanationem, aut penes duo illorum quæcumque sint simul, aut penes omnia tria : sed in divinis sunt duæ emanationes Filii et Spiritus sancti, utraque a substantia Patris, et utraque in substantia, et utraque substantiali hoc modo emanationis, quia nihil de accidente est mixtum, et nihil minus accipit unus de substantia Patris quam alius : ergo videtur, quod in nullo differant.

5. Si forte dicas, quod Spiritus sanctus est a duobus : hoc non solvit : quia posito quod sit ab uno, adhuc Spiritus sanctus non erit Filius, sicut dicunt Græci. Si autem dicas, quod Filius est imago Patris, et non Spiritus sanctus : et hoc iterum non solvit : quia non esse similem in his quæ quasi exterius sunt convenientia, non dirimit rationem generationis et filiationis, dummodo hujusmodi emanatio sit ibi substantialiter similis : Spiritus autem sanctus in omnibus substantialibus similis est Patri : ergo non est distinctio inter Filii generationem, et processionem Spiritus sancti.

6. Si forte velles dicere, quod est differentia in modo emanationis sic : quia generatio est in simile specie et forma et ratione, processio autem non : hoc nihil est : nos enim non litigamus de nomine, sed de re ipsa : Spiritus ergo cum sit similis Patri in forma, in specie, in natura, in substantia, et in omnibus absolutis, videtur quod Spiritus erit natus sicut Filius.

Si forte dicas, quod generatio est opus naturæ, processio autem est opus voluntatis, eo quod Spiritus procedit per modum dilectionis. Contra : Opus voluntatis, ut dicit Damascenus, est creatio : ergo secundum hoc Spiritus esset creatus, quod falsum est : ergo non erit processio Spiritus opus voluntatis secundum illam rationem qua dividitur opus voluntatis contra opus naturæ : redit ergo adhuc, quod processio Spiritus sit opus naturæ : et ita Spiritus est natus sicut Filius.

7. Item, In inferioribus est motus et mutatio, et motus et mutatio simul : et

determinant Philosophi, quod motus est de subjecto ad subjectum, eo quod non potest moveri aliqua specie motus nisi actu ens et subsistens : mutatio autem inter substantiam et non substantiam fit simpliciter : mutatio autem conjuncta motui est in materia subjecta formis habentibus contrarietatem : quæ, inquam, materia procedit et exit ad actum alicujus formæ. Omnes autem hujusmodi motus et mutationes determinantur et trahuntur in species penes terminum ad quem sunt. Ergo licet in divinis desit id quod motus et mutationis est, eo quod non sit ibi exitus de potentia ad actum : cum tamen non desint termini inter quos sunt emanationes divinæ, videtur quod penes terminos distingui debeant : hic autem terminus utrobique non est nisi substantia et suppositum : ergo videtur, quod ambæ emanationes, scilicet Filii, et Spiritus sancti, sint unius rationis : ergo nulla differentia inter unam et aliam.

8. Item, In omni natura in qua est communicatio secundum fluxum originis hypostasum, est una ratio exitus omnium hypostasum illius naturæ. Hoc probatur per inductionem in singulis, homine, asino, leone, et sic de aliis : ergo cum in divinis non sit communicatio naturæ pluribus hypostasibus nisi secundum fluxum originis, videbitur una ratio communicationis naturæ esse in Filio et Spiritu sancto : ergo videtur, quod nulla sit differentia emanationum unius, et alterius.

9. Item, In omni natura sic video, quod ubi est eadem ratio naturæ in specie, in illis est etiam eadem ratio suppositorum : quia enim Socrates et Plato sunt unius rationis in hoc communi quod est homo, sunt etiam unius rationis in hoc communi sequenti id quod suppositum est : non enim alia ratione Socrates est suppositum hominis, quam Plato : quia tunc suppositum æquivoce diceretur de illis : ergo cum natura divina non solum unius rationis, sed etiam numero sit in Filio et Spiritu sancto, videtur quod eadem ratio suppositi sit in eis : ergo si unus est Filius, et alius : vel si unus non est Filius, nec alius.

10. Item, Omne quod distinguitur ab alio, aut distinguitur substantiali differentia, aut accidentali : accidentalis autem differentia in divinis nulla est : ergo si differunt Filius et Spiritus sanctus, per substantiam differunt : et hoc est falsum : ergo videtur, quod si unus dicitur nasci, et alius dicetur nasci : vel si unus si unus procedere, et alius similiter procedere dicetur.

11. Item, Supra [1] habitum est, quod non est in divinis nisi relatio originis : una autem est relatio originis in omnibus originatis in natura una, sicut probatur inducendo in singulis : ergo videtur cum ambo, scilicet Filius et Spiritus sanctus originati sint, quod habent unam originis rationem.

12. Præterea, Similia quæ inducuntur, non videntur valere : cum enim dicitur, quod ex sole procedit lumen, et calor : quorum unum attribuitur Filio, alterum Spiritui sancto : non est vera similitudo : quia licet utrumque sit ex sole, tamen alterum tantum ex eo quod est naturale soli, et disponit ipsum, scilicet lumen : calor autem non : quia sol nec calidus, nec frigidus est in natura sui, ut probatum est in naturali Philosophia : ergo secundum hoc Spiritus sanctus esset effectus Patris in natura aliena, et non in natura divina procederet, quod falsum est.

Præterea, Si sol emittat radios per adspectum ad Saturnum vel aliam stellam, numquam calefaciet eam : ergo si divinus sol emittat lumen in id quod est naturæ divinæ, ex hoc non procedit calor aliquis, ut videtur : ergo nihil valet simile per quod distinguitur inter generationem et processionem.

Si forte dicas, quod ex sole procedat

[1] Cf. Supra, Dist. XIII, Art. 1.

radius, et lumen : et ita duo sunt distincta : tunc adhuc non valet similitudo, quia lumen est qualitas disponens radium, et solem, et non est diversæ proprietatis : ergo videtur secundum hoc, quod adhuc non possit distingui inter generationem Filii, et processionem Spiritus sancti.

Si autem dicas, quod in igne invenitur similitudo vera distinctionis : quia ab igne procedit lumen, et calor, et utrumque exit ab igne. Iterum hoc non valet duabus rationibus : quarum una est, quod lux non est naturalis igni, ut dicit Alexander Philosophus : quia non lucet in sphæra sua : aliter enim tegeret a nobis stellas, quia corpora luminosa tegunt ea quæ sunt post se : sicut una stella eclipsat aliam, quando subjicitur ei inter nostrum visum, et illam quæ est superior. Alia ratio est : quia etsi dabimus, quod ignis de natura sua lucet, non tamen calor, et lumen reducuntur ad eamdem naturam in igne : sed unum ad lucem, et alterum ad calorem : ex hoc igitur tunc sequitur, quod Filius et Spiritus sanctus non essent ex eadem natura Patris, quod hæresis est.

13. Præterea, Si hæc distinguuntur ab invicem, sicut se habebit distinguens ad distinguens, sic distinctio ad distinctionem, et distinctum ad distinctum : sed distinguens a distinguente differt substantialiter, eo quod accidentalis distinctio in divinis nulla est : ergo distinctio a distinctione, et distinctum a distincto differunt substantialiter : sed distincti sunt Filius et Spiritus sanctus : ergo Filius et Spiritus sanctus differunt substantialiter : quæcumque autem differunt substantialiter, unum eorum habet aliquam substantiam quam non habet aliud : ergo aliqua substantia est in Filio, quæ non est in Spiritu sancto, quod falsum et hæreticum est : ergo non differunt emanationes duæ inter se.

14. Item, In omnibus in quibus est univocatio unius communis naturæ, est unus actus univocus, per quem una natura propagatur ex uno. Hoc probatur in singulis. Ergo si univocatio naturæ divinæ est in Filio et Spiritu sancto, erit actus univocus quo illa natura ex uno Patre est accepta : ergo si per generationem accipit Filius, per generationem accipit et Spiritus sanctus : vel si procedendo accipit Spiritus sanctus, eo modo accipiet et Filius.

Si forte aliquis velit instare primæ probationi in stellis, in quibus est natura una, et tamen non propagantur ex una stella : instantia ridiculosa est : quia stellæ non sunt unius naturæ quæ sit forma speciei : quia si hoc esset verum, cum determinatum sit quod etiam sint unius materiæ non diversificatæ per impressiones peregrinas, sed tantum habentis potentiam ad motum circularem, omnis stella cum omni stella esset ejusdem effectus, quod est absurdum, et contra peritos astrorum.

Si autem forte volet aliquis instare per Angelos : adhuc minus dubia est instantia : quia non est probatum, quod Angeli sint ejusdem speciei : vel si sunt, ut quidam dicunt, non est instantia : quia in eis non est natura communicabilis, ut supra probatum est [1] : prima autem propositio est de his in quibus natura communicabilis est per originis actum vel proprietatem.

15. Item, Non videtur esse differentia quam quidam de novo hic invenerunt, scilicet quod duo sint in divina natura, scilicet esse sive essentia, et spiritualitas ipsius : et ideo penes ista duo sunt duo actus communicationis naturæ, scilicet generatio quæ communicat esse et essentiam, et processio quæ communicat spiritualitatem. Aut enim spiritualitas vocatur attributum divinum, quo ipsa natura divina distinguitur a natura corporali ; aut spiritualitas vocatur vis spirativa, de qua habitum est supra [2]. Si primo modo : tunc nihil est quod dicunt :

[1] Cf. Supra, Dist. IV.

[2] Cf. Supra, Dist. X.

quia hoc in nulla natura communicabili est, quod alio actu originis communicetur essentia ipsius, et alio secundum rationem proprietas differentiarum ejus ab aliis naturis aliarum rerum : in generatione enim hominis nascitur hic homo, et eadem generatione per consequens habet, quod rationalis est, quod bipes, quod animal disciplinæ susceptibile, et alia omnia hujusmodi : ergo videtur, quod communicatio hujusmodi spiritualitatis non admittit diversum actum communicationis suæ ab actu communicationis essentiæ vel naturæ. Præterea, adhuc redibit idem inconveniens quod prius fuit : quia generatione accipit Filius et naturam et spiritualitatem, et processione accipit Spiritus sanctus et naturam et spiritualitatem naturæ : ergo videtur, quod idem sit generare et procedere.

Si forte dicas, quod Filius secundum prius accipit naturam, et secundum posterius accipit spiritualitatem, vel per hoc quod spiritualitas est idem illi : sed Spiritus sanctus secundum prius accipit e converso, scilicet spiritualitatem, et accipit naturam per hoc quod est posterius ad illam, vel per hoc quod est idem illi, eo quod in divinis non est prius et posterius. Contra : Omne quod accipit naturam aliquam et proprietatem ipsius naturæ substantialem, secundum prius et per se accipit naturam quam proprietatem quæ est consequens, vel idem illi : non est ergo ratio, quod dicas Spiritum per se accipere spiritualitatem, quia hoc est contra omnem intellectum.

Item, Omnis hypostasis per se subjicitur naturæ, et proprietati naturæ, per consequens : cum ergo Spiritus sit hypostasis divinæ naturæ, per se subjicietur naturæ et per consequens secundum intellectum proprietati ejusdem sive attributis.

Item, Cum in divina natura multa sint attributa æque notionalia sicut spiritualitas, sicut æternitas, incommutabilitas, simplicitas, bonitas, potestas, et hujusmodi : quare non esset aliqua communicatio naturæ penes hypostases secundum omnia ? Si dicas, quod hoc est ideo, quia illa respiciunt actum, spiritualitas autem naturam : hoc plane frivolum est : quia incommutabilitas, simplicitas, æternitas, nullum actum determinant, sed naturam solam.

Si autem dicatur, quod spiritualitas non sumitur hic a spiritualitate naturæ, sed a vi spirativa, hoc est aliud : quia vis spirativa (ut supra probatum est) est per se, vel in persona : tunc quæro si illa vis spirativa producit perfectum in ratione spiritus, et non naturæ : vel perfectum in ratione naturæ, et non ratione spiritus : aut perfectum in utroque : et tunc aut productio primo est de natura, et propter identitatem de ratione spiritus : aut e converso per se est productio spiritus, et propter identitatem spiritualitatis ad naturam est etiam productio naturæ : quia non potest pluribus modis variari, nisi dicas quod est æque utriusque, vel neutrius : quod autem hic dicitur propter identitatem, ideo fit quod in divinis propter omnimodam simplicitatem non est prius et posterius, sed idem : tamen ratio diversa est.

Si primo modo, scilicet quod processio dicat productionem spiritus, et non naturæ, sequitur hæresis Sabellii, quod Spiritus sanctus non accipiat naturam a Patre procedendo : et est etiam contra auctoritates Augustini hic inductas. Si secundo modo, scilicet quod processio dicat productionem naturæ, et non spiritus, sequitur quod Spiritus sanctus non debeat dici spiritus, sed Filius, quod iterum falsum est. Si tertio modo, scilicet quod processio dicat productionem perfectionis in natura, quæ productio etiam sit spiritus propter identitatem spiritualitatis ad naturam : tunc sequitur, quod Spiritus eodem modo procedet quo Filius : generatio enim divina est productio perfecti in natura, qui etiam perfectus est spiritus, eo quod identitatem habeat spiritualitas cum natura : et hoc iterum falsum est. Si quarto modo, scilicet quod

processio dicat productionem e converso spiritus, et per identitatem dicat perfectum in natura. CONTRA hoc est, quod omnis productio illius est per se quod immediatum est actui producenti : hoc autem in omni communicatione naturæ est suppositum naturæ : ergo non est prius attributi, quam ejus qui est natura perfectus. Si quinto modo dicas, hujus exemplum nec in spirituali natura, nec in corporali natura invenitur, quod duo sint in uno ex æquo ordinata ad unum actum ut termini ejus secundum rationem. Si sexto modo dicas, tunc sequitur, quod Spiritus in divinis nulla productione producitur, quod frivolum est : ergo ista opinio novella stare non potest.

Ad oppositum.

Sed forte propter istas rationes, nisi ad oppositum aliæ fortiores inducerentur, hæresis confirmaretur. Unde sic proceditur ad oppositum :

1. Omnis communicatio divinæ naturæ possibilis danda est ei : cum ergo possibilis sit ei communicatio personarum distinctarum in amore, illa necessario danda est ei : ergo non erit illi tantum communicatio naturæ per actum naturæ, sed erit etiam communicatio amoris per actum amoris : amor ergo ille qui est a personis distinctis, aut est aliquid, aut nihil. Si nihil est : ergo non est amor. Si autem est aliquid, aut distinctum, aut non distinctum. Si non distinctum : ergo hoc non est persona distincta, sed potius est a natura. Si autem est distinctum, aut est proprietas, aut persona. Non proprietas : quia proprietas est in persona, non a persona : et distinguens, non distincta : ergo relinquit, quod sit persona : et sic habeo propositum in duabus conclusionibus intentis : quarum una est, quod Spiritus sanctus est persona. Secunda est, quod modus suæ processionis non est modus processionis Filii.

2. Item, Pater et Filius conveniunt in eo quod unum sunt in natura. Et si quæro a te, Quare Filius est ejusdem naturæ cum Patre ? tu dices quia genitus est a Patre : et quod nascitur, nascendo accipit naturam ejus a quo nascitur. Modo quæro ulterius, Si Pater et Filius possunt habere aliquam communicationem præter naturam ? Probo, quod sic : quia sic est inter ea quæ sunt ejusdem naturæ, quod in societate vitæ unusquisque de proprio suo dat alii in amore et amicitia : ergo Pater distinctus de proprio suo potest dare Filio, et e converso : illud autem est amor : ergo amor est inter Patrem et Filium distinctus, et ut distincti sunt, non tamen in quantum sunt unum in natura : illud autem quod sic dat Pater, aut est a Patre distincto, aut ab eo in quantum communicat in natura cum Filio. Si primo modo : tunc habeo propositum : quia tunc amor est a Patre et Filio, et distinguitur a personis eorum aliter quam Filius a Patre. Si secundo modo : ergo ille amor non procedit ex proprio Patris, et ex proprio Filii : et sic deficientiores in amando erunt Pater et Filius, quam ego et tu : quia ego possum tibi ex proprio amorem impendere, et tu mihi. Si forte dicas, quod ille amor non est persona : hoc nihil est, quia hoc supra probatum est [1]. Si autem dicas, quod amor ille est in Patre virtute essentiæ divinæ, et ita non est proprius : hoc iterum nihil est : quia etiam potentia generandi est in Patre virtute essentiæ : et tamen generare proprium est Patris, et non essentiæ : ergo licet vis spirativa amoris sit in Patre et Filio ratione essentiæ, nihilominus tamen diligere quod dicit exitum hujus amoris ab utroque, erit proprium et distinctivum : ita etiam in me et te potentia amandi nos invicem, est in nobis virtute naturæ communis mihi et tibi : et tamen diligere nos invicem, mihi et tibi est proprium.

3. Item, In inferiori natura nobili video duplicem modum processionis : na-

[1] Cf. Supra, Dist. 10.

tura enim processit in communicationem per actum generationis, qui propter imperfectionem est de potentia in actum : voluntas autem unius procedit in alium per amorem, qui processus propter imperfectionem naturæ est accidentalis : cum igitur natura inferior exemplata sit a superiori, videtur quod isti duo processus nobilius sunt in superiori natura : ergo erit ibi generatio sine exitu de potentia ad actum, et erit ibi processio amoris sine accidentali natura : et sic sicut Filius generatur secundum substantiam a Patre, ita Spiritus secundum substantiam procedit ab utroque : et tamen unus modus non est alter.

4. Item, Quorumcumque processuum propria principia differentia sunt, et ipsi differentes sunt : sed principium amoris est voluntas, principium generationis est natura : ergo processio Spiritus sancti differt a generatione Filii, sicut differunt voluntas et natura. Si forte dicas, quod voluntas in Deo idem est quod natura, non est instantia : quia supra [1] probatum est, quod licet talia attributa sint in Deo idem, tamen non sunt synonyma, et differunt in relatione ad actus : hic autem ego accipio naturam ut natura principium est generationis, et voluntatem ut principium est amoris, ergo procedit ratio inducta sine impedimento instantiæ.

5. Item, Cum duæ sint communiones in natura nobili, una ad esse, altera ad bene esse, ambæ habebunt aliquid respondens in Deo, cum utraquet si nobilitatis : sed illa quæ est ad bene esse in creatura nobili, differt ab illâ quæ est ad esse in re communicata, et modo communicationis : quia res communicata in una est esse naturæ, res autem communicata in alia est amor : cum ergo omnimoda sit simplicitas in superiori, si illæ communicationes inferuntur in divina, oportet quod non differant re naturæ, sed modo : quia aliter non essent duæ : ergo in divinis modus processionis Filii differt a modo processionis Spiritus sancti : et tamen id quod communicatur utroque modo, erit substantialiter unum quod est natura vel substantia : et hoc est verum.

6. Item, Objicitur per similia : videmus enim simile in mente humana, et angelica, quæ imago Trinitatis est, quod alius est processus notitiæ a mente, et alius est processus amoris : et tamen re idem est amatum, et notum, quia substantia mentis : ergo similiter erit in divinis.

7. Item, Videmus a sole procedere lumen, et radium, et in radio ab eodem sole procedere virtutem vivificativam : cum ergo Spiritus vitam det, et Filius lumen scientiæ infundat, patet quod ambo isti diverso modo, simul tamen a sole divino oriuntur.

8. Item, Non est idem modus procedentis ut nexus distinctorum, et procedentis ut distincti : Filius autem omnis sive in Deo, sive in natura, procedit a Patre ut distinctus, amor autem omnis procedit ut nectens distinctos : ergo non est idem modus processionis istorum duorum.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod in veritate processio Spiritus sancti differt a generatione Filii : et media istarum ultimarum rationum ostendit numerum et rationem differentiarum : et sunt in universo septem differentiæ quæ colligi possunt.

Prima est ex parte principii a quo : quia una est a potentia generandi in Patre, alia autem a potentia spirativa : quæ licet secundum rem non differant, tamen vere et non synonyme sunt in Deo.

Secunda est quam hic tangit Augustinus, quod Filius est ab uno, Spiritus autem sanctus est a duobus : non ut a patre et a matre, sed ut una et ejusdem rationis potentia spirantibus eum.

Tertia est, quia processio Spiritus sancti est ex communione consensus Patris et Filii distinctorum : Filius autem est

[1] Cf. Supra, Dist. XIV.

penes communicationem naturæ : quæ licet iterum in Deo idem sint re et subjecto, tamen hæc identitas non impedit diversitatem modi in procedendo : quia identitas ex attributo simplicitatis causatur, et rationem propriam non tollit ab utraque communicatione.

Quarta est penes procedentes : quia Filius procedit ut distinctus in esse, Spiritus autem sanctus per modum bene esse distinctorum : quod tamen ab ipso non tollit naturæ perfectionem : quia in divinis quidquid est per bene esse vel esse, totum perfectum in substantia et hypostasi est : et ideo dicit etiam Augustinus, quod Spiritus est jucunditas et delectatio duorum.

Quinta sumitur iterum ex parte eorum qui procedunt : quia Filius dicit rationem accipientis naturam, Spiritus autem sanctus dicit rationem accipientis et nectentis eos a quibus accipit, sicut supra est determinatum.

Sexta est sumpta penes aptitudinem procedentium : quia Filius per hoc quod filius est, nihil dicit nisi relationem ad Patrem : et ideo non ponit aptitudinem ad hoc quod donetur, cum sit ex natura, sed aptitudinem ad hoc quod sibi impendatur : Spiritus autem sanctus per hoc quod ut amor procedit ex liberalitate Patris, ponit aptitudinem ad hoc quod ipse donetur : et ideo dicit Augustinus, quod ab æterno ut donabilis procedit : donum enim est Patris et Filii quod sibi invicem gratuito amore impendunt : est etiam ulterius donabile nobis quamvis numquam daretur.

Septima differentia est quam etiam tangit Augustinus in libro XIV de *Trinitate*, quod amor est in mente, non ut natus, sed ut spiratus : quia appetitus ejus tenuis quidem est in mente, etiam antequam gignat notitiam suam : qui tamen appetitus fit amor notitiæ jam natæ : et ideo ipse potius est unio parentis et prolis quam natus : et differentia hæc Augustini fundatur super hoc quod uniens aliqua duo, necessario distinguitur ab utroque : et ideo amor qui est unio parentis et prolis, necessario non habebit nomen et rationem parentis, nec habebit nomen et rationem prolis.

His habitis, respondendum est ad objecta per ordinem.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod inter genus ut genus acceptum et species non assignatur differentia : quia genus et species sunt secundum rem magis rationes convenientiæ quam differentiæ, licet secundum hæc nomina *species* et *genus*, quæ secundæ intentionis nomina sunt, opponantur relative, ut dicit Porphyrius : sed inter speciem et genus pro specie positum et loco speciei, assignatur differentia : et ita est hic : quia processio specialem modum emanationis Spiritus sancti exprimit. Nec fiat hic vis de specie et genere : sed quæcumque communitas eorum quæ non convertuntur ad invicem, vocetur habitudo generis et speciei : eo quod in divinis non est species et genus, sicut infra ostendetur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc modo sumpto procedere, ut dictum est, procedere et nasci differunt specie : et hæc objectio fundatur supra falsum.

Præterea, Hoc est etiam falsum quod differentia numero semper differant materia : quia dicit Philosophus, quod numerum etiam facit differentia causæ et causati sine materia, sicut est numerus etiam in intelligentiis agentibus secundum decem ordines, quæ secundum Philosophos causantur ab intelligentia prima quæ est Deus. Vel, si hoc extraneum videtur, tunc innitamur verbo Damasceni dicentis, quia differentia est causa numeri, et numeri personarum erit causa distinctio personarum : et sicut dicimus numerata differre, ita dicimus differre causam numeri : et ideo sicut distinctæ personæ differunt personarum numero, ita proprietates distinguentes differunt numero proprietatum. Bene tamen concedo, quod in nulla una persona vel duabus vel tribus sunt duæ proprietates differentes tantum nu-

mero, et non specie proprietatum : quia non sunt duæ paternitates, nec duæ filiationes, nec duæ innascibilitates, et sic de aliis.

Ad 3 Ad aliud dicendum, quod id quod est principium convenientiæ, non est principium distinctionis : sicut id quod probatur de pluribus, principium est convenientiæ plurium de illo : sed hoc modo non accipitur hic, quando quæritur differentia inter generationem et processionem : sed potius verbum *procedit* specialiter exprimit emanationem Spiritus sancti.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod si ex propriis loquamur, sicut oportet in divinis, tunc emanatio Spiritus sancti distinguitur ab emanatione Filii, et quantum ad principium a quo, et quantum ad terminum in quem, et quantum ad ipsam emanationem. Principium enim a quo est processio Spiritus sancti, est vis spirativa, vel consensus Patris et Filii : principium autem a quo per se est generatio a Patre, est vis generativa ut generativa. Terminus similiter in quem hoc modo prout potest in divinis accipi terminus, in una parte est Filius, et in alia est amor personalis, vel donum Patris et Filii. Modus emanationis unius est generatio, alterius est dilectio notionalis vel spiratio.

Ad 5. Ad id autem quod objicitur de ratione imaginis, dicendum quod bene conceditur, quod hoc non operatur multum ad distinctionem.

Ad 6. Ad id quod ulterius contra objicitur, quod substantialis est fluxus Spiritus et a substantia et in substantiam, dicendum quod non impedit differentiam assignatam : ideo quia id quod in divinis est gratia simplicitatis naturæ, non tollit propria a personis : sed si tolleret, tunc procederet objectio. Licet enim Pater vere sit natura divina, et Filius vere sit natura divina, non tamen Pater est Filius : et licet generatio vere sit natura divina, et processio vere sit natura divina, non tamen generatio est spiratio vel processio hoc modo dicta, nec modus generationis est modus processionis : et hoc accidit, quia a substantia a qua procedit Filius, non eodem modo significandi procedit Spiritus sanctus : sed Filius est ex ipsa secundum quod est vis generativa in Patre, Spiritus autem sanctus ex ea est secundum quod est vis spirativa in Patre et Filio : et hoc est quod dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus*[1], ubi dicit sic : Est autem et discretio in supersubstantialibus theologiis : non quam dixi tantum quod secundum ipsam unitionem immixte et inconfuse collocatur unaquæque principalium personarum : sed quod et ea quæ sunt supersubstantialis Dei fœcunditatis, non convertuntur ad se invicem. Ex hoc accipitur, quod in unitate et simplicitate naturæ sunt discretiones personarum et proprietatum immixte et inconfuse, et non convertuntur ad se invicem propter naturæ simplicitatem : quia, sicut dicit ibidem Dionysius : Solus fons substantialis deitatis est Pater, nec Filius est Pater, nec Pater Filius, custodientibus hymnis propria religiose thearchicarum personarum. Ergo propria non convertuntur super se ex simplicitate essentiæ : et ideo licet substantia sit amor, substantia sit Filius, et substantia sit vis spirandi, et substantia sit vis generandi, et substantia sit generatio, substantia sit etiam spiratio : non sequitur, quod non differant ab invicem generatio et spiratio : sicut non sequitur, Substantia est Pater, et eadem substantia est Filius : ergo Pater et Filius ab invicem non distinguuntur.

Ad object. Ad id autem quod objicitur, utrum sic differant, quod Filius dicat secundum rationem generationis fluxum in simili specie et natura, Spiritus autem non : dicendum, quod Spiritus sanctus non sit in simili natura et substantia et ratione sicut Filius, licet modo significandi et proprietate differant, ut patet ex præhabitis.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 2.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod in inferioribus est potentia et exitus ejus ad actum qui est motus vel mutatio vel utrumque: et terminus est in quo motus est in motum esse, vel mutatum esse : et talia non est ponere in divinis. Et si dicas, quod secundum rationem intelligendi spiratio est Spiritus, sicut generatio Filii : licet non sit generatio producens Filium de non Filio, nec spiratio producens Spiritum de non Spiritu : tunc bene dico, quod Spiritus et Filius distinguuntur, quia uuus procedit ut amor, alius autem ut filius : et sic denominantur ab eis emanationes eorum, scilicet spiratio a Spiritu, et generatio a Filio. Et si objicis, quod in utroque est acceptio substantiæ, jam solutum est hoc : quia hoc non impedit distinctionem.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod in inferiori natura non est communicatio in toto et perfecta : generans enim communicat naturam per generationem, et descindit partem, nec totum dat : et dat idipsum quod dat, in potentia materiali, ex quo tamen possit fieri simile in specie, et non habens eamdem naturam numero cum dante : et hoc magnæ imperfectionis est : omnis enim natura quæ se potest communicare eamdem in numero et specie, multo libentius facit hoc, quam se communicet in specie tantum. Et probatio hujus est : quia si in communicatione quæratur salus et permanentia naturæ quæ indita est per appetitum unicuique, multo intensius quæritur permanentia in eadem natura numero, quam in eadem specie : et hoc experimentum docet quemlibet, ut dicit Apostolus ad Roman. VIII, 22[1]. Et adhuc, II ad Corinth. v, 4 : *Nam et qui sumus in hoc tabernaculo*, id est, corpore, *ingemiscimus gravati, eo quod nolumus exspoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur quod mortale est a vita*. Similiter si quæritur jucunditas societatis in pluribus hypostasibus, major habetur in conjunctis in eadem numero natura, quia illæ hypostases a se dissentire non possunt, quam in eadem specie et non numero : et ideo cum in inferioribus ista optima naturæ communicatio esse non possit, appetitur ea quæ est post eam possibilis inferiori naturæ, scilicet ut communicetur in specie. Similiter inferior natura quando communicat affectum intimum, libenter in affectu vellet quod substantia ejus procederet in illum quem sicut se diligit, et in amore ipso esset substantia : sed propter materialitatem et ignobilitatem esse non potest : et ideo duo modi communicandi imperfecti in inferioribus, sunt in superiori natura secundum perfectam rationem, scilicet communicatio naturæ, ita quod genitus et generans sunt in eadem natura : et communicatio consensus, ita quod ipse consensus sit substantia et suppositum : unde quod in inferiori natura est tantum unus modus communicationis naturæ, hoc est ex imperfectione, sicut ostensum est.

Ad aliud dicendum, quod licet unius rationis sit communicatio suppositi, non tamen oportet quod idem sit distinguens supposita : hoc enim in nulla natura est, quod eadem proprietas quæ singularitatem conferendo supponit huic naturæ, sit singularitatem conferens etiam alii qui substat eidem naturæ : et ideo illa objectio sophistica fuit, tamquam ex ratione suppositi posset haberi una ratio distinguendi supposita. Ad 9.

Ad aliud dicendum, quod hoc nihil est quærere, utrum isti modi differant differentia substantiali vel accidentali : sicut nec aliquid est dictu in divinis, utrum personæ differant differentiis substantialibus, vel accidentalibus : quia sermones secundum materiam inquirendi sunt : unde dicendum, quod differunt proprie- Ad 10.

[1] Ad Roman. VIII, 22 et 23 : *Scimus quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc. Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos geminus, adoptionem filiorum exspectantes, redemptionem corporis nostri*, etc.

tatibus quæ non sunt accidentia, sed propter omnimodam simplicitatem sunt substantia: non tamen sunt differentiæ substantiales, quia non faciunt differre secundum substantiam et essentiam, quæ una numero est in divinis, sed faciunt distingui personas suis proprietatibus : et ipsæ proprietates distinguuntur seipsis, quia aliter iretur in infinitum.

Ad 11. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, quod nulla distinctio est in divinis nisi per relationes originis : sed jam ostensum est, quod ratio originis in divinis non est una, sed duplex : est enim Pater origo Filii per generationem, et Pater et Filius origo Spiritus sancti per processionem : et ostensum est, quod in natura omnimodæ perfectionis communicatio amoris conjunctam habet sibi communicationem naturæ in ipso amore et dono.

Ad 12 et object. Ad id quod objicitur contra similitudines inductas, dicendum quod utrumque simile satis bonum est, dummodo debite intelligatur : sicut enim supra diximus ex auctoritate Hilarii, comparatio terrenorum ad Deum nulla est : et si qua nos interdum afferimus exempla, nemo putet ea in se perfectionem rationis continere. Unde dicimus, quod ex sole est lumen, et calor : sed calor æquivoce dicitur ad calorem elementi, et calorem solis : nisi enim esset ex sole calor, non diceret Philosophus in libro XVI *Animalium*, quod semen movet calore cœli, et calore elementi, et calore animæ : sed verum est, quod ille calor, ut dixi, non est unius rationis cum calore inferiorum : sicut enim motus secundum locum refertur ad immobile primum, ita necesse est quod alterans omne referatur ad alterans primum, non motum secundum qualitatem alterantem : omnis enim vera alteratio reducitur ad alterationem primarum qualitatum, et alteratio primarum qualitatum ad elementa, et hæc ulterius ad virtutes stellarum quæ alterant et non alterantur, sicut dicit Philosophus in libro de *Natura orbis*. Sed verum est, quod in hoc deficit simile, quod ad unam simplicem essentiam solis non possunt reduci lumen et calor : quia sicut dicit Dionysius, causata recipiunt bonitatem causæ inferiori modo quam sit in causa ipsa. Et ideo unum numero quod est in sole operans hæc duo significat quantum potest etiam unum simplex in natura divina.

Eodem modo dico ad id quod objicitur contra simile acceptum ab igne : quia ad minus in inferiori igne una species ignis lux est, ut dicit Philosophus, et unus ignis est lucens et calens, licet non simplici virtute. Sed quia per eminentiam a causato ad causam assurgimus, intelligimus processionem personarum esse in natura simplici in Creatore.

Ad aliud dicendum, quod hæc non est vera, Si generatio et spiratio in divinis differunt, quod substantialiter differunt, nec etiam accidentaliter : ostensum est enim supra, quod in divinis non sunt illæ propriæ differentiæ : sed est ibi proprietas quæ substantia est : unde generatio quæ est substantia, differt a processione quæ est substantia, et tamen non differunt substantialiter : et ratio hujus patuit supra. Ad 13

Ad aliud dicendum, quod prima propositio vera est, licet quidam ferant instantias quas posuimus, et quidam evadere eam volentes ferunt instantiam in Heva, quæ non per generationem naturam humanam accepit. Sed instantia nulla est : quia miracula Dei nihil variant in habitudinibus naturalibus prædicatorum ad sua subjecta in propositionibus. Concedendo ergo primam, dicimus quod hoc quod in inferioribus non est nisi unus modus communicationis naturæ, et non communicationis naturæ per amorem ei quem diligimus, hoc est imperfectionis, ut supra ostensum est : quæ si detrahatur, et aliud quod nobilitatis est, Deo attribuatur, erit vera propositio : et tamen in Deo erit duplex modus communicationis naturæ per consensum voluntatum, et per generationem. Ad 14.

Ad id quod objicitur, quod ista communicatio non sit penes spiritualitatem Ad 15.

quæ naturæ divinæ attributum est, quantum possum intelligere, videtur esse concedendum. Sed bene concedo, quod est penes spiritualitatem quæ est vis spirativa, ut supra determinatum est.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum sit primo et per se naturæ vel spiritualitatis, sive spiritus, dicendum quod in divinis nihil est prius, et nihil est posterius : sed penes intentiones nominum quibus significatur emanatio, ponit vis spirativa per se rationem ad spiritum in eo quod spiritus vel amor est : sed omne quod procedit in divinis a persona distincta, perfectum in substantia et distinctum est, ideo per identitatem hypostasis cum tali ratione amoris, est ille amor qui procedit, hypostasis perfecta et distincta : et hæc videtur esse intentio Augustini in libro VI de *Trinitate*, ubi dicit sic : Spiritus commune est aliquid Patris et Filii, quidquid illud est : at ipsa communio, consubstantialis et coæterna est : quæ si amicitia convenienter dici potest, dicatur, sed aptius dicitur charitas : et hæc quoque substantia, quia Deus substantia est, et Deus charitas est[1]. Hic innuit, quod per intentionem nominis virtutis spirandi per se ponatur processio amoris : sed quia totum perfectum est quod est in divinis, ideo amor est substantia et hypostasis perfecta : et ideo videtur concedendum, quod productio per se est spiritus, et propter perfectionem naturæ divinæ et identitatem substantiæ cum amore, sit spiritus productus persona perfecta : et hic est quartus sex modorum quos tangit objectio.

Cap. 5.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod immediatum et mediatum non est in divinis : sed bene concedo, quod secundum rationem intelligendi per nomen, vis spirativa per se est ad spiritum : et hoc est actus non terminus, sed quasi terminus : et hoc potest bene esse in divinis, ubi est communicatio naturæ duplex, sicut diximus : sicut cum dico, Ego diligo id quod per se procedit a me, in actu verbi significatum est amor.

Et quod objicitur, quod actui communicationis naturæ immediata est hypostasis ut est hæc substantia, dicendum quod hoc est verum in actu in quo natura communicatur in natura, hoc est, in generatione : in alio vero modo communicationis non est verum : sed potius est e converso.

ARTICULUS II.

Utrum Spiritus sanctus possit dici Filius amborum a quibus procedit ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in primo capite, ibi, « *Si Spiritus sanctus Filius diceretur, amborum utique Filius diceretur*, etc. »

Hæc enim ratio non videtur valere : quia quamvis non procedat ab ambobus, adhuc erit differentia inter generationem et processionem : et illam debuit assignare Augustinus.

Si dicas, quod etiamsi non procedat ab ambobus, tamen diceretur Spiritus amborum, sicut Græci dicunt eum esse Spiritum Filii, non autem a Filio : et ita sequeretur, quod si esset Filius, esset Spiritus Filii. Contra : Quia hoc esset verum si cum dicitur, Spiritus Filii, construeretur genitivus in habitudine causæ efficientis vel principii, et non posset habere aliam constructionem.

Solutio.

Ad hoc dicendum, quod Augustini objectio fundatur supra rationem necessariam, et supra auctoritatem canonis. Ratio autem necessaria posita est supra[2], ubi probatum est, quod Spiritus sanctus procedit a duobus. Auctoritas autem illa habetur ad Roman. viii, 9, ubi dicit Apo-

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 5.

[2] Cf. Supra, Dist. X, Art. 2.

stolus Spiritum esse Spiritum Filii [1]. Et bene concedo, quod secundum veritatem non potest habere constructionem nisi in habitudine causæ efficientis : et hoc supra probatum est [2], ubi quæsitum est, si idem sit Spiritum esse Filii et a Filio.

B. *Cum Spiritus sanctus non dicatur genitus, cur Filius dicatur procedere?*

Cum autem Spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantum procedens, quæri solet, Cur Filius non dicitur tantum genitus, sed et procedens? Sicut ipse in Evangelio Joannis ait, Ego ex Deo processi vel exivi, et veni in mundum [3]. Non ergo tantum Spiritus sanctus procedit a Patre, sed etiam Filius. Ad quod dicimus, quod cum uterque procedat a Patre, dissimiliter tamen. Nam Spiritus sanctus (ut ait Augustinus in libro V de *Trinitate* [4]) procedit a Patre, non quomodo natus, sed quomodo datus vel donum. Filius autem processit nascendo, exiit ut genitus. Ac per hoc illud elucescit ut potest, scilicet cur Spiritus sanctus etiam non sit Filius, cum et ipse a Patre exeat. Ideo Spiritus non dicitur Filius, quia neque natus est sicut unigenitus, neque factus ut per Dei gratiam in adoptionem nasceretur sicut nos.

ARTICULUS III.

Utrum processio sit de ratione generationis et spirationis? et quare nomen processionis magis remaneat Spiritui sancto, quam Filio?

Deinde quæritur de hoc quod dicit secundo capite B, ibi, « *Cum autem Spiritus non dicatur genitus*, etc. »

Ex hoc enim quod ibi dicit Augustinus, videtur quod processio sit de ratione generationis et spirationis : prædicatur enim de ipsis, et non convertibiliter : aut ergo ut ens de ratione eorum, aut ut non ens de ratione eorum. Si dicas ut ens de ratione eorum, habeo propositum, quod univoce dicitur. Si autem dicas, quod ut non ens de ratione eorum, tunc convenit eis per accidens : et hoc falsum est : quia accidens non est in divinis.

Si autem detur, quod ut genus prædicatur, quæritur quare magis remanet nomen Spiritui sancto quam Filio? Quæstiunc.

Item, si genus est, sequitur quod universale et particulare sint in divinis, quod repugnat summe simplici, ut dicit Boetius.

Solutio. Sicut supra determinatum Solutio.

[1] Ad Roman. VIII, 9 : *Si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus.*

[2] Cf. Supra, Dist. XI, Art. 8.

[3] Joan. XVI, 27 et 28 : *Credidistis quia ego a Deo exivi. Exivi a Patre, et veni in mundum*, etc.

[4] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 14.

est[1] dico, quod nec ut genus, nec ut accidens, prædicatur aliquid in divinis nec de essentia nec de persona nec de notione : sed bene aliquid prædicatur in divinis ut significatum intentione communiori, quam id de quo prædicatur : licet enim in divinis semper eadem res sit in prædicato et subjecto, est tamen alius modus significandi : et ideo non valet distinctio sic facta, si prædicatur, quod prædicetur ut ens de ratione subjecti, vel prædicetur ut non ens de ratione subjecti : quia non opponuntur illæ duæ ut contradictoriæ : sed sic dividendo, prædicatur ut ens, etc., vel non prædicatur ut ens, etc. Concedo istam, non prædicatur ut ens, etc. In illo sensu quod negatur, includit totum prædicatum et determinationem prædicati.

Si autem quæritur, Qualiter prædicatur ? Dicendum quod prædicatur ut idem sub altera intentione significandi.

Ad quæstiunc. Ad id autem quod quæritur, Quare Spiritus sanctus nomen retinet? supra responsum, et quæsitum est. Sed hoc potest dici, quod ideo retinet, quia cum processio in inferioribus in duobus dicatur, scilicet in motu processivo, et egressu causati a causa, emanatio Spiritus sancti ad utrumque aliquam ponit similitudinem, ut supra probatum est : emanatio autem Filii non ponit similitudinem, nisi ad alterum, scilicet ad exitum causati de causa.

[1] Cf. Supra Dist. VI, Art. 4.

ARTICULUS IV.

Utrum Spiritus sanctus a Patre non quomodo natus, sed quomodo datus, vel donum : et utrum Filius procedit ut donum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Procedit a Patre non quomodo natus, sed quomodo datus vel donum*, etc. »

Hoc enim non videtur verum.

1. Ratio enim dati et doni non videtur esse ut immediatum processioni vel procedenti : sed potius videtur esse consequens secundum intellectum eum qui procedit : unaquæque enim res prius est in se, quam in comparatione ad alterum : ergo procedens Spiritus sanctus prius est Spiritus in se, quam sit comparatus ad alterum : datum autem et donum dicunt comparationem ad dantem et ad eum cui datur : ergo videtur, quod ista consequantur procedentem, et sic nihil dicit Augustinus.

2. Item, Datum et donum est Spiritus sanctus ex tempore : temporale autem non est ratio æterni : ergo cum processio æterna sit qua procedit Spiritus sanctus, non videtur procedere ut datum vel donum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod procedit ut donum : probatum est enim, quod procedit ut amor gratuitus : ratio autem amoris gratuiti in eo quod gratuiti, est ratio prima doni quod donatur : quia quidquid datur sibi invicem a diligentibus, amor gratuitus est prius illo et causa illius : et ideo dicit Augustinus, quod amor qui est Spiritus sanctus, est donum in quo omnia dona donantur.

Ad objectum autem dicendum, quod in ista processione aliud est, quam in illa

quæ est naturæ ut natura est : quia quod ibi primum est, hoc hic est adjunctum per identitatem : unde per se hic procedit donum amoris, quod tamen perfecta est persona propter perfectionem naturæ divinæ et identitatem simplicitatis : et hoc probatum est supra in prima quæstione hujus lectionis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod donum ab actu donandi dictum convenit Spiritui ex tempore, sed ab aptitudine dictum convenit ei ab æterno.

SED ADHUC non videtur valere Augustini distinctio : quia etiam Filius procedit ut donum. PROBATIO. Isa. IX, 6 : *Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis.* Nihil autem datum est in empore nisi quod ab æterno donabile fuit. Ergo Filius ab æterno processit ut donabilis.

SOLUTIO. Dicendum, quod Filius non procedit ut donum : eo quod ratio generationis non dicit rationem primi doni, sicut amor gratuitus, sed dicit rationem primi existentis : et ideo Magister infra dicit [1], quod Filius processit ab æterno, non ut donum, sed qui dari posset, eo quod ab altero est : et ideo dantem se, et mittentem habere poterat. Et ideo objectio tenet de Filio quæ primo facta est, et de Spiritu sancto, quod ratio doni consequitur esse Filii secundum intellectum : sed ratio doni est de ipsa ratione processionis Spiritus sancti, ut amor est, et ab amantibus procedit. Solutio.

C. *Quod non potest distingui a nobis inter generationem Filii, et processionem Spiritus sancti.*

Inter generationem vero Filii et processionem Spiritus sancti, dum hic vivimus, distinguere non sufficimus. Unde Augustinus Maximino præmissam quæstionem refricanti, scilicet quærenti cur Spiritus sanctus non diceretur Filius, cum de Patris esset substantia : respondens sic ait, Quæris a me si de substantia Patris est Filius, de substantia Patris est etiam Spiritus sanctus : cur unus filius sit, et alius non sit filius ? Ecce respondeo, sive capias, sive non capias : De Patre est Filius, de Patre est Spiritus sanctus : sed ille genitus est, iste procedens. Ideo ille Filius est Patris de quo est genitus : iste autem Spiritus sanctus est utriusque, quoniam de utroque procedit : sed ideo cum de illo loqueretur ait, De Patre procedit, quoniam Pater processionis ejus auctor est, qui talem filium genuit, et gignendo ei dedit ut etiam de ipso procederet Spiritus sanctus. Nam nisi procederet etiam de ipso, non diceret discipulis [2], *Accipite Spiritum sanctum*, eumque insufflando daret, ut a se quoque procedere significans, aperte osten-

[1] Cf. Infra, Dist. XVIII.
[2] Joan. XX, 22.

deret flando quod spirando dabat occulte. Quia ergo si nasceretur, non tantum de Patre, nec tantum de Filio, sed de ambobus utique nasceretur, sine dubio Filius diceretur amborum. Ac per hoc, quia filius amborum nullo modo esset, non oportuit nasci eum de ambobus. Amborum est ergo Spiritus sanctus, procedendo de ambobus.

ARTICULUS V.

An duodecim modi generationis positi ab Ario hæretico sint sufficienter positi : an etiam alii sint addendi ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Inter vero generationem Filii*, etc. »

Sumo duodecim modos generationis quos Arius contra Victorinum disputans, induxit, qui licet hæreticus fuerit, tamen modi notabiles sunt et boni.

Primus est penes fluxum lineæ a puncto, si motu suo lineam facere posset.

Secundus est penes emissionem radii a sole vel alio corpore luminoso.

Tertius est penes sigillationem characteris, sicut figura fit in cera a sigillo.

Quartus est penes immissionem, ut quando a Deo immittitur homini bona voluntas.

Quintus est penes exitus proprietatis vel accidentis a principiis subjecti.

Sextus est penes abstractionem intentionis ab hoc particulari, sicut species rerum generantur in anima.

Septimus est penes excitationem : sicut liberum arbitrium excitatum a gratia vel alio procedit in generationem actuum.

Octavus penes transfigurationem : sicut ex ære fit statua, et sicut figura in figura incisionis.

Nonus est penes productionem : sicut motus procedit ab immobili primo.

Decimus est penes exitum speciei a generatione per exitum differentiarum dividentium genus et constituentium speciem.

Undecimus est penes ideationem : sicut arca exterior est ab arca quæ est in mente arcarii, et sanitas istius curati est a sanitate quæ est in anima medici.

Duodecimus est penes nascentiam, ut homo filius nascitur ab homine patre.

Patet autem, quod ille hæreticus non omnes modos generationis enumerat : quia nascuntur ex putrefactione multa, et ex vegetabilibus, præcipue ex virtute stellarum quæ non tetigit : et ideo insufficiens fuit : et ideo a Victorino reprehenditur, et ostenditur quod nullius harum generationum divina generatio plenam habet similitudinem.

ARTICULUS VI.

Utrum illa sit concedenda, quod Pater sit auctor quod Spiritus sanctus procedit a Filio, et quod Pater sit auctor filiationis Filii, et quod sit auctor essentiæ in Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Quoniam Pater processionis ejus auctorem, qui talem genuit filium*, etc. »

1. Ergo quod Spiritus procedit a Filio, auctor est Pater : non autem est auctor nisi generando : ergo videtur, quod Pater generando sit auctor processionis Spiritus sancti : cujuscumque autem Pater est auctor generando, ille est filius :

ergo videtur, quod Spiritus sanctus sit filius, quod falsum est.

2. Item, Cujuscumque Pater est auctor generando, illud genuit : processionis est auctor generando : ergo processionem genuit, vel in Filio ad minus genuit.

3. Item, Potestne ista etiam concedi, quod Pater sit auctor filiationis Filii ? Videtur quod sic : quia si filiatio est in Filio, hoc est per generationem Patris : ergo videtur, quod ipse sit auctor filiationis Filii.

4. Item, Potestne ista etiam concedi, quod Pater sit auctor essentiæ in Filio ? Videtur, quod sic : quia ipse est auctor, quod essentia sit in Filio : ergo ipse est auctor essentiæ Filii.

5. Sed, Cujuscumque Pater est auctor, ab illo distinguitur : sed Pater est auctor essentiæ Filii : ergo ab essentia Filii distinguitur : sed a quocumque distinguitur, hoc affirmative non prædicatur de ipso : ergo Pater non est essentia Filii, quod falsum est.

6. Eadem ratione probatur, quod Pater non est vis processiva vel processio, qua Spiritus procedit a Filio : si enim illius est auctor (ut dicit Augustinus) tunc ab illo distinguitur : et a quo distinguitur, hoc affirmative non prædicatur de ipso : quia distinctum et a quo distinguitur, opponuntur relative in divinis : ergo Pater non est principium spirationis quod est in Filio. Quod falsum est : quia persona est proprietas sua : unde cum eadem proprietas numero sit in Patre et Filio ad spirandum Spiritum sanctum, Pater est principium Spiritus sancti quod est in Filio : et ex hoc videtur ulterius sequi conclusio quæ absurdissima videtur in divinis, quod cujuscumque Pater est auctor, hoc est ab ipso : et si ipse Pater est hoc cujus est auctor, ipse est hoc quod ab ipso est : quod supra reputatum est hæresis [1].

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Pater est auctor Filii, et omnium eorum quæ sunt in Filio prout sunt in Filio : et bene concedo, quod omnium eorum quæ sunt in Filio Pater est auctor per generationem vel generando.

Ad primum ergo dicendum, quod illud argumentum non sequitur : si enim dabo istam, Pater generando est auctor processionis Spiritus sancti a Filio : non sequitur, quod ipse auctor sit generando Spiritus sancti : sed sequitur, quod ipse generando auctor est quod Spiritus procedat a Filio, et hoc verum est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, Cujuscumque Pater est auctor generando, illud genuit : nec in humanis tenet : quia cordis filii pater carnalis est auctor generando, nec tamen cor genuit, sed filium : actus enim generationis personæ non est nisi hypostasis, et alia fiunt in hypostasi : sed auctoritas respicit omnia quæcumque vel per se et primo, vel per accidens et consequenter habentur per generationem : unde processionem nec per se genuit, nec processionem in Filio genuit : sed genuit Filium qui nascendo accepit processionem, sicut omnia alia in quibus non opponitur relative Patri. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Pater est auctor filiationis Filii, et hoc generando : non tamen genuit filiationem, sicut jam dictum est. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Pater non est auctor essentiæ in Filio : sed bene concedo hanc, quod Pater est auctor, quod et quia, vel quare est essentia in Filio : quia licet auctoritas sit respectu omnium quæ sunt in nato, non tamen est respectu eorum quæ aliquo modo se habent ad generationem ut termini, sive per se sive per aliud, sive primo sive consequenter : essentia autem, nec in se, nec in alia persona, se habet aliquo modo ut ens ab alio : sed essentia in Filio non est essentia secundum modum intelligendi, sed potius acceptio essentiæ, et Ad 4.

[1] Cf. Supra, Dist. V.

modus habendi eam : et ideo illud aliquo modo referri potest ad auctoritatem generationis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod auctoritas est causa distinctionis, eo modo quo refertur ad generata sive ad genitum : refertur autem ad genitum universaliter, non primo, neque per se : unde non est causa distinctionis simpliciter, sed secundum quid : verbi gratia cum dicitur, Pater est auctor quod essentia est in Filio, non sequitur, quod Pater distinctus sit ab essentia, vel ab essentia in Filio : quia neutro modo ipse est auctor essentiæ : sed sequitur ex hoc, quod essentia est in Filio, hoc habet a Patre : et alio modo habet Pater essentiam, et alio modo Filius : quia Pater habet non ab alio, Filius autem ab alio.

Ad 6. Ad ultimum dicendum, quod Pater est auctor processionis Spiritus sancti a Filio prout est a Filio : sed ex hoc, sicut jam habitum est, non sequitur, quod eadem processio activa non sit in Patre, sed quod non eodem modo habeat eam Pater quo habet eam Filius : et hoc verum est : quia Pater habet eam a se, et Filius habet eam a Patre : et hæc distinctio est in modo habendi, non in eo quod habetur.

ARTICULUS VII.

An bene sequitur, Spiritus temporaliter procedit a Filio : ergo ab æterno ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ut a se quoque procedere significans, aperte ostenderet flando*, etc. »

Non enim videtur valere argumentum de temporali processione ad æternam : quia Græci concedunt, quod a Filio mittitur : non tamen concederent quod a Filio procedit.

Solutio. Bonum est argumentum : quia sicut infra probabitur, æterna processio significatur in temporali : mitti enim est cognosci quod ab alio sit per effectum appropriabilem personæ : et ideo si significatur procedere temporaliter de ipso Filio, de necessitate etiam ab æterno procedit ab eo : et hoc infra ostendetur [1]. Solutio.

D. *Hic dicit, quod non valet inter illa duo distinguere.*

Quid autem inter nasci et procedere intersit, de illa excellentissima natura loquens explicare quis potest? Non omne quod procedit, nascitur : quamvis omne procedat, quod nascitur. Sicut non omne quod bipes est, homo est : quamvis bipes sit omnis qui homo est. Hoc scio : distinguere autem inter illam generationem, et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. Ac per hoc quia et illa et ista est ineffabilis : sicut Propheta de Filio loquens ait, *Generationem ejus quis enarrabit* [2] ? Ita de Spiritu sancto verissime dicitur : Processionem ejus quis enarrabit? Satis sit ergo nobis, quia non est a seipso Filius, sed ab illo de quo natus est : non est a

[1] Cf. Infra, Dis. XV.

[2] Isa. LIII, 8, et Act. VIII, 33.

seipso Spiritus sanctus, sed ab illo de quo procedit, et quia de utroque procedit, sicut jam ostendimus. De Spiritu sancto quomodo ipse de Deo sit, nec tamen ipse Filius sit, quoniam procedendo non nascendo legitur esse de Deo : jam superius, quantum visum est, disputavimus.

Expositio Textus.

Deinde quæritur de illis tribus quæ tangit, ibi, « *Nescio, non valeo, non sufficio*, etc. »

Quomodo differant ? Videtur enim esse inculcatio ejusdem.

Et dicendum ad hoc, quod *nescire* dicit defectum habitus in cognoscendo : *non valeo* autem dicit defectum rationis ad intellectum divinorum : *non sufficio* autem dicit obscuritatem quæ remanet etiam post illuminationem fidei, propter obscuritatem speculi et ænigmatis.

E. *An Spiritus sanctus debeat dici ingenitus ?*

Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus, utrum debeat dici ingenitus ? Ad quod dicimus, Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici. Unde Augustinus ad Orosium ait : Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum fides certa declarat : quia si dixerimus ingenitum, duos Patres videbimur affirmare. Si autem genitum, duos credere Filios culpamur. Sicut enim solus Filius dicitur genitus, ita et solus Pater dicitur ingenitus, eo quod ab alio non sit. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* [1] : Pater, inquit, solus non est de alio. Ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium, et de re tanta sermonem qualem valuerint proferentium. Filius autem de Patre natus est : et Spiritus sanctus de Patre principaliter, et communiter de utroque procedit. Ideoque cum Spiritum sanctum genitum non dicamus, dicere tamen ingenitum non audemus, ne in hoc vocabulo vel duos Patres in illa Trinitate, vel duos qui non sunt de alio quispiam suspicetur. Ecce his verbis aperte ostendit Spiritum sanctum nec genitum, nec ingenitum debere dici.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XV de Trinitate, cap. 26.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc considerandum est*, etc. »

Hic incipit secunda pars istius distinctionis, in qua ostendit quod Spiritus sanctus non debet dici *ingenitus*. Et dividitur in quatuor partes : in quarum prima ostendit per Augustinum quod Spiritus non dicitur ingenitus. Secundo, per Hieronymum ostendit, quod dicitur ingenitus, ibi, F, « *Hieronymus tamen*, etc. » In tertia solvit contrarietatem eorum, ibi, G, « *Sed ut istam, quæ videtur*, etc. » In quarta probat solutionem, ibi, H, « *Quod autem Hieronymus ita acceperit*, etc. »

ARTICULUS VIII.

Utrum Spiritus sanctus possit dici ingenitus ?

Incidit autem dubium circa primum capitulum, Utrum Spiritus sanctus possit dici *ingenitus ?*

Videtur quod sic.

1. Dant enim Sophistæ pro regula, quod propositio de infinito prædicato, æquipollet negativæ, ut iste non est homo : et iste est non homo : cum ergo ista sit vera, Spiritus sanctus non est genitus, videtur etiam hæc esse vera, Spiritus sanctus est ingenitus.

2. Item, Spiritus sanctus aut est ingenitus, aut non est ingenitus. Si est ingenitus, habeo propositum. Si autem non est ingenitus : ergo non est non genitus : sed hæc æquipollet huic, est genitus : cum ergo hæc sit falsa, erit et hæc falsa, non est non genitus : ergo et ista, non est ingenitus : ergo illa fuit vera, est ingenitus : et hoc negat Augustinus.

3. Præterea, Datur pro regula, quod si duo termini se habent sicut superius et inferius, et ambo negentur, vel conjungantur cum negatione, quod inferior efficitur superior, et e converso : verbi gratia, homo et animal se habent ita, quod homo est inferius ad animal : non homo autem superius ad non animal, cum de pluribus possit dici non homo, quam non animal. Ergo a simili cum communitate personarum ens ab alio, et genitus, se habeant sicut superius et inferius : si conjungatur eis negatio, de pluribus verificabitur ingenitus, quam non esse ab alio : sed non ens ab alio, verificatur de uno, scilicet de Patre : ergo ingenitus verificatur ad minus de duobus : ergo dicetur de Spiritu sancto.

Solutio. Solutio. Dicendum cum Damasceno, quod hoc quod dico ingenitum dupliciter dicitur : dicit enim sic [1] : Oportet scire, quoniam *ingenitum*, per unum *n* scriptum scilicet, idem quod non factum significat. *Ingennitum* per duo *n* scriptum scilicet, ostendit, quod non generatum est : et dicit, quod in primo sensu genitum et non genitum distinguunt inter naturas, creatam scilicet, et increatam : quia divina natura est ingenita, id est, increata, secundum quod genitum dicitur a genesi, id est, a creatione. Ingenitum autem in secundo significato convenit naturæ creatæ et increatæ : quia aliquis in natura divina est ingenitus, ut solus Pater, ut dicit Damascenus, et aliqua alia etiam in natura creata dicuntur ingenita, sicut omnium animalium propriæ primæ hypostases, id est, individua quæ non nata, sed a conditione facta sunt, ut primi duo asini, et primi duo leones, et primi duo homines, et sic de aliis.

Tamen nota, quod secundum proprietatem Latinæ linguæ non est ista distinctio : quia *ingenitum* per duo *n*, in Lati-

[1] S. J. Damascenus, Lib. I, cap. 29.

na lingua nihil significat : sed quod non est generatum, dicimus ingenitum. Et ideo aliter dicendum, quod ingenitum dupliciter potest recipere præpositionem, scilicet in vi privationis, et in vi negationis. Si recipiat eam in vi privationis, tunc non dicetur nisi de non nato, apto tamen ad hoc ut nascatur vel generetur : et sic nec de Patre, nec de Spiritu sancto, nec etiam de Filio potest convenienter dici. Si autem recipiat præpositionem in vi negationis, tunc potest negare negatio extra genus, vel in genere. Si extra genus : tunc tantum valet ingenitum, quantum ens non genitum, vel non ens genitum simpliciter : et sic universaliter verificatur de omnibus non ab aliis vel ab alio existentibus : et etiam de his quæ ab alio vel ab aliis sunt, dummodo non sint per generationem ab alio vel ab aliis. Si autem negat in genere naturæ divinæ : adhuc potest facere triplicem negationem, scilicet quod negatio tantum neget genus generationis, vel tantum ipsam generationem relinquendo genus, vel utrumque simul. Verbi gratia, genus generationis est esse ab alio : potest ergo esse sensus, *ingenitus*, id est, non ens ab alio : ut ibi sistat negatio : et in hoc sensu sumit Augustinus in primo capitulo istius partis : et sic non convenit nisi Patri. Vel potest esse sensus, *ingenitum,* id est, ens ab alio non per generationem : et sic negatio non finitur nisi ad speciem geniti, et non ad genus : et sic non convenit nisi Spiritui sancto : sed in hoc sensu nullus Sanctorum hac locutione usus est. Tertio modo potest intelligi negatio finiti ad totum quod est in genito, id est, ad ens ab alio per generationem simul et conjunctim, ut idem sit ingenitum quod non ens ab alio per generationem : et communiter convenit Patri et Spiritui sancto : et in hoc sensu sumit Hieronymus.

Ad 1. Hac ergo habita distinctione, respondendum est ad primum, quod cum dicitur, quod propositio de infinito prædicato æquipollet negativæ, non sumitur infinitum et privativum idem. Non genitum enim non est idem cum ingenito, nec e converso, nisi in quodam sensu, ut jam dictum est. Unde licet Augustinus concedat Spiritum esse non genitum, secundum quod negatio negat totum quod ponit genitum : non tamen concederet, quod est ingenitus : quia hoc proprie convenit Patri, et est notio Patris secundum quod negatio non negat nisi genus geniti, hoc est, ens ab alio : quia sic non convenit nisi Patri.

Ad aliud dicendum, quod Spiritus sanctus est ingenitus, et non est ingenitus in diversis sensibus, ut jam patuit : et ideo solutio ad illud etiam patet. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod ingenitum, secundum quod negatio subintellecta negat totum, efficitur superius ad non ens ab alio : sed in illo sensu non utitur Augustinus, sed Hieronymus, ut jam dictum est. Ad 3.

ARTICULUS IX.

Utrum non esse ab alio sit notio Patris, et utrum Pater et Filius possunt dici idem principium Spiritus sancti ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Pater*, *inquit*, *solus non est de alio*, etc. »

1. Si enim non esse ab alio notio est Patris, videtur etiam per oppositum, esse ab alio notio esse Filii et Spiritus sancti, quod falsum est : ergo nec non esse de alio notio est Patris.

2. Item, Sicut Pater est innascibilis, ita etiam est improcessibilis : ergo videtur, quod hæc debeat esse notio sua, sicut innascibilitas.

3. Præterea, Sicut ingenitum esse secundum unum sensum convenit Patri et Spiritui sancto : ita improcessibilem esse convenit Patri et Filio : quare ergo non ponitur esse una proprietatum Patris et

Filii in communi, sicut Hieronymus ponit ingenitum convenire in communi Patri et Spiritui sancto ? Si dicas, quod hoc impedit communitas : quia quod commune est, non habet intentionem proprii : quia proprium est quod convenit uni soli. Hoc nihil est : quia spiratio activa secundum quam Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, communis est Patri et Filio : et tamen est notio : ergo ratio communitatis non impedit notionis intellectum.

Quæstiunc. Ulterius quæritur, Si dicimus Patrem et Filium per unam notionem esse principium, utrum possimus concedere, quod sint idem principium?

1. Videtur, quod sic : quia sunt principium : aut ergo sunt idem principium, aut diversum : quia idem et diversum sequuntur omne ens in quantum ens est : non autem sunt diversum principium Spiritus sancti Pater et Filius : ergo sunt idem.

2. Contra :

Supra [1] Magister noluit concedere de Patre et Filio, quod essent idem Deus, vel alius Deus : tamen concessit, quod essent unus Deus : cum ergo non magis unio sit Patris et Filii in communi notione qua spirant Spiritum sanctum, quam in essentia divina, videtur quod non debeat concedi, quod sint idem principium, vel aliud sive diversum.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primo quæsitum, quod ad esse notionis tria exiguntur : quorum unum est principale a quo etiam notionis vocabulum trahitur, scilicet quod per ipsum innotescat persona, vel personæ, cujus est notio, sive quarum est notio. Secundum autem est, quod sonat aliquam dignitatem : quia personæ nomen dignitatem sonat, sive naturæ, sive officii : communiter autem sonat dignitatem naturæ : unde individua aliarum naturarum præter rationalem non vocamus personas, ut hoc lignum, vel hunc lapidem, eo quod non habent honorem imaginis in qua est similitudo divinarum personarum. Tertium est, quod aliquo modo habeat naturam relationis ad aliud : quia aliæ proprietates in divinis esse non possunt, nisi relationes originis, ut infra probabitur [2].

His habitis, facile respondetur objectis.

Ad primum enim dicendum, quod est de alio non pertinet ad dignitatem ex se : et ideo notio esse non potest. Dico autem *ex se* : quia ex modo aliquo superaddito posset notare dignitatem esse ens de alio, quod in inferioribus convenit vilibus rebus, ut pilo lumbrico, pediculo : hæc enim sunt exempla Augustini : ergo *ex se* non dicit dignitatem in persona : sed si adderetur esse de alio per generationem, tunc generatio dignitatem afferret ei quam non habet a se : quia genitus (ut dicit Hilarius) in honore est generantis : geniti enim honoris admiratio in honore generantis est : et hoc habitum est supra [3]. Non esse autem ab alio de se dicit dignitatem, et in superioribus, et inferioribus : quia quod non est ab alio, eo ipso perfectissimum est et notissimum : et ideo illud est notio Patris. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod innascibilitas est notio quæ includit in se improcessibilitatem ut partem sui : et hoc patet ex superiori distinctione posita de hoc quod est ingenitum secundum quod negatio negat genus geniti : quia sic tantum est notio Patris : tunc enim idem est innascibilitas quod est non existentia ab alio : et quod non est ab alio, nec generative est ab alio, nec etiam processive est ab alio. Vel dicatur, si placet, quod nascibile et processibile se habent sicut superius et inferius : ergo si adveniat negatio vel privatio, quod inferius est fit superius, et e converso : ergo ingeneratio sive innascibilitas est superius ad im- Ad 2.

[1] Cf. Supra, Dist. X.

[2] Cf. Infra, Dist. XXVI.

[3] Cf. Supra, Dist. V.

processibilitatem : et sic in innascibilitate intelligitur improcessibilitas : et hæc est solutio quorumdam, et non valet : quia cum dicitur, quod per negationem minus commune efficitur magis commune, non intelligitur hoc nisi de suppositis de quibus dicitur, quod hoc de pluribus potest prædicari quam illud : et non quod ipsum ponatur in intellectu illius ut pars : licet enim homo sit pars animalis, et posito homine ponatur animal : et similiter posito non animali, ponitur non homo : non tamen est pars quæ cadit essentialiter sub non homine : sicut homo sub animali per quod diffinitur.

Præterea, Ego pono objectionem de inspirabilis, quæ posita est de improcessibilis : et tunc non valet solutio eorum : sed oportet redire ad primam solutionem.

d 3. Ad aliud dicendum, quod ingenitum secundum quod communiter convenit Patri et Spiritui sancto, secundum intellectum Hieronymi, non est notio : sic enim tantum valet quantum non ens ab alio per generationem, ita quod negatio respiciat totum conjunctim : et hoc non est dignitas, quia non est ab alio per generationem, quin valde indigne est ab alio, ut patet in exemplis Augustini, ut vermis lumbricus est non ab alio per generationem, sed ab alio per putrefactionem : et ideo nulla est quæstio ulterius de processibilis vel inspirabilis.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Pater et Filius possint dici idem principium Spiritus sancti? Sine præjudicio dico, quod non : et hoc propter articulum qui clauditur in intellectu ejus quod est idem, qui denotat identitatem suppositi et personæ : Pater autem et Filius licet sint unus Deus, non tamen idem Deus, masculine suscipiendo ly *idem* : et similiter licet sint unum principium, non tamen idem principium : quia non eadem persona, sed ipsi duæ personæ sunt unum principium. Ad quæst.

Ad id quod contra objicitur, respondendum est ut supra [1], quod nec idem principium sunt nec diversum : quia diversum exigit alietatem formæ quæ non est ibi : idem autem exigit identitatem personæ quæ iterum non est ibi : et quod dicit Philosophus, quod idem et diversum sequuntur omne ens in quantum ens, dicendum, quod intelligit de creatis, et non de personis increatis. Ad object.

F. *Quod Hieronymus dicit Spiritum sanctum ingenitum, quod videtur prædictis adversari.*

Hieronymus tamen in regulis diffinitionum contra hæreticos, dicit Spiritum sanctum ingenitum esse, his verbis : Spiritus sanctus Pater non est, sed ingenitus atque infectus. Pater non est, quia Patris est, et in Patre est : processionem habet ex Patre, et non nativitatem. Filius autem non est, quia genitus non est. Ecce his verbis dicitur Spiritus sanctus esse ingenitus : quod videtur adversari præmissis verbis Augustini.

[1] Cf. Supra, Dist. V.

G. *Determinatio, secundum diversas acceptiones dicit eos locutos.*

Sed ut istam, quæ videtur, repugnantiam de medio abigamus, dicimus, quod Hieronymus aliter accepit nomen *ingeniti*, et aliter Augustinus. Accepit enim Augustinus *ingenitum*, qui vel quod de alio non est : et secundum hoc de solo Patre dicitur. Hieronymus vero *ingenitum* dicit, non genitum : et secundum hoc de Spiritu sancto potest dici, cum Spiritus sanctus non sit genitus.

ARTICULUS X.

Quid prædicet ingenitus *quando dicitur, Spiritus sanctus est ingenitus, an essentiam, personam, vel notionem ? Et qua communitate, scilicet vel rationis, vel rei dicatur de Patre et Filio ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, in isto capitulo F, « *Spiritus sanctus Pater non est, sed ingenitus*, etc. »

Quid enim prædicat ly *ingenitus*, quando dicitur de Spiritu sancto, aut essentiam, aut personam, aut notionem ? quia non sunt plura in divinitate. Constat, quod non essentiam : quia sic conveniret æqualiter tribus, quod falsum est. Nec personam, ut patet in singulis : quod enim personam Spiritus sancti non prædicet, patet : quia Spiritus sanctus non prædicatur de Patre, sed ingenitus prædicatur de ipso. Si vero dicatur, quod notionem prædicat. Contra : Non sunt nisi quinque notiones, tres Patris et earum unam habet cum Filio, una Filii, et una Spiritus sancti.

Quæstiunc. Præterea, Quando communiter dicitur de Spiritu sancto, et de Patre, qua communitate dicitur ? aut rei, aut rationis ? Si rei : ergo aliqua una notio est in Patre et Spiritu sancto, sicut aliqua una est in Patre et Filio, quod falsum est : cum non sint notiones nisi quinque, ut Magister infra probabit. Si autem communitate rationis : ergo universale est in divinis, quod negat Boetius in libro de *Trinitate*.

Solutio. Solutio. Cum *ingenitus* prædicatur de Patre et Spiritu sancto, non dicit notionem, ut supra probatum est, nec essentiam, nec personam : sed est negatio consequens modum existentiæ Spiritus sancti : sicut ex hoc ipso quod aliquis est homo, sequitur quod non sit asinus, nec lapis : ita ex hoc ipso quod Spiritus sanctus est spiratus, sequitur quod non sit genitus : et ex hoc ipso quod Pater non est ab alio, sequitur quod non sit genitus.

Ad aliud dicendum, quod est commune rationis, ut negatio consequens est commune : sed illa non ponit universale substantiale, nec accidentale : et ideo non sequitur, quod in Trinitate sit universale et particulare : ex hoc enim quod homo non est lapis, ipse non est aliquid per se, vel per accidens : affirmatio enim causare potest negationem, sed non e converso negatio affirmationem : unde ex hoc quod Ad quæst.

Spiritus spiratus est, est non genitus, vel ingenitus : sed non convertitur quod ex hoc sit spiratus, vel aliquid, quod est ingenitus, in illa ratione sumendo *ingenitum* in qua sumit Hieronymus, ut supra dictum est.

H. *Ex verbis Hieronymi ostenditur, ex quo sensu dixit Spiritum sanctum ingenitum.*

Quod autem Hieronymus ita acceperit, ostenditur ex verbis ejus, quibus in eodem tractatu utitur faciens talem divisionem : Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Est ergo quod nec natum est, nec factum : et est quod natum est, et factum non est : et est quod nec natum est, nec factum est : et est quod factum est, et natum non est : et est quod factum est, et natum est, et renatum est : et est quod factum est, et natum est, et renatum non est. Nunc præpositorum singulis rebus subsistentiam destinemus. Quod ergo nec natum nec factum est, Pater est : non enim ab alio aliquo est. Quod autem natum est et factum non est, Filius est, qui a Patre genitus est, non factus. Quod iterum nec factum nec natum est, Spiritus sanctus est, qui a Patre procedit. Quod etiam factum est et natum non est, cœlum, et terra, cæteraque quæ insensibilia sunt. Quod autem factum et natum et renatum est, homo est. Quod vero factum est, et natum est, et renatum non est, animalia sunt. Ecce his verbis ostendit Hieronymus se ingenitum accipere, non genitum. Aliter enim non esset præmissa divisio vera, scilicet omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum. Atque in divisionis hujus prosecutione, in assignatione ingeniti, ibique ponit non natum.

ARTICULUS XI.

Quare esse ab alio et alium non esse ab eo, non dicatur notio Spiritus sancti : et quare essentiæ nulla est emanatio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capite, ibi, « *Omne quod est, aut ingenitum est, aut genitum, aut factum*, etc. » Hic enim sub ingenito secundum Hieronymum comprehenditur Spiritus sanctus.

1. Quæritur ergo, Cum esse ab alio, et alium non esse ab ipso, conveniat Spiritui sancto, quare illud non dicatur notio Spiritus sancti ?

Videtur, quod dici debeat : quia

2. Non esse ab alio et alium esse ab ipso, et esse ab alio et alium esse ab ipso, et esse ab alio et alium non esse ab ipso, convenit personis divinis : et quod uni convenit, alii non convenit : ergo conveniunt sicut proprietates : quia proprietates

sunt, quæ distincte conveniunt personis divinis : ergo ista sunt proprietates.

Quæstiunc. ULTERIUS quæritur, Quare nulla emanatio est essentiæ, cum Hieronymus hic tangat factum, et non factum ?

1. In inferioribus enim videmus, quod aliquid emanat ab essentia creata, quod non est ipsa.

2. ITEM, Videtur, quod essentia secundum istam divisionem Hieronymi, habeat proprietatem quæ determinat eam : aut enim est ingenita, aut genita, aut facta : quia sub his tribus comprehendit Hieronymus omnia. Constat, quod non est facta, nec genita : ergo est ingenita : ergo determinatur proprietate ingenerationis : quidquid autem determinatur, distinguitur : ergo essentia divina distinguitur.

3. PRÆTEREA, Hieronymus in ista divisione idem bis ponit, scilicet quod non factum, nec genitum, sed ingenitum est : ergo videtur, quod idem contra se dividatur, quod non potest esse, homo enim sub animali non dividitur contra hominem.

4. ITEM, Videtur falsum dicere, cum dicit, *Quod autem factum, et natum, et renatum est, homo est :* multi enim homines numquam renascuntur, ut Gentiles, et Judæi.

Solutio. SOLUTIO. Ad hæc leve est solvere secundum supra determinata.

Ad 1. AD PRIMUM enim dicendum, quod non esse alium ab aliquo nullam importat dignitatem : et ideo non potest esse notio.

AD ALIUD dicendum, quod de personis divinis quædam singulariter dicuntur ut notiones, et quædam etiam ut negationes quæ modum existentiæ notionum vel personarum consequuntur : et illæ negationes non important notiones speciales, sicut prius ostensum est. Ad 2.

AD QUÆSTIUNCULAM dicendum, quod ab essentia divina non potuit esse emanatio personarum : quia una est in tribus, et illud a quo est emanatio, distinguitur. Ad quæst.

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod essentia inferior non est simplex : et id quod emittit, non est ipsa : et hoc propter omnimodam simplicitatem non potest convenire essentiæ divinæ. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod *ingenitum* secundum intellectum Hieronymi non dicit notionem, sed negationem communem consequentem existentiæ modum, ut prius dictum est. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod Hieronymus non ponit idem bis in divisione, sed in exemplificatione ostendit illam partem quæ est ingenitum et non factum, pro duobus in communi verificari : et hoc bene contingit in omni divisione, quod aliquid dividentium verificatur pro uno, et aliud pro duobus. Ad 3.

AD ULTIMUM dicendum, quod Hieronymus accipit *renasci* secundum aptitudinem, ut patet in exemplis : quia homo aptus est ut renascatur, sed non brutum animal. Vel potest dici, quod non loquitur universaliter pro omnibus, sed pro quibusdam qui Christiani sunt. Ad 4.

DISTINCTIO XIV.

A. *Quod gemina est processio Spiritus sancti.*

Præterea diligenter adnotandum est, quod gemina est processio Spiritus sancti : æterna videlicet, quæ ineffabilis est, qua a Patre et Filio æternaliter et sine tempore processit : et temporalis qua a Patre et Filio ad sanctificandam creaturam procedit. Et sicut ab æterno communiter ac simul procedit a Patre et Filio, ita et in tempore communiter et simul ab utroque procedit ad creaturam, non divisim a Patre in Filium, et a Filio ad creaturam. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* ait : Spiritus sanctus non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul de utroque procedit : quamvis hoc Filio Pater dederit, ut sicut de se, ita etiam de illo procedat [1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea diligenter adnotandum est, quod gemina est*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua agitur de processione temporali Spiritus sancti.

Et dividitur in tres partes : in quarum prima determinatur hæc processio secundum comparationem ad mittentem, sive ad id a quo est. In secunda, determinantur modi duo, scilicet visibilis et invisibilis istius processionis : et hæc incipit in distinctione XVI, ibi, « *Nunc de Spiritu sancto videndum est*, etc. » In tertia, autem determinatur nomen consequens hanc processionem ex parte procedentis quod est donum et datum : et hæc incipit in distinctione XVIII, B, ibi, « *Præterea diligenter considerandum est, cum Spiritus sanctus dicatur*, etc. »

Prima harum subdividitur in duas : in quarum prima probatur, quod Spiritus sanctus a Patre et Filio mittitur et datur, et non ab hominibus. In secunda autem quæritur, Utrum a se mittatur et detur, vel non ? et hæc incipit in distinctione XV, ibi, « *Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus a Patre*, etc. »

Hæc distinctio quæ primo occurrit, scinditur in duas partes. In prima ostenditur Spiritum mitti a Patre et Filio. In secunda ostenditur eum non mitti nec dari ab hominibus, ibi, D, « *Hic quæritur, Utrum et viri sancti dent vel possint dare*, etc. »

In priori sunt tres partes per tria capitula : in quorum primo ostenditur, quod gemina est processio Spiritus sancti,

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 27.

æterna videlicet et temporalis. In secundo, specialiter agitur de processione temporali Spiritus sancti, ibi, B, « *De temporali autem processione,* etc. » In tertio ostenditur, quod non tantum dona ejus, sed etiam ipse Spiritus in temporali processione procedit, ibi, C, « *Sunt autem aliqui qui dicunt,* etc. »

ARTICULUS I.

Quid sit temporalis processio ?

Hic ante *Litteram* incidit dubium, Quid sit temporalis processio ? quid temporalis apparitio ? quid temporalis missio ? et quid temporalis datio ? et qualiter unum istorum differat ab alio ? et quot modis fiat processio ? et quid temporalis processio addit super æternam ?

Quæratur ergo primo, Quid est processio temporalis ?

1. Dicit autem hic Magister in principio lectionis, quod processio Spiritus sancti est collatio gratiæ in tempore. Hoc autem non convenire videtur : quia gratia creata est : ergo in collatione gratiæ non est processio Spiritus sancti.

2. Præterea, Secundum hoc videtur sequi, quod Spiritus sanctus esset gratia collata : quia Spiritus sanctus est processio sua.

3. Item, Processio hujus gratiæ, vel procedere in gratia hujusmodi, videtur æqualiter convenire toti Trinitati : quod probatur per Dionysium in libro de *Divinis nominibus* [1], ubi dicit sic : « Divina discretio est processio bono conveniens unitionis divinæ et superunitæ, seipsam bonitatem in pluralitatem agentis et multiplicantis. » Cum ergo hæc actio sui in pluralitatem donorum, æqualiter conveniat omni personæ, videtur quod hæc processio cujuslibet esset personæ. Si dicas, quod de æterna processione loquatur Dionysius, falsum probatur per id quod consequitur consequenter in Littera sic : « Unitæ quidem sunt secundum divinam discretionem incomprehensibiles traditiones, substantificationes, vivificationes, sapientificationes, et alia dona bonitatis quæ est omnium causa, secundum quæ ex participationibus et participantibus laudantur non participaliter participata. » Ex hoc accipitur, quod ipse loquitur de attributis divinis, quæ per connotata plura sunt, et causant ea in nobis. Cum ergo hoc æqualiter conveniat cuilibet personæ, videtur quod procedere sit cujuslibet personæ. Sed contra : Non procedit nisi qui mittitur : non mittitur nisi qui ab alio est, ut dicit Augustinus [2] : ergo non procedit nisi qui ab alio est : ergo Patri non convenit procedere.

Solutio. Dicendum, quod sine dubio temporaliter procedere non convenit nisi Spiritui sancto et Filio, et proprie convenit Spiritui sancto, si accipiamus procedere prout dividitur contra generationem, ut supra expeditum est : et tunc processio satis bene dicitur manifestatio Spiritus sancti in collatione doni gratum facientis ad sanctificandam creaturam : quæ diffinitio de plano hic in primo capite colligi potest. Solutio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod licet processio æterna in quantum hujusmodi, non dicat aliquod creatum, tamen manifestari potest per aliquid creatum : et secundum quod sic manifestatur Spiritus procedens, dicitur *processio temporalis.* Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius non loquitur ibi de hujusmodi processione qualis quæritur hic a nobis. Unde notandum, quod duplex est processio bonitatis divinæ in entia : quædam enim

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 2.

[2] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

est boni, secundum quod bonum est diffusivum sui et esse per actum creationis, secundum quem modum vocat ea quæ non sunt tamquam ea quæ sunt : et sic procedit in omnia bonum, secundum quod dicitur, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*[1]. Et licet ipsum sit æqualiter se habens ad omnia, non tamen æqualiter se habent alia ad ipsum : et ideo dicit Dionysius, quod participatur quod est imparticipabile : in se quidem imparticipabile, quia æqualiter adest : sed in aliis quæ non æqualiter sibi adsunt, participatum : quia aliquid recipit secundum esse tantum : aliquid secundum esse, et vitam : aliquid secundum esse, vivere, et sentire : et aliquid secundum esse, vivere, sentire, movere, et intelligere : et sic de aliis : et huic processioni non est conjuncta processio Spiritus sancti ut in qua manifestetur. Sed est iterum processio boni in effectibus gratiæ gratam facientis rationalem naturam, sicut est charitas, et hujusmodi : et quia talia manifestant amorem gratuitum ad nos, ideo in his manifestatur collatio doni primi : et hoc est Spiritus sanctus : ergo in his manifestatur processio Spiritus sancti.

ARTICULUS II.

Quid sit temporalis apparitio ?

Hoc habito oportet quærere, Quid sit temporalis apparitio ?

1. Dicit autem Cassianus : « Apparuisse dicitur quod subito monstratur[2]. » Et, ibidem, dicit : « Apparuisse dicitur quod insolita fulget claritate. » Cum autem in omni processione temporali sit fulgor insolitæ gratiæ, videtur quod apparitio et missio sint idem.

2. Præterea, Non venit nisi qui mittitur ad nos : sed qui apparet, venit : ergo mittitur ad nos.

3. Præterea, Hoc videtur per id quod habetur, ad Titum, II, 11 et 12 : *Apparuit gratia Dei, salvatoris nostri, omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem*, etc.[3]. Ergo apparitio est ad sanctificandam creaturam. Cum ergo ut hic dicitur, ad idem sit missio, videtur appario idem esse quod missio.

Sed contra. SED CONTRA : Augustinus : « Temere non dicamus quænam ex Trinitate persona cuilibet Patrum vel Prophetarum in aliquo corpore vel similitudine corporis apparuerit, nisi cum continentia lectionis aliqua probabilia circumponit indicia. Ipsa enim natura vel substantia vel essentia, vel quolibet alio nomine appellandum est idipsum quod Deus est, quidquid illud est, corporaliter videri non potest. Per subjectam vero creaturam, non solum Filium, vel Spiritum sanctum, sed etiam Patrem corporali specie vel similitudine mortalibus sensibus significationem sui dare potuisse credendum est[4]. » Ex hoc accipitur, quod apparitio aut est essentiæ divinæ per subjectam creaturam : aut si convenit personæ, hoc erit gratia essentiæ et non personæ. Ad quod confirmandum plurima induci possunt ex eodem libro secundo de *Trinitate*, sed ad hoc unum sufficiat.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod apparitio prout dicitur de manifestationibus illis quæ factæ sunt Patribus veteris testamenti, scilicet Abraham et Lot et Jacob et aliis, proprie fuit ad manifestationem essentiæ vel in se, vel secundum quod est in personis una numero existens, et persona uniens.

[1] Genes. I, 31.

[2] CASSIANUS, Lib. II de Incarnatione Filii Dei contra Nestorium.

[3] Item, ad Titum, III, 4 : *Cum autem benignitas et humanitas apparuit salvatoris nostri Dei*, etc.

[4] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Trinitate, cap. 18.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod apparitionem diffinit ibi Cassianus in prima significatione secundum usum loquentium, secundum quod aliquid subito producitur, quod nesciebatur, et cujus investigatio non potest inveniri : et illa ratio communis est et apparitioni quæ est manifestatio essentiæ divinæ per subjectam creaturam, et missioni sive processioni personæ. Si tamen penes fines considerentur apparitio et processio, diffiniuntur diversis diffinitionibus : quia apparitio est manifestario essentiæ, et processio manifestatio personæ.

Ad 2 et 3. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens : utriusque enim manifestatio, scilicet essentiæ et personæ, fulget ut lux nova nobis : quia nostra ratione non possumus in ipsam.

ARTICULUS III.

Quid sit mitti, et quid sit missio?

Tertio quæritur, Quid sit mitti, et missio?

Et hæc diffinitio accipitur ab Augustino, ubi dicit sic : « Sicut natum esse est Filio de Patre esse, ita mitti est Filio cognosci quod ab illo sit. Et sicut Spiritui sancto donum Dei esse est a Patre procedere, ita mitti est cognosci quod ab illo procedat. Nec possumus dicere, quod Spiritus sanctus a Filio non procedat : nec enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii dicitur [1]. » Ex hoc accipitur, quod mitti in communi significatione, est cognosci quod ab alio sit.

Sed objicitur :

1. Omne quod cognoscitur, per aliquid aliud cognoscitur : ergo debebat poni in diffinitione ejus quod est mitti id per quod cognoscitur.

2. Item, Cognitio appropriatur Filio : ergo videtur, quod mitti non convenit nisi Filio, quod est contra *Litteram*, quia Spiritus mittitur sicut Filius. Si dicas, quod hoc per quod cognoscitur, non est cognitio, sed effectus creatus in rationali creatura appropriabilis quandoque Filio, quandoque Spiritui sancto. Contra : Effectus ille communiter est totius Trinitatis : ergo manifestat totam Trinitatem, cui tamen non convenit ab alio esse.

3. Præterea, Si aliquis effectus appropriabilis esset Filio, et ostenderet Filium ab alio esse, videretur quod ille esset sapientia, et scientia, et fides, et alia dona quæ pertinent ad intellectum : sed hæc manifestant Spiritum sanctum, sicut habetur per illud Apostoli, I ad Corinth. xii, 7 et seq : *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiæ, alii autem sermo scientiæ secundum eumdem Spiritum, alteri fides in eodem Spiritu.* Ex hoc accipitur, quod gratia collata manifestat Spiritum etiam in donis intellectus : non ergo aliqua gratia Filium ab alio esse mitti manifestat : et ita secundum hanc diffinitionem Filio mitti non convenit, quod falsum est.

Præterea, Si per effectum manifestatur ab alio esse, hoc non erit nisi appropriate, quia ille effectus proprie est totius Trinitatis : sed appropriata non ducunt in propria, ut supra probatum est [2] : ergo videtur, quod ex talibus effectibus non cognoscitur, quod ab alio sit aliquis, sed potius potentia, sapientia, bonitas quæ sunt appropriata.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate optime determinat Augustinus missionem, quando dicit, quod « mitti est cognosci quod ab alio sit : » et bene concedo, quod hoc fit per effectum, sed non quemlibet : sed duo exiguntur, scilicet appropriabilitas ad proprium, et quod sit effectus gratiæ gratum facientis, cui conjuncta semper sit pro-

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

[2] Cf. Supra, Dist. II.

cessio personæ, et persona ipsa : oportet enim ipsam personam cum effectu suo præsentem novo modo monstrari, si debeat dici temporaliter procedere, ut infra patebit.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod ille effectus importatur in ratione cognitionis : quia non fit cognitio invisibilis nisi in aliquo quod creatum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod cognitio in eo quod cognitio, attribuitur Filio : non tamen id per quod cognitio accipitur, attribuitur Filio, sicut dictum est in objectione.

Ad 3. Ad id quod objicitur, dicendum quod sapientia dupliciter consideratur, scilicet ad actum comparata : et sic appropriatur Filio, et manifestat Filii missionem. Vel potest considerari in comparatione ad finem : quia scilicet est ad conducendum ad charitatem et meritum : et sic manifestat missionem Spiritus sancti : et hoc non est inconveniens : quia sæpe in eodem dono manifestatur missio utriusque : sicut etiam uterque mittitur ad rationalis creaturæ reductionem et sanctificationem.

ARTICULUS IV.

Quid sit datio sive donatio, et quomodo differant?

Quarto quæritur, Quid sit datio, vel donatio, quod verius competit Deo?

Dicit autem Philosophus, quod donum est datum irreddibile. Ex hoc accipitur, quod donatio sive datio est collatio doni irreddibilis.

Sed contra hoc objicitur : In Dei dono, sive naturæ, sive gratiæ gratum facientis, confertur aliud a Deo quod non reddit, nec reddi sperat : ergo videtur, quod datio tunc sit.

Sed contra. Sed contra : Hic quæritur de datione cum qua vel qua Deus dat se : non autem in omni dono dat se, sed cum gratia gratum faciente : ergo videtur, quod in illa non sit donatio sive datio.

Sed si hoc datur : tunc videtur, quod donatio sive datio idem sit quod missio : quia cum dat talem effectum, erit ille effectus appropriabilis alicui personarum : et ita ostendit illam ab alio esse : ergo videtur, quod missio et datio sint idem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod donatio sive datio (quia hic pro eodem accipiuntur) est collatio gratiæ alicujus quæ facit gratum : et hoc irreddibiliter : quia Deo suum donum retribui non potest. Sed quia omne donum confertur in primo dono quod est amor gratuitus, ideo omne donum talis gratiæ dicitur donum Spiritus sancti.

Ad object. Ad id quod objicitur de donis naturalibus, dicendum quod illa data sunt et dicuntur : et non secundum quod donatio quæritur hic, scilicet in qua et cum qua donum primum sit per præsentiam effectus alicujus operantis ad reductionem naturæ rationalis aberrantis ad sanctificationem.

Ad aliud dicendum, quod datio, sive donatio, et missio, in materia et fine non differunt : quia materia utriusque est effectus gratiæ gratum facientis, et finis utriusque reducere rationalem creaturam ad sanctificationem : sed differunt in ratione actus importati in nomine, cum dicitur missio, et cum dicitur donatio. Missio enim importat comparationem ad mittentem, quia non mittitur nisi nuntius a mittente : et importat comparationem ad eum cui mittitur, quia rationali creaturæ mittitur : et importat etiam rationem negotii propter quod missio fit. Donatio autem non importat nisi duo ultima, scilicet cui datur, et finem dationis.

Si forte objicias, quod omnis datio a dante aliquo est, sicut et missio a mittente. Dicendum, quod missio importat personam distinctam missam : non enim proprie id quod apportat nuntius dicitur mitti, vel nuntius, sed hoc datur per eum

qui mittitur : donatio autem nuntium sive missum non importat, quia multa donari possunt sine nuntio medio : et ideo donatio non importat personam quæ ab alio sit, sicut missio : et hoc modo non dicit comparationem distinctionis personalis a dante sicut facit missio.

ARTICULUS V.

Quomodo differant invicem temporalis missio, processio, apparitio, et temporalis datio?

Quinto quæritur, Qualiter differant ista ab invicem?

Et videtur secundum determinata, quod missio et processio temporalis habent se sicut convertibilia : quia cuicumque convenit mitti, convenit procedere, et e converso : non enim convenit mitti nisi existenti ab alio, et procedere etiam non convenit nisi ab alio.

Sed contra.

Sed contra :

1. Processio proprietas est Spiritus sancti, et non Filii : processio, dico, passiva : Filio autem convenit mitti : ergo ista tria non convertuntur.

2. Item, Non mittitur nisi nuntius : procedit autem etiam ille qui non est nuntius : ergo mitti et procedere non sunt idem, nec convertuntur.

3. Item, Supra habitum est, quod procedere dicitur in parte per similitudinem a motu processivo, et in parte per similitudinem processionis sive exitus causati a causa : neutrum autem istorum est ratio missi : ergo videtur, quod ista non sunt idem.

Item, Apparitio, et temporalis processio se videntur habere sicut superius et inferius : quia in omni missione est apparitio, sed non convertitur : in omni enim missione est subito per affectum apparens aliquid fulgens et divinum : ergo in omni missione est apparitio.

Sed contra.

Sed contra hoc est, quod

1. Apparitio non vocatur a Sanctis manifestatio aliqua facta, nisi illa quæ est per subjectam creaturam, sive unitam sibi, sive non unitam : missio autem non semper est ita : ergo non omnis missio ponit apparitionem.

2. Præterea apparitio bene fit per Angelos : ut in apparitione Abrahæ in convalle Mambre [1] : et in apparitione Moysi [2]. Missio autem numquam fit nisi immediate per personas divinas. Ergo missio non est apparitio nec species ejus.

Item, Videtur quod datio nullum illorum sit : quia datio potest fieri sine manifestatione dantis per subjectam creaturam, et sic non est apparitio : et potest fieri ab eo qui non procedit ab alio, et sic non est processio : et potest fieri sine nuntio mediante, et sic non est missio : ergo videtur, qued omnia hæc ab invicem differunt.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod ista ad invicem habent differentiam : quia, sicut objectum est, apparitio secundum quod hic utimur ea, non fit nisi per subjectam creaturam : et omnis apparitio quæ facta est antiquis, per dispensationem Angelorum facta est, et ordinabatur ad apparitionem Verbi in carne factam : et quod hoc sit verum, accipitur ab Augustino, ubi dicit sic : « Illa omnia quæ Patribus visa sunt, cum Deus illis secundum suam dispensationem temporibus congruam præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerat, per Angelos tamen esse facta, non ex nostro sensu dicimus [3]. » Ex hoc habetur, quod omnes apparitiones factæ sunt per Angelos. Quod autem ut ad finem sint ordinatæ

[1] Cf. Genes. xviii, 1 et seq.

[2] Cf. Exod. iii, 1 et seq.

[3] S. Augustinus, Lib. III de Trinitate, cap. 2.

ad apparitionem Christi in carne dicit idem Augustinus, sic : « Quæcumque propter faciendam fidem qua mundaremur ad contemplandam veritatem in rebus ortis ab æternitate prolatis, et ad æternitatem relatis temporaliter gesta sunt, aut testimonia missionis hujus (scilicet Filii in carnem) fuerunt, aut ipsa missio Filii Dei [1]. » Prius autem habitum est, quod apparitio principaliter est ad manifestandam naturam divinam, vel in se, vel in personis : quamvis enim sub numero aliquo Angeli quandoque apparuissent, ut tres visi sunt ab Abraham, et duo a Lot : et in hoc videatur esse manifestatio numeri personarum : tamen principaliter manifestabatur naturæ unitas : et ideo dicitur de Abraham, quod tres vidit et unum adoravit : et ideo patet, quod apparitio non est processio vel missio temporalis, nec etium genus ejus.

Ad id autem quod objicitur, quod ubi est missio, ibi est cognitio existentis ab alio per aliud, et ita apparitio. Dicendum, quod æquivocatio est in apparitione : quia apparitio a Sanctis vocatur per assumptam creaturam ad sensum manifestatio : sed cognitio quæ est in missione, est ad intellectum.

Item, in Novo Testamento apparuerunt personæ : ut Pater in voce, et Spiritus in igne, linguis, et flatu, et Filius in carne : sed illæ dicuntur missiones visibiles de quibus infra erit sermo [2], : sed modo non loquimur nisi de apparitione Veteris Testamenti.

Processio autem et missio (sicut etiam probat objectio) non differunt nisi secundum rationem : quia processio non dicit nisi comparationem procedentis ad eum a quo procedit : et si dicitur *temporalis processio*, iterum non addit nisi connotationem effectus in creatura : sed missio dicit comparationem illam, præterea comparationem ad eum ad quem vel in quem mittitur. Datio autem non dicit distinctionem personæ nuntiantis. Unde ista tria differunt : quia processio principaliter dicit distinctionem procedentis ab eo a quo procedit : missio autem principaliter distinctionem nuntii ad nuntiantem, et ad eum cui fit nuntiatio : datio autem principaliter effectum connotat.

ARTICULUS VI.

Quot modis fiat processio sive missio ?

Sexto quæritur, Quot modis fiat hujusmodi processio, sive missio ?

Videtur enim non posse redigi ad numerum artificialem : si enim fit ad revocandam creaturam rationalem, et multis modis illa revocatur, videtur quod tot modis fiat processio et missio.

Si forte dicatur, quod non fit ad revocandam creaturam rationalem. Contra : Augustinus : « Quoniam exsulavimus ab incommutabili gaudio, nec tamen inde præcisi atque abrupti sumus, ut non etiam in istis mutabilibus et temporalibus æternitatem, veritatem, beatitudinemque quæreremus : nec mori enim, nec falli, nec perturbari volumus : missa sunt nobis divinitus visa congrua peregrinationi nostræ, quibus admoneremur non hic esse quod quærimus, sed illuc ab ista [3] esse redeundum : unde nisi penderemus, hic ea non quæreremus [4]. » Ex hoc patet, quod missio est ad hoc ut revocet eum qui aberravit : et ita videtur, quod infinitis modis fiat : quibus etiam fit aberratio.

Solutio. Dicendum, quod materialiter fit multis modis, quo non est possibile in numerum artificialem redigi : sed modi formales non extenduntur ultra quatuor : cum enim in effectu cum quo sem- Solutio.

[1] Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 19.
[2] Cf. Infra, Dist. XVI.

[3] Alias, *ad ipsa*.
[4] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 1.

per est persona ens ab alio, innotescit: et hoc est, aut interius ad intellectum, et sic est per donum intellectus, vel per donum affectus, et ecce duo modi: aut hoc est exterius ad sensum ordinatum ad intellectum, et tunc necesse est fieri in creatura assumpta : et illa vel est unita assumenti, ut ejus qui missus est in mundum Filii per assumptam naturam humanam : aut est assumpta non unita, ut est vox sonans, et lingua, et columba, et hujusmodi, de quibus infra proprio loco quæretur. Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VII.

Quid addat processio temporalis super æternam ?

Sepimo quæritur, Quid addat processio temporalis super æternam ?

Videtur autem, quod nihil : quia

1. Omne id cui possibilis est additio, est in potentia ad id quod non habet : in æternis autem nihil est in potentia ad id quod non habet : ergo temporalis non potest addere super æternam.

2. Præterea, Non videtur dicere processio temporalis nisi processionem æternam cum effectu in creatura appropriabili procedenti : sed ille effectus tantum est personæ ex parte creaturæ, et non ex parte personæ procedentis : ergo non additur ei : ergo remanet adeo simplex sicut prius : ergo videtur, quod nihil addatur.

Sed contra. Si hoc dicatur,

Contra : Processio æterna non recipit aliquo modo gratia sui hanc denominationem quod sit vel dicatur temporalis : si ergo dicitur temporalis, videtur quod hoc sit gratia alicujus additi : ergo temporalis aliquid addit.

Solutio. Solutio. Dicendum est ad hoc, quod in veritate æterno substantialiter et accidentaliter nihil addi potest : sed tamen aliquid se ad ipsum aliter habere potest, quam ante habuit : et ita dico hic, quod processio temporalis claudit in se intellectum æternæ processionis, et addit respectum qui causatur ex hoc quod creatura rationalis ex dono Dei aliter se habet ad ipsum in gratia, quam ante habuit. Et licet hæc non possint addi, ut faciant rem aliquam numero unam, tamen hæc possunt simul significari nomine uno, sicut est processio temporalis : unde processio addit in modo intelligendi et significandi, licet non addat in re, ita ut temporale faciat æternum vel accidens æterni.

Et ex hoc etiam patet solutio ad ambo objecta.

ARTICULUS VIII.

An Magister hic bene determinat de missione temporali ?

His visis quæ quasi adminiculum sunt ad totum istum tractatum, accedendum est ad *Litteram*.

Et primo quæritur de hoc quod dicit : « *Præterea diligenter adnotandum est*, etc. »

1. Videtur enim hic male poni iste tractatus de temporali processione : cum enim Magister agat hic de his quæ ab æterno Deo conveniunt, ista autem conveniunt ex tempore, male videtur hic introduci.

2. Item, Sunt quædam temporaliter Deo convenientia, de quibus Magister infra determinabit [1] : ergo inter illa deberet poni iste tractatus, ut videtur.

3. Præterea, De missione in carnem agitur in libro III *Sententiarum* : cum ergo

[1] Vide, I Sententiarum, Dist XXX.

illa principalis omnium fuerit missionum, ut videtur, debebat Magister simul agere ibi etiam de istis missionibus quas hic tangit.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod non agitur hic de illis in quantum temporalia sunt, sed in quantum in temporali clausum innotescit æternum : et ideo quia distinctio, et æterna scilicet emanatio personarum in temporali cognoscitur, ideo pars hæc introducitur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod alia quæ ex tempore Deo conveniunt, ut Creator et Dominus quando dicitur a dominio, secundum actum non ostendunt distinctionem personarum : et ideo cum illis istud ordinari non potuit.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in III *Sententiarum* agitur de his quæ faciunt ad incarnationem secundum veritatem naturæ assumptæ et assumentis : et hoc non est de ratione missionis : quia missio potest esse in creatura non unita. Sed hic tangitur de his aliquid, licet parum, prout substantialia sunt missioni ostendenti æternum exitum Filii a Patre, sicut poterit patere in sequenti distinctione, in qua tangitur de missione Filii in carnem, non tantum in carne.

ARTICULUS IX.

An processio Spiritus sancti gemina dici possit, et an sint duæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, quod « *gemina est processio Spiritus sancti : æterna videlicet*, etc. »

1. Videtur enim hoc esse falsum : si enim gemina est processio : aut eadem est iterata : aut sunt duæ processiones, et ideo *gemina* dicitur. Constat, quod non primo modo : quia processio æterna non potest iterari. Nec videtur secundo modo esse verum : quia temporalis non addit super æternam nisi effectum connotatum in tempore vel temporali : ergo videtur quod non sint duæ.

2. Item, diversum in accidenti non facit duo, dummodo subjectum sit unum : non enim duo sunt, Socrates albus, et Socrates musicus, sed unum : ergo a simili cum processio æterna sit in temporali, et nihil plus nisi comparatio ejus ad hunc effectum ad quem prius non comparabatur, videntur illæ processiones esse una, et non duæ.

Sed contra : Sed contra.

1. Una est æterna, et alia temporalis : et æternum non est temporale : ergo duæ sunt.

2. Item, Una est Spiritus in se, alia in homine sanctificando : cum ergo hæc duo sunt, erunt hic duæ processiones.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod in veritate secundum substantiam non est hic processio nisi una Spiritus sancti : sicut probant primæ rationes, nec Magister dicit, quod sint duæ : sed dicit, quod una est gemina : tamen quia recipit additionem in tempore, ideo quoad hoc dicitur geminari. Solutio.

Ad id quod contra hoc objicitur, dicendum quod una non removetur ab alia gratia ejus quod est processio, sed gratia additi : unde processio cum effectu significata non est processio sine effectu significata : non quidem subjecto, quia subjecto sunt idem : sed ratione diffiniente utramque ex æterno unam, et ex temporali aliam : gratia enim hujus oppositionis rationum una removetur ab alia.

Ad aliud dicendum, quod hæc additio temporalis est per comparationem ad hominem sanctificandum, et non diversificat subjectum, sed rationem tantum ex addito.

B. *De temporali processione Spiritus sancti specialiter agitur.*

De temporali autem processione, Beda in homilia Dominicæ primæ post Ascensionem ita loquitur : Cum gratia Spiritus sancti datur hominibus, profecto mittitur Spiritus a Patre, mittitur et a Filio : procedit a Patre, procedit et a Filio : quia et ejus missio est ipsa processio. His verbis aperte ostendit donationem gratiæ Spiritus sancti dici processionem vel missionem ejusdem. Sed cum donatio vel datio non sit nisi temporalis, constat quia et hæc processio sive missio temporalis est. Hanc quoque temporalem Spiritus sancti processionem Augustinus in libro XV de *Trinitate* [1] insinuat, dicens Spiritum sanctum processisse a Christo quando post resurrectionem insufflavit in discipulos, his verbis : Cum resurrexisset Christus a mortuis, et apparuisset discipulis, insufflavit, et ait, *Accipite Spiritum sanctum* [2], ut etiam eum de se procedere ostenderet : et ipse est virtus quæ de illo exibat (ut legitur in Evangelio) et sanabat omnes [3]. Et ut ostenderet hanc processionem Spiritus sancti non esse aliud quam donationem vel dationem ipsius Spiritus sancti, addidit, Post resurrectionem Dominus Jesus bis dedit Spiritum sanctum : semel in terra propter dilectionem proximi, et iterum de cœlo propter dilectionem Dei : quia per ipsum donum diffunditur charitas in cordibus nostris, qua diligimus Deum et proximum.

ARTICULUS X.

An processio Spiritus sancti potest dici temporalis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secundo capite B, ibi, « *De temporali autem processione*, etc. »

1. Videtur enim non recte dici *temporalis*: quia Spiritus opus, et Trinitatis opus supra tempus est : cum ergo ista quæ *temporalis* dicitur, nihil addat super illam nisi effectum cum quo Spiritus est, videtur non recte *temporalis* dici.

2. Item, Augustinus dicit sic : « Secundum quod mente aliquid æternum quantum possumus capimus, non in hoc mundo sumus [4] ». Ergo videtur, quod si effectus ille attollit supra mundum et tempus, quod ipse multo magis sit supra tempus et mundum : et sic incongrue

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 26.

[2] Joan. xx, 22 : *Hæc cum dixisset, insufflavit, et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum.*

[3] Luc. vi, 9 : *Et omnis turba quærebat illum tangere, quia virtus de illo exibat, et sanabat omnes.*

[4] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20

dicitur *temporalis processio* ab illo effectu.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod *temporale* dicitur multis modis : dicitur enim temporale quod subjacet et facit subjacere temporis variationi : et sic tempus dicitur esse causa corruptionis, quia per motum et mutationem facit distare quod est : et sic processio in creaturam non dicitur temporalis, quia magis facit esse propinquum veræ incorruptioni. Dicitur etiam temporale, cujus ortus est in tempore, etiamsi non varietur secundum suum esse cum tempore : sicut creatio hujus animæ in tempore est, quæ tamen in tempore non corrumpitur. Dicitur etiam temporale quod quantum ad sui initium est in tempore, licet quoad suum actum sit extra tempus : sicut processio temporalis quæ facit nos aliquo modo pro possibilitate nostra attingere æternum : et hoc modo gratia est in tempore, et alia quæ elevant nos ad Deum quæ dantur nobis in tempore.

ARTICULUS XI.

Utrum virtus debeat attribui Patri vel Spiritui sancto ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ipse est virtus quæ de illo exibat*, etc. »

1. Contra hoc enim est quod dicitur, I ad Corinth. I, 24 : *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*. Ergo videtur, quod virtus approprietur Filio : et sic manifestat processione Filii, et non Spiritus sancti.

2. Præterea, Videtur virtus attribui Patri. Dicit enim Philosophus, quod virtus est ultimum potentiæ in re : sed potentia attribuitur Patri : ergo et virtus : ergo multo magis manifestat missionem Patris, si mitti potest, quam Spiritus sancti.

SOLUTIO. Virtus est duplex, scilicet virtus potentiæ naturalis, et virtus operans. Operans autem est duplex, scilicet ad esse, et ad bene esse. Virtus autem potentia naturalis ordinatur ad attributum Patris, cui attribuitur potentia fortitudinis naturalis, eo quod habet rationem principii non de principio, principium autem habet rationem potentiæ : verbum autem et sapientia practici intellectus habent etiam virtutem operandi ad esse, et cum hæc virtus sit ad esse ideatorum operans, hæc attribuitur Filio. Solutio.

Præterea, Robur fortitudinis in pugna attribuitur Filio, eo quod ipse pugnando in carne vicit fortem.

Est autem virtus operans ad bene esse, secundum quod Philosophus dicit, quod virtus in difficillimis est optimorum operativa : et secundum quod dicit Augustinus, quod virtus est bona qualitas mentis qua recte vivitur, qua nemo male utitur : et ad hujus similitudinem dicitur etiam virtus curationum et miraculorum virtus : quia curat extra in testimonium interioris curationis, sicut dicit Psalmus CII, 3 : *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.*

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS XII.

Quoties Dominus misit Spiritum sanctum, utrum bis vel ter ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Post resurrectionem Dominus Jesus bis dedit Spiritum sanctum*, etc.

1. Videtur enim ter dedisse : quia etiam ante resurrectionem misit eos, et dedit eis potestatem super omnia dæmonia, et

ut languores curarent [1] : et post resurrectionem dedit eis insufflando, dicens : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* [2]. Et tertio, dedit Spiritum sanctum de cœlo, Act. II, 3 et 4 : *Seditque supra singulos eorum : et repleti sunt omnes Spiritu sancto.*

2. Præterea, Quid est quod per ipsum donum diffunditur charitas : diffusio enim humidi est, quod non convenit charitati.

3. Præterea. Quare hæc diffusio magis attribuitur charitati, quam alicui alii virtuti ?

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Ad primum dicendum, quod ad insinuandum duo præcepta charitatis bis dedit, id est, in duobus locis, quia in cœlo in quo magis refulget gloria Dei qui charitate diligendus est, et in terra in qua nobiscum conversatur proximus. Quod autem ante passionem dedit Spiritum sanctum, hoc etiam ordinabatur ad dilectionem proximi : et sic quoad hoc non facit numerum. Si autem considerentur actus Spiritus, sive missionis, tunc ter dedit : quia primo ante passionem ad operationem miraculorum, post passionem ad potestatem clavium ministrorum Ecclesiæ, post ascensionem autem ad conversionem Gentium : et hoc patet per adjuncta unicuique collationi Spiritus sancti. Primo enim dicitur, quod dedit eis potestatem supra omnia dæmonia, et ut languores curarent. Secundo dicitur : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Tertio dicitur : *Cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis.*

AD ALIUD dicendum, quod diffusio sumitur metaphorice ab humido quod fœcundat divisum per partes terrestres siccas : quia sic charitas terrena corda sicca rigat ad fœcunditatem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod charitas sola informis esse non potest, et facit omnem meriti quantitatem : et ideo ipsa quoad hoc sparsa et diffusa est in Dei virtute. Ad 3.

C. *Quod aliqui dicunt ipsum Spiritum sanctum non dari, sed dona ejus.*

Sunt autem aliqui qui dicunt Spiritum sanctum ipsum Deum non dari, sed dona ejus, quæ non sunt ipse Spiritus : et ut aiunt, Spiritus sanctus dicitur dari, cum gratia ejus, quæ tamen non est ipse, datur hominibus : et hoc dicunt Bedam sensisse in superioribus verbis, quibus dicit Spiritum sanctum procedere, cum ipsius gratia datur hominibus, tamquam non ipse detur, sed gratia ejus. Sed quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, et tertia in Trinitate persona, detur, aperte dicit Augustinus in libro XV de *Trinitate* [3], ita dicens : Eumdem Spiritum sanctum datum cum insufflasset Jesus, de quo mox ait, Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Fi-

[1] Cf. Matth. x, 1 ; Marc. III, 13 ; Luc. VI, 13 et IX, 1.
[2] Joan. XX, 22 et 23.
[3] S. AUGUSTINUS, Libro XV de Trinitate, cap. 26.

lii, et Spiritus sancti[1], ambigere non debemus. Ipse est ergo qui etiam de cœlo datus est die Pentecostes. Quomodo ergo Deus non est qui dat Spiritum sanctum, imo quantus est Deus qui dat Deum? Ecce his verbis aperte dicit Spiritum sanctum ipsum scilicet Deum dari hominibus a Patre, et a Filio. Et quod ipse Spiritus sanctus, qui Deus est ac tertia in Trinitate persona, nobis detur, nostrisque infundatur atque illabatur mentibus, aperte ostendit Ambrosius in libro I de *Spiritu sancto*, dicens : Licet multi dicantur spiritus : quia legitur, *Qui facis Angelos suos spiritus*[2] : unus est tamen Dei Spiritus. Ipsum ergo unum Spiritum et Apostoli et Prophetæ sunt consecuti : sicut etiam vas electionis dicit, Quia unum Spiritum potavimus[3] : quasi eum qui non queat scindi, sed infundatur animis, et sensibus illabatur, ut sæcularis sitis restinguat ardorem : qui Spiritus sanctus non est de substantia rerum corporalium, nec de substantia invisibilum creaturarum[4]. His verbis aperte dicit Spiritum sanctum ipsum, qui creatura non est, infundi mentibus nostris. Item, in eodem : Omnis creatura mutabilis est, sed non mutabilis Spiritus sanctus. Quid autem dicere dubitem, quia datus est et Spiritus sanctus, cum scriptum sit : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*[5]. Qui cum sit inaccessibilis natura, receptibilis tamen propter bonitatem suam nobis est, complens virtute omnia : sed qui solis participetur justis, simplex substantia, opulens virtutibus, unicuique præsens, dividens de suo singulis[6], et ubique totus. Incircumscriptus ergo et infinitus est Spiritus sanctus, qui discipulorum sensus separatorum infundit, quem nihil potest fallere. Angeli ad paucos mittebantur, Spiritus sanctus autem populis infundebatur. Quis ergo dubitet quin divinum sit quod infunditur simul pluribus, nec videtur? Unus est ergo Spiritus sanctus, qui datus est omnibus, licet separatis Apostolis[7]. Et hic aperte dicit Ambrosius, quod Spiritus sanctus qui est substantia simplex, cum sit unus, datur pluribus. Alia quoque auctoritate hoc idem adstruitur, scilicet quod Spiritus sanctus qui est æqualis Filio, hominibus detur. Ait enim Augustinus[8] de verbis Apostoli sic, *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum*,

[1] Matth. XXVIII, 19 : *Euntes ergo, docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.*
[2] Psal. CIII, 4.
[3] I ad Corinth. XII, 13 : *Omnes in uno Spiritu potati sumus.*
[4] S. AMBROSIUS, Lib. I de Spiritu sancto, cap. 4.
[5] Ad Roman. V, 5.
[6] I ad Corinth. XII, 11 : *Dividens singulis prout vult.*
[7] S. AMBROSIUS, Lib. I de Spiritu sancto, cap. 4.
[8] S. AUGUSTINUS, Serm. 43.

qui datus est nobis. A quo datur? Ab illo qui dedit dona hominibus. Quæ dona ? Spiritum sanctum : qui tale donum dat, qualis est ipse. Magna est misericordia ejus : donum dat sibi æquale, quia donum ejus Spiritus sanctus est. Præmissis his et aliis pluribus auctoritatibus, aperte monstratur quod Spiritus sanctus æqualis Patri et Filio nobis datur : nec ideo tamen minor est Patre et Filio. Unde Augustinus in libro IV de *Trinitate* ait : Non ideo, inquit, minorem Spiritum sanctum, quia et eum Pater misit et Filius, arbitrandum est[1].

ARTICULUS XIII.

Utrum Spiritui sancto convenit mitti, vel dari, et quare magis Spiritui sancto quam alii personæ, et quare non convenit Patri mitti sicut Filio et Spiritui sancto ?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in hoc cap. C, « *Sunt autem aliqui qui dicunt Spiritum sanctum ipsum Deum non dari,* etc. » Videtur enim multis rationibus opinio illorum esse vera.

1. Primo : quia quod ubique totum est, nusquam deest : ergo nusquam mittitur : quia quod mittitur, de loco transit in locum : ergo videtur cum Spiritus ubique sit, ut dicit Ambrosius, quod nusquam mittatur.

2. Item, Si ante missionem ubique est essentialiter, et præsentialiter, et potentialiter, post missionem non videtur aliquid plus in isto esse ad quem mitti dicitur, nisi tantum donum creatum : ergo videtur, quod non ipse detur aliter, quam prius affuit, sed tantum donum ejus.

3. Item, Effectus creatus est communiter totius Trinitatis, et non unius personæ plus quam alterius : ergo ratione illius effectus, aut quælibet persona dicitur missa, aut nulla : sed non quælibet : ergo nulla.

4. Item, Hoc datur proprie, quod habetur ad usum postquam collatum est : Spiritus autem sanctus nunquam habetur ad usum, sed ad fructum a viris sanctis : ergo Spiritus sanctus non datur vel mittitur, sed dona ejus tantum.

Ulterius Quæritur, Quare mitti vel dari magis convenit personæ Spiritus sancti, quam Filii? Quæst. 1.

1. Filius ad præcipuam missionem venit, quando venit in carnem : ergo sibi magis convenit mitti, quam Spiritui sancto.

2. Item, Cuicumque convenit summum in aliquo principaliter, illi etiam convenit principaliter esse quod est ab illo : sed per meritum Filii missus est Spiritus : per meritum, inquam, quo meruit nobis Spiritum in passione : ergo videtur, quod sibi principaliter convenit mitti.

Ulterius quæritur, Quare Patri non convenit mitti et dari? Sunt enim quædam dona sibi appropriabilia, sicut et Filio, et Spiritui sancto. Quæst. 2.

Solutio. Dicendum, quod dari in donis præcipue convenit illi qui ab æterno procedit ut donum, in quo alia dona donantur : et hic, ut ex prædictis patet, non est nisi Spiritus sanctus. Solutio.

[1] S. Augustinus, Lib. IV, cap. ult.

Ad 1. Ad hoc ergo quod primo objicitur, dicendum quod Spiritus ubique est ut Deus, quia Deus est : sed tamen per hunc effectum quo manifestatur in Sanctis, non ostendit se ubique : et ideo quoad hoc mitti dicitur : quia ipse personaliter et essentialiter adest speciali modo ubi sic operatur : sed in omni loco modis generalibus est, scilicet præsentialiter, potentialiter, et essentialiter.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod post missionem specialiter est Spiritus sanctus in Sanctis : sed hæc specialitas refertur ad opus : non ad diversum modum Spiritus, et quoad hoc quod Sancti aliter quam prius se habent ad ipsum, et aliter quam res aliæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod effectus sanctitatis in quantum effectus, communiter est Trinitatis : sed in quantum sanctitatis est, non est æqualiter appropriabilis Trinitati, sed potius ex ratione sanctitatis ponit convenientiam ad proprium Spiritus sancti, quod est donum vel amor in quo omnia dona donantur.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hoc datur, quod habetur ad usum, et quod juvat ad usum : licet autem gratia effecta ad usum habeatur, tamen Spiritus juvat ad usum, quia aliter non valeret gratia aliquid efficere, nisi adesset Spiritus sanctus per seipsum, ut infra patebit.

quæst. 1, Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur, Quare mitti vel dari magis convenit personæ Spiritus sancti, quam Patris, vel Filii? Dicendum, quod si attendatur ratio dationis præter rationem missionis, tunc planum est reddere rationem : quia Spiritus procedit ut donum, non Pater et Filius. Si autem attendatur ratio missionis : tunc adhuc potest considerari duobus modis, scilicet quantum ad comparationem illam quod missus dicit ab alio esse : et sic convenit Filio mitti, sicut Spiritui sancto. Potest etiam considerari missio ad finem missionis, qui est sanctificatio creaturæ rationalis : et ille finis magis est appropriabilis Spiritui sancto, quam Filio : sed de Patre planum est, quia illi nullo modo convenit mitti secundum Augustinum, quia non est ab alio.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod in missione visibili, præcipua scilicet missio convenit Filio : quia ipse visibilem creaturam univit sibi : et magis ipsum conveniebat mitti in illa missione, quam Spiritum sanctum, sicut probatur in III *Sententiarum* [1] : sed in missione invisibili missibilis est Spiritus sanctus, sicut Filius : vel magis, eo quod ipse majorem habet appropriationem in donis sanctificantibus.

Ad aliud dicendum, quod missio in carnem summa fuit missionum dupliciter, scilicet quia aliæ sine illa valuissent ad redemptionem, et quia illa per unionem effectus creati a Trinitate facta est : sed in sanctificatione interiori personali æque vel magis convenit mitti Spiritui sancti. Ad 2.

Ad id quod alterius quæritur, Quare Patri non convenit mitti et dari? Dicendum, quod Patri non convenit mitti propter causam sæpe dictam : propter hoc quod dicit Augustinus, quod mitti est cognosci quod ab alio sit : Pater autem non est ab alio. Utrum autem Pater det se, et Magister infra determinabit, et postea determinabitur. Ad quæst. 2.

Ad id quod objicitur, quod quædam dona sunt appropriabilia Patri, dicendum quod hoc verum est : sed illa de se non sunt gratum facientia : potentia enim non facit gratum : et ideo cum missio vel datio non fiat nisi nisi in illis quæ sanctificant, non sequitur quod in illis donis Pater det se : tamen de Patre dicit Filius : *Ad eum veniemus, et apud eum mansionem faciemus* [2]. Sed hoc contingit, eo quod inhabitant insepara-

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. I.

[2] xiv, 23.

biliter sanctas animas tres personæ : unde in illa mansione solus Spiritus mittitur, sicut patet per id quod præcedit : *Si quis diligit me, sermonum meum servabit : et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus*, etc [1]. In collatione enim dilectionis solus Spiritus mittitur ratione appropriationis, non tamen solus Spiritus inhabitat, imo inhabitatio est trium simul.

ARTICULUS XIV.

An Spiritus sanctus potest dici cibus, et potus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Unum Spiritum potavimus*, etc. »

1. Videtur enim Spiritus non esse potus : vel qua similitudine vocat potum ?

2. Præterea, Quid est Spiritum potari ? Videtur, quod hoc sit donis ejus infundi.

3. Præterea, Super illud Isa. iv, 1 : *Panem nostrum comedemus*, etc., dicit Glossa quod mulieres sunt dona Spiritus sancti : cibus autem mulierum est Pater, sicut et Christi : noster autem cibus est Christus qui de cœlo descendit panis vivus. Ergo videtur, quod Spiritus reficiatur Patre ut pane : nos autem potamur Spiritu : et ista non videntur convenire.

4. Præterea, Potum esse magis convenit Filio : quia ita dicitur, Eccli. xv, 3 : *Aqua sapientiæ salutaris potabit illum.* Et, Proverb. ix, 5 : *Bibite vinum quod miscui vobis*, dicit Sapientia.

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum, quod in veritate Spiritus metaphorice potest dici cibus, et potus. Potus dicitur, ut innuit hic Augustinus, in quantum sæcularis sitis restringit ardorem. Unde, Joan. vii, 38 : *Qui credit in me..., flumina de ventre eius fluent*, etc. Panis autem dicitur in quantum confortat cor in gratia.

Ad 3. Ad id quod objicitur de Glossa, dicendum quod Pater ponitur ibi pro voluntate Patris : et dicitur Patris voluntas cibus mulierum effective, scilicet quia faciunt nos refici in voluntate Patris : sicut Christus dixit : *Meus cibus est ut faciam voluntatem ejus qui misit me* [2]. Et nota, quod dona Spiritus reficiunt : sed nisi duo habeant ab ipsa substantia Spiritus, quæ est cum donis in nobis, non satiant : quorum unum est sapor ad tollendum fastidium, alterum autem est vis reficiendi : quia omne id quod non est Creator, non satiat mentem hominis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod esse potum potest convenire attributo Filii, et attributo Spiritus diversis considerationibus : si enim consideretur effectus qui est restrictio sæcularis sitis, non fit nisi per gustum Spiritus, de quo dicit Gregorius in *Moralibus* : « Gustato Spiritu desipit « omnis caro et carnalis delectatio. » Si autem consideretur humor potus cujus actus est ferre nutrimentum ad membra, convenit hoc sapientiæ et prudentiæ attributis, quæ habent moderari in actibus donorum quantum cuilibet sit dandum vel indulgendum sit.

ARTICULUS XV.

An Spiritu sancto non existente Pater potest immittere dilectionem suam ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Unus est Spiritus sanctus, qui datus est omnibus, licet separatis*, etc. »

1. Si enim non sit Spiritus sanctus, si hoc scilicet per impossibile ponatur, adhuc Deus diliget creaturam rationalem, et suam eis infundet dilectionem : ergo

[1] Joan. xiv, 23.

[2] Joan. iv, 34.

videtur quod immissio dilectionis non sit missio Spiritus.

2. Præterea, Ponamus nullam esse personam eo modo quo fides distinguit personas : quæro, utrum adhuc Deo conveniat mitti? Videtur, quod non : quia mitti est cognosci quod ab alio sit : tunc autem nullus ab alio erit : ergo videtur, quod non conveniat ei tunc mitti.

Sed contra. Contra : Adhuc erit perfecte potens salvare : non autem potest esse salus nisi per id quod sanctificando revocat aberrantes : ergo videtur cum hoc sit mitti, quod adhuc possit mittere et dare, et mitti et dari.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod si ponamus Spiritum sanctum non esse, non erit dilectio in divinis nisi essentialis tantum : et illa cordibus infunderetur, ut dictum est : sed hoc non erit missio alicujus, quod enim non est Filii, patet hoc, quia non est effectus appropriabilis Filio : quod autem non Patris, patet, quia Pater non est ab alio.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod si nulla ponatur esse persona, non erit aliqua missio proprie loquendo : sed adhuc Deus potest dare se in effectu gratiæ.

D. *An viri sancti et Ecclesiæ Prælati dent, vel dare possint Spiritum sanctum? quod non dant hic ostendit.*

Hic quæritur, Utrum et viri sancti dent vel possint dare aliis Spiritum sanctum ? Quem si aliis dant, cum ejus donatio supra sit dicta processio, videtur ab eis procedere Spiritus sanctus vel mitti : sed Creator a creatura non mittitur vel procedit. Restat ergo ut Spiritum sanctum ipsi non dent, nec possint dare. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate*[1] : Non aliquis discipulorum Christi dedit Spiritum sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant[2]. Quem morem in suis præpositis etiam nunc servat Ecclesia. Denique et Simon Magus offerens Apostolis pecuniam, non ait, Date mihi et hanc potestatem, ut dem Spiritum sanctum : sed cuicumque, inquit, imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum : quia nec Scriptura superius dixerat, Videns autem Simon quia Apostoli darent Spiritum sanctum : sed dixerat, Videns autem Simon, *quia per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus sanctus*[3]. Ecce his verbis ostendit Augustinus nec Apostolos nec alios Ecclesiæ Prælatos dedisse vel dare Spiritum sanctum.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 26.

[2] Cf. Act. viii, 17.

[3] Act. viii, 18 et 19 : *Cum vidisset Simon quia per impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit eis pecuniam, dicens : Date et mihi hanc potestatem, ut cuicumque imposuero manus, accipiat Spiritum sanctum.*

E. *Quod non possunt dare Spiritum sanctum hic docet.*

Et quod plus est, non posse etiam dare dicit in eodem libro subdens : De Christo scriptum est, quod acceperit a Patre promissionem Spiritus sancti, et effuderit : in quo utraque natura monstrata est, humana scilicet, et divina. Accepit quippe ut homo, effudit ut Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro : effundere vero super alios non utique possumus : sed ut hoc fiat, Deum super eos a quo id efficitur, invocamus. His verbis expresse dicit nos Spiritum sanctum non posse super alios effundere, id est, aliis dare.

F. *Quod videtur contrarium.*

Sed huic videtur contrarium quod Apostolus ad Galatas de se loquens, ait : *Qui tribuit vobis Spiritum, et operatur virtutes in vobis* [1]. Ecce evidenter dicit se tribuisse Spiritum. Sed intelligendum est hoc dixisse Apostolum, non quia haberet potestatem et auctoritatem dandi Spiritum sanctum, sed quia ministerium habuerit, in quo dabatur a Deo Spiritus sanctus. Ut enim ait Augustinus super eumdem locum, exponens illud Apostoli verbum : Ab Apostolo prædicata est eis fides : in qua prædicatione adventum et præsentiam Spiritus sancti senserant, sicut illo tempore in novitate invitationis ad fidem, etiam sensibilibus miraculis præsentia Spiritus sancti apparebat, ut in Actibus Apostolorum legitur. Aperte hic ostendit quomodo illis Spiritum sanctum Apostolus tribuerit : non utique ipsum mittendo in eos, sed prædicando eis fidem Christi : quam illis recipientibus, quod Spiritus sanctus in eis esset, aliquibus signis visibilibus monstrabatur. Non ergo homines quantumcumque sancti dare possunt Spiritum sanctum.

[1] Ad Galat. III, 4.

ARTICULUS XVI.

Utrum viri sancti possunt dare Spiritum sanctum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Hic quæritur, Utrum et sancti viri*, etc. »

Hic enim incipit pars illa in qua determinat, utrum viri sancti dent Spiritum sanctum, et ostendit quod non. Et habet tria capitula, in quorum primo ostendit quod non dant. In secundo, quod non possunt dare, ibi, E, « *Et quod plus est*, etc. » In tertio, objicit in contrarium, et solvit, ibi, F, « *Sed huic videtur contrarium*, etc. »

1. Videtur enim, quod viri sancti possunt dare Spiritum sanctum : quia dictum est eis : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*[1]. Peccatum autem non remittitur nisi per Spiritum sanctum : ergo dant Spiritum sanctum.

2. Item, Qui occasionem damni dat in judicio hominum, damnum intulisse judicatur : ergo si ministri Ecclesiæ faciunt hoc ad quod incessanter sequitur Spiritus sanctus, videtur quod ipsi Spiritum sanctum conferant.

3. Item, Nos videmus in luminibus materialibus, quod unum accensum ad alterum, ulterius incendere potest alia : ergo videtur in lumine interiori spirituali, quod homo accensus in gratia Spiritus sancti, ulterius alios incendere possit, et ita conferre Spiritum sanctum.

4. Item, Angeli se invicem illuminant, purgant, et perficiunt : ergo cum ecclesiastica hierarchia sit ad exemplar cœlestis hierarchiæ, videtur quod etiam inter viros sanctos unus alium possit purgare, illuminare, et perficere : non autem hoc possunt nisi conferendo Spiritum sanctum : ergo etc.

Solutio. Dicendum cum Magistro, quod viri sancti, nec etiam ministri Ecclesiæ dant, neque conferunt Spiritum sanctum. Et hujus causa est : quia dans Spiritum sanctum habet auctoritatem et influentiam ad minus super effectum, in quo datur Spiritus sanctus : et hic effectus est gratia gratum faciens, quæ non est nisi a solo Deo per efficientem causam et auctoritatem. Solutio.

Ad primum ergo quod objicitur, dicendum quod Christus dedit eis ministerium ad id in quo habetur Spiritus sanctus, hoc est, ad dispensationem sacramentorum : sed auctoritatem et efficientiam non dedit eis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod qui dat occasionem damni judicatur nocens, non tamen judicatur efficienter damnum intulisse, nisi efficiat cum illo qui damnum infert : sed in collatione Spiritus sancti non potest potentia operativa hominis operari aliquid : sed potest operari ad illud et sub illo : et ideo non est simile : quia potentia creata potest ad illationem damni, non ad collationem Spiritus sancti. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod in luminibus fit accensio unius ad aliud propter materiæ similitudinem : quia per illam est unum combustibile et cibus ignis, sicut aliud : sed non est ita similitudo potentiæ operantis in Deo, et in ministris in collatione Spiritus sancti. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod purgare Angelorum est a dissimilitudinis habitu in vi cognitiva, id est, ab habitu, vel habituali ignorantia, sive nescientia alicujus occulti revelandi : et illuminari est accipi lumen in illo in quo videatur : perfici autem est converti secundum hoc lumen ad fontem luminis, hoc est, ad Verbum æternum. Unde omnia hæc tria Ad 4.

[1] Joan. xx, 22.

sunt ex parte intellectus et per modum doctrinæ, et effectus doctrinæ : et hoc modo bene possunt facere ministri Ecclesiæ : unde alium docendo, illuminare, et purgare a nescientia, et perficere ostendendo scientiam verbi Dei conducere ad Deum : sed hoc quandoque sequitur gratia, quandoque non: et quod quandoque sequitur, hoc est ex superiori infundente causa et operante.

DISTINCTIO XV.

A. *Utrum Spiritus sanctus a seipso detur?*

Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus a Patre et Filio, quod est ipsum temporaliter procedere ab utroque vel mitti, utrum etiam a seipso detur? Si datur a se, et procedit vel mittitur a se. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus et Deus est, et donum sive datum : et ideo dat, et datur. Dat quidem in quantum Deus, et datur in quantum donum sive datum. Cum autem donatio sive datio Spiritus sancti sit operatio Dei, et communis sit et indivisa operatio trium personarum, donatur itaque Spiritus sanctus [1] non tantum a Patre et Filio, sed etiam a seipso. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* [2], dicit quod seipsum dat. Sicut, inquit, corpus carnis nihil est aliud quam caro, sic donum Spiritus sancti nihil est quam Spiritus sanctus. In tantum ergo donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini datur : quia Deus erat Patri et Filio coæternus antequam cuiquam daretur : nec quia illi dant et ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim datur, sicut Dei donum, ut etiam seipsum det, sicut Deus. Non enim dici potest non esse suæ potestatis, de quo dictum est, *Spiritus ubi vult spirat* [3]. Ecce aperte dicit quod Spiritus sanctus seipsum dat. Si enim Spiritus sanctus seipsum dare non potest, et eum Pater dare potest, et Filius : potest utique Pater dare aliquid et Filius, quod non potest Spiritus sanctus. Item, Si Pater et Filius dant Spiritum sanctum, nec ipse dat aliquid [4] : aliquid ergo Pater operatur et Filius, quod non operatur Spiritus sanctus Dat ergo Spiritus sanctus seipsum. Si autem seipsum dat, tunc et a seipso procedit et mittitur : quod utique verum est. Nam processio temporalis Spiritus sancti vel missio, ipsius est donatio, et ipsa Dei operatio. Procedit ergo Spiritus sanctus temporaliter a se, et mittitur a se : quia datur a se.

[1] In edit. Joan. Alleaume deest *sanctus*.
[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 9.
[3] Joan. III, 8.
[4] In edit. Joan. Alleaume deest hoc verbum *aliquid*.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic considerandum est, cum Spiritus sanctus detur hominibus*, etc. »

Hic incipit pars secunda, in qua agit Magister de missione Spiritus sancti secundum comparationem ad principium missionis, quærendo, Utrum sit missus a seipso?

Et habet distinctio ista tres quæstiones principales : quarum prima est, an Spiritus sanctus mittitur a seipso? et hæc terminatur in primo capitulo A. Secunda est de missione Filii, per quam probatur missio Spiritus sancti : et incipit ibi, B, « *Ne autem mireris*, etc. » Tertia est, cur Pater non legitur mitti? et incipit ibi, N, « *Hic quæritur, Cur Pater*, etc. »

ARTICULUS I.

Utrum missio et datio sint temporalia et æterna sicut processio?

Incidit autem hic dubium ante *Litteram*, Utrum missio et datio sint temporalia et æterna sicut processio?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Mitti est cognosci quod ab alio sit : cognosci autem potest esse ex parte aptitudinis cogniti, vel ex parte cognoscentis secundum actum : sicut etiam dicit Augustinus quod ab æterno Spiritus donum est secundum aptitudinem : cum ergo ab æterno ab alio sint Filius et Spiritus sanctus, ab æterno convenit eis quod sint missi secundum habitum vel aptitudinem.

2. Præterea, In hac eadem lectione habetur, quod quidam dicebant, quod secundum æternam generationem missus dicitur Filius, et non reprehenduntur : cum ergo hoc non possit esse nisi missio sit æterna, videtur quod mitti secundum modum convenit ab æterno : et sic erit duplex missio, æterna, et temporalis.

3. Item, Datum esse vel donum magis se tenet ex parte creaturæ, quam mitti, ut superius probatum est : sed Spiritui sancto ab æterno convenit, quod sit donum : ergo multo magis quod sit missus.

Sed contra.

Sed contra :

1. Mitti est cognosci quod ab alio sit in effectu appropriabili personæ, quo intelligitur proprium illius personæ : effectus autem non est nisi in tempore : ergo missio et datio non sunt æterna.

2. Item, Supra habitum est, quod missio dicit comparationem ad eum cui mittitur : sed ille cui missio fit non est ab æterno.

Solutio.

Solutio. Dicendum ad hoc quod missio et datio non dicuntur nisi temporaliter sive ex tempore.

Ad 1.

Ad hoc quod contra objicitur, dicendum quod cognitio quæ importatur in ratione missionis, est cognitio quæ fit in effectu appropriabili personæ, sicut fuit objectum in contrarium.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod secundum æternam generationem non dicitur missio secundum completam rationem missionis : sed habetur congruitas ad hoc quod genitus possit mitti : quia ex hoc ipso quod ab alio est, mitti potest : et hoc intendunt illi qui hoc dixerunt, et non quod missio sua fuerit ab æterno.

Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod ab æterno Spiritus dicitur donum ab aptitudine donandi : sed missio, datio, et hujusmodi nomina verbalia sunt, et respiciunt magis actum missionis qui non est nisi in tempore : et ideo non dicuntur dupliciter : sicut processio quæ de se magis dicit comparationem ad principium a quo, quam ad eum ad quem procedit vel procedere potest.

ARTICULUS II.

Utrum Spiritus sanctus est Deus, et etiam donum sive datum, et utrum Spiritus sanctus datur a se?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera* primi capituli A, ibi, « *Ad quod dicimus, quod Spiritus sanctus, et Deus est, et donum sive datum*, etc. »

Videtur hoc esse falsum : quia

1. Dans et datum substantialem habent distinctionem : Spiritus autem sanctus, ut est Deus, et ut est donum, non habet substantialem distinctionem : ergo non convenit ei dare in quantum est Deus, et dari in quantum est donum.

2. Si forte dicas, quod dans et datum in hoc loco non differunt substantialiter. Contra : Statim in *Littera* assignando rationem quare Spiritus sanctus sit dans in quantum Deus, dicit : « *Cum autem donatio sive datio Spiritus sancti sit operatio Dei, et communis sit et indivisa operatio trium personarum, donatur itaque Spiritus sanctus non tantum a Patre et Filio, sed etiam a seipso.* » Constat autem, quod operatio trium personarum non est ad substantiam quæ est Spiritus sanctus : ergo Spiritus sanctus non est datus : ergo etiam hic differunt substantialiter dans et datum : et ita habetur propositum.

3. Item, Quidquid datur, separatur a dante, vel a dominio dantis, vel recipit communicationem alterius dominii. Verbi gratia, a dante separatur quando porrigo a me datum tibi : a dominio autem quando licet mecum corporaliter remaneat, tamen non amplius habeo dominium in re data tibi : accipit autem aliud dominium, si do tibi potestatem communicationis in bonis meis. Nullo istorum modorum Spiritus sanctus dat se. Ergo hæc est simpliciter falsa, quod Spiritus sanctus in quantum Deus, est dans, et in quantum donum est datum.

4. Præterea, Donum est personaliter et ab æterno : si ergo datus est in quantum donum, est ipse datus secundum esse suum personale quod habet ab æterno : sed secundum id quod est ab æterno, est Deus dans : ergo secundum id quod habet et est ab æterno, et est dans, et datus, quod falsum est.

5. Item, In omni donatione auctoritas est dantis super donatum : Spiritus autem sanctus nullam habet auctoritatem super seipsum : ergo non dat se.

6. Item, Omne datum dicit esse a dante, datum enim a dante est : cum ergo Spiritus sanctus non sit a seipso, Spiritus sanctus non dat se.

Ulterius quæritur de hac, Spiritus sanctus datur a se. In hac enim præpositio *a* notat habitudinem causæ efficientis in re ablativi : sed Spiritus sanctus non habet aliquam habitudinem talis principii respectu sui : ergo hæc locutio est falsa, Spiritus sanctus datur a se : quam ponit Augustinus in *Littera*. Quæst.

Si forte dicas, quod Spiritus sanctus ut æterna substantia eadem cum Patre, potest habere habitudinem respectu sui, ut est in tempore procedens. Contra : Hæc non conceditur, Spiritus sanctus in tempore vel hodie est a se æterno : ergo videtur, quod nullam habeat habitudinem causæ præpositio : et sic locutio est falsa.

Solutio. In hac quæstione sunt plurium opiniones valde diversæ : quidam enim dicunt, quod dare et dari dicuntur duobus modis. Uno modo secundum quod intentio dantis notat auctoritatem respectu dati, et datum subauctoritatem respectu dantis : et sic Spiritus sanctus non dat se, nec donatur a se. Alio modo dicitur improprie dans pro influens, et dari pro inspirari vel immitti : et sic concedunt quod Spiritus sanctus dat se, et datur a se : quia influit se, et inspiratur a se mentibus fidelium : et hæc opi- Solutio.

nio fundatur super illud Augustini quod hic habetur, « Si Pater et Filius dant « Spiritum sanctum, nec ipse dat se : « aliquid ergo operatur Pater et Filius « quod non operatur Spiritus sanctus. » Ex hoc enim innuit Augustinus, quod cum dicit, Spiritus sanctus dat se, non intelligit nisi opus inspirationis in mentes fidelium : et hæc est sententia antiquorum Præpositivi et Gulielmi.

Alii dicunt, quod dare in accusativo non dicit auctoritatem respectu dati : sed sufficit differentia secundum rationem : et ideo concedunt, quod Spiritus sanctus ut in se consideratur, dans est, et datus est secundum quod est in isto vel illo cujus mentem inhabitat : et illi non concedunt, quod idem sit dare quod mittere, vel procedere : et dicunt, quod idem potest esse dans et datum, et quod non sequuntur rationes inductæ.

Tertii dicunt, quibus videtur mihi magis esse consentiendum, quod duplex est dans et datum : ponunt enim ista quandoque dominium, et in quo est dominium illud vel quasi dominium : quia non dat aliquis nisi cujus dominus est, et in quo habet auctoritatem. Hoc modo nec Pater dat, nec Filius, nec Spiritus sanctus Spiritum sanctum. Quandoque autem dicitur dans respectu dati, non a potestate dominii, sed a vi amoris : sicut est datio inter amicos, in qua datione unus dat bene alii quod habet, et quod ipse est, sicut dicit amicus ad amicum, Ego do me tibi : et hoc modo cum Spiritus sanctus sit donum in quo omnia dona donantur, concedunt quod Spiritus sanctus dat se. Si enim in inferioribus, inquiunt illi, amicus amico dat se : et si amor medius qui est inter eos, esset persona perfecta, seipsum uterque amicorum daret integrum : ita cum in divinis Spiritus sanctus sit amor, dicunt quod ipse dat seipsum, et hoc videtur magis probabile.

Ad 1. Secundum hoc ergo respondeo ad primum, quod dans et datum secundum primam intentionem dicunt substantialem distinctionem dantis et dati, sed non secundum secundam.

Ad aliud dicendum, quod in donatione Spiritus sancti duo sunt. Unum quod est donum principale, quod est Spiritus sanctus datus : aliud est donum quod datur in illo, et cum illo. *In illo*, dico, quia ipse secundum Augustinum est donum in quo omnia dona donantur : *cum illo* autem ideo dico, quia gratia infunditur Spiritus sancti, et respectu illius quod datur in dono Spiritus sancti, et cum ipso, ponitur operatio Patris et Filii et Spiritus sancti : quia hoc est effectus in creatura substantialiter differens a Spiritu sancto. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod quidquid datur secundum quod dans habet dominium super datum, et ex ratione auctoritatis et dominii habet auctoritatem dandi hoc : vel separatur ab eo loco, vel usu, vel transit in communitatem alterius dominii : sed non in datione ubi ratio dantis non fundatur nisi in amore : quia ibi dans remanet totus, et totus datur alteri et a seipso, ut prius patuit in exemplo amicorum et amoris eorum, si ille amor esset persona, et se donare posset. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod personaliter est donum et ab æterno per aptitudinem donandi, ut dicit Augustinus : sed licet ab æterno sit donum, et persona, non tamen ratio doni secundum modum significandi est ratio personæ : quia donum dicitur ab aptitudine donabilitatis passivæ, scilicet quod donari possit : persona autem dicitur in se. Et ideo in quantum est persona et Deus, habet virtutem dandi active : et in quantum est donum, habet congruitatem ut detur passive. Et ideo in argumento illo incidit fallacia accidentis : quia licet persona et Deus et donum sit Spiritus sanctus ab æterno, non tamen oportet, quod omne quod ei convenit in quantum est donum, conveniat ei eadem ratione in quantum est una persona in Trinitate. Ad 4.

Ad idem dicendum, quod licet datum secundum actum non sit in tempore,

tamen non sequitur, quod nullum æternum conveniat ei : potest enim æternum esse ratio ejus quod fit in tempore : sicut omne donum est ratio quare dari possit in tempore.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod in omni donatione sit auctoritas dantis super donatum : hæc enim propositio non est vera nisi in illa donatione ubi ratio donationis est potestas ex dominio super donatum, vel ex auctoritate : talis autem non est hic, ut patuit.

Ad 6. Ad aliud dicendum similiter, quod esse datum in donatione cujus ratio fundatur in potestate dominii vel auctoritatis, dicit ut procedens a dante : sed non illud quod fundatur in vi amoris amicitiæ.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Spiritus sanctus detur a se ? inveniuntur diversificari Doctores. Quidam enim dicunt passivam minus propriam quam activam, propter rationem quam tangit objectio. Alii econtra dicunt activam minus propriam quam passivam : quia dicunt, quod habitudo præpositionis *a* refertur ad effectum connotatum : cujus causa est Spiritus sanctus, sicut et Pater. Mihi videtur, quod passiva sit vera, et minus propria quam activa, sicut dicunt primi : et habitudo præpositionis non notat tunc causam respectu effectus, quia effectus non supponitur in re sui causalis, sed potius Spiritus sanctus : sed notat præpositio secundum hoc non auctoritatem, sed potestatem dandi ex vi amoris vel virtute : et ex hoc non potest inferri, datur a se : ergo est a se : vel ergo habet auctoritatem respectu sui : vel ergo habet rationem principii respectu suiipsius : quia illa non exigit talis donatio, cujus potestas tota in libertate voluntatis et amoris consistit. Hunc sensum videtur confirmare intentio *Litteræ* : quia cum debeat probare, quod potest dare se, inducit quod est suæ potestatis et libertatis ibi ubi dicit : « Non enim dici potest non esse suæ potestatis, de quo scriptum est, *Spiritus ubi vult spirat* [1] ». Quasi diceret : In libertate voluntatis habet, quod se det : et hæc libertas non ponit auctoritatem respectu sui, sed consistit ibi vi amoris eorum quibus se dat.

ARTICULUS III.

Utrum nullum donum detur nisi Spiritus sanctus, et utrum corpus carnis sit aliud quam caro ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sicut corpus carnis nihil aliud est quam caro*, etc. »

1. Ex hoc enim sequitur, quod nullum aliud donum detur nisi Spiritus sanctus : et hoc non est verum : quia dantur nobis etiam virtutes et gratia, sicut patet per diffinitionem virtutis quam dat Augustinus, quod « est bona qualitas mentis « qua recte vivitur, qua nemo male uti« tur, quam Deus in nobis sine nobis « operatur. » Et, Sapient. vii, 11 : *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Et, Sapient. viii, 6 : *Sobrietatem et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus.* Ergo videtur, quod donum Spiritus sancti aliquid aliud sit quam Spiritus sanctus.

2. Præterea, Corpus carnis videtur esse aliquid aliud quam caro : quia corpus dicit compositionem ex membris dissimilibus, sicut est pes, et manus : caro autem non dicit hoc : ergo corpus carnis aliquid aliud est quam caro.

Solutio. Ad. 1. Solutio. Dicendum, quod Augustinus non intendit negare quin multa creata dentur cum Spiritu sancto, et in Spi-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 9. Cf. supra, in hac dist. XV, cap. A.

ritu : sed intendit dicere, quod in nomine et constructione nihil aliud significatur quam Spiritus sanctus : cum enim dicitur donum Spiritus sancti, propter transitionem obliqui crederet aliquis quod divinitas esset inter obliquum et rectum. Unde vult Augustinus, quod obliquus cum recto intransitivam habeat constructionem : sicut cum dicitur, corpus carnis vel creatura simul.

Ad 2. Ad ultimum dicendum, quod Augustinus vocat corpus quodlibet quod habet trinam dimensionem : et sic corpus carnis est caro, et corpus ossis est os : et non vocat corpus animatum quod componitur ex organis dissimilibus diversis.

ARTICULUS IV.

Utrum potest Pater aliquid quod non Spiritus sanctus?

Deinde quæritur de hoc argumento quod facit, ibi, « *Si enim Spiritus sanctus seipsum dare non potest*, etc. »

Videtur enim non valere : quia Spiritus sanctus non potest spirare Spiritum sanctum : et eum Pater potest spirare : et tamen ex hoc non sequitur, quod Pater possit vel faciat aliquid quod non possit vel faciat Spiritus sanctus, cum spirare non sit aliquid, sed ad aliquid : ergo a simili et hoc non valet, cum secundum Magistrum idem sit dare quod procedere temporaliter.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hic tenet argumentum propter connotatum in creatura, quod clauditur in intellectu ejus quod est dare : hoc enim operari est eorum quæ subjiciuntur potentiæ : et ideo si ab hoc excluderetur Spiritus sanctus, sequeretur quod aliquid posset Pater quod non posset Spiritus sanctus.

ARTICULUS V.

Quæritur, an veræ sint illæ tres propositiones, scilicet Spiritus mittit se, et Spiritus mittitur a se, et Spiritus procedit a se?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Si autem seipsum dat, tunc et a seipso procedit et mittitur*, etc. »

Est enim hic dubium, Si Spiritus sanctus mittat se? Et si ista aliquo modo conceditur, dubia adhuc erit ista, Si Spiritus sanctus mittitur a se? Et si ambæ istæ in aliquo sensu concedantur, adhuc remanet hæc dubia, Si Spiritus sanctus procedit a se?

Videtur enim hæc esse falsa, Spiritus sanctus mittit se.

1. Supra enim habitum est, quod mitti est cognosci quod ab alio sit : ergo a quo mittitur aliqua personarum, cognoscitur ab illo esse : sed Spiritus sanctus mittit se, ut tu dicis : ergo Spiritus sanctus est a se, quod falsum est : quia dicit Anselmus, quod nec natura admittit, nec intellectus capit, quod idem sit a seipso.

2. Item, Cum dicitur, *Mittit se*, suppositum verbi est in quo notatur auctoritas respectu ejus quod supponitur in pronomine : sed hoc est idem, cum relativum referat idem quod est in antecedente : ergo in locutione significatur idem habere auctoritatem respectu sui : cum ergo hoc non sit verum, videtur locutio esse falsa.

3. Item, Mittens et missus quærunt distinctionem personalem ad minus : hæc autem non est hic, cum dicitur, Spiritus sanctus mittit se : ergo locutio est falsa.

4. Item, Pater non mittitur ab aliquo (ut dicit Augustinus) eo quod a nullo est : ergo a simili nec Spiritus sanctus mittit se, eo quod a se non est.

Si forte dicas, ut supra, quod est potestas collationis ex vi amoris, et ex vi

auctoritatis : et ex vi amoris mittit se Spiritus sanctus, sicut etiam dat se. Contra : Dare de sua intentione non dicit comparationem ad processionem æternam, cum infra concedatur hæc, Pater dat se : mitti autem inclusam habet in se processionem : ergo non est simile : quia nec ex vi amoris, nec ex ratione auctoritatis vel dominii Spiritus sanctus habet quod sit a seipso : ergo nullo modo mittit se, ut videtur.

Si forte dicas, quod in veritate ista locutio falsa est, nec eam ponit Augustinus sed Magister : et quod Magister in hoc falsum dicit. Contra : Augustinus dicit : « Spiritus mittit se, et dat se [1]. » Ergo non tantum Magister hoc dicit, sed et Augustinus.

Quæst. 1.

Ulterius quæritur de ista, Spiritus sanctus mittitur a se.

1. Passio enim semper est illata ab alio, licet non actio : ergo passivum magis dicit rationem essendi ab alio quam activum : ergo videtur, quod passiva majorem habeat rationem falsitatis, quam activa.

2. Item, Intellectus non capit, quod idem agat et patiatur respectu ejusdem : ergo cum hoc significetur ista locutione, Spiritus sanctus mittitur a se, videtur esse falsa.

Sed contra.

Sed contra : Augustinus dicit. « Tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest [2]. » Et hæc auctoritas infra in hac eadem distinctione ponitur in *Littera*. Sed talem cognitionem facit in nobis Spiritus sanctus : et vere dicitur, quod hæc cognitio est a Spiritu sancto et mittitur ab eo : ergo videtur, si hoc est eum mitti, quod vere mittatur a seipso.

Quæst. 2.

Ulterius quæritur de ista, Spiritus sanctus procedit a se. Hæc enim videtur falsa : eo quod secundum supra dicta, procedere non ponit comparationem nisi ad principium a quo : cum ergo ipse Spiritus sanctus non sit principium sui, videtur quod nullo modo a se procedat.

Si dicatur, quod non procedat a se simpliciter, sed procedit a se in creaturam.

Contra :

1. Processio in creaturam ostendit æternam, et nihil aliud superaddit : ergo si secundum æternam non procedit a se, secundum temporalem non debet ostendi procedere a se : ergo relinquitur adhuc hæc esse falsa, Spiritus sanctus procedit temporaliter a se.

2. Item, A quocumque negatur genus, quælibet species illius generis negatur : sed Spiritus non procedit a se : ergo nec temporali processione, nec æterna procedit a se.

3. Item, A quocumque negatur actus naturæ, negatur etiam modus illius actus : sed processio a se negatur de Spiritu sancto : ergo et modus debet negari, scilicet quod procedit a se temporaliter.

4. Item, Quia Pater non est ab alio, ideo non convenit ei ut ostendatur temporaliter ab actu esse : ergo a simili, quia Spiritus sanctus non est a se, ideo non convenit ei ut temporaliter a se esse ostendatur : sed ostenditur, cum dicitur procedere a se : ergo locutio illa falsa est.

Solutio.

Solutio. Sicut diximus in principio istius distinctionis, super expositione et veritate et proprietate istarum locutionum, discors Doctorum invenitur sententia. Sunt qui rationibus supra inductis, dicunt omnes istas esse falsas, Spiritus mittit se, Spiritus mittitur a se, Spiritus procedit a se : et dicunt quod si in auctoritate inveniantur, exponendæ sunt sic, Spiritus mittit se, id est, a Spiritu est effectus in quo cognoscitur missus. Sed quia in auctoritatibus Sanctorum inve-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate.

[2] Idem, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

niuntur expresse, et hic a Magistro conceduntur, difficile videtur mihi quod dicantur falsæ. Unde alii dicunt, quod mittere et procedere dupliciter dicuntur, scilicet proprie, et improprie. Proprie, quando dicit distinctionem nuntii, et nuntiantis : et sic non sumitur in istis locutionibus. Quandoque autem mittere idem est quod dare : et sic sumitur minus proprie : et in hoc sensu concedunt istas, et hoc volunt trahere ex *Littera*, ubi Magister dicit, quod Spiritus sanctus dat se, et datur a se : quod est ipsum temporaliter procedere et mitti. Aliorum sententia est, quod non est intentio Augustini et Magistri dicere, quod et dare vel mittere sint idem, nisi secundum rationem et suppositum, non autem secundum intentionem : et illi dicunt, quod cum dicitur, Spiritus sanctus mittit se, duo importantur in verbo. Unum ex principali significato verbi : quia mittit significat missionem, sicut ambulat ambulationem. Aliud est quod est in verbo, scilicet actus effectivus illius connotati, quod confertur in tempore ei cui fit missio : et ideo dicunt, cum dicitur, Spiritus sanctus mittit se, quod Spiritus sanctus non reddit suppositum verbo nisi gratia secundi. Cum autem additur *se*, transit actus hujus verbi, *mittit*, in duo : quorum unum est in altero : et ideo sunt ut unum conjunctum : actus enim effectivus connotati transit super id quod efficitur in ipsa missione : sed quia in illo manifestatur Spiritus, ut in eo speciali modo existens, ideo etiam transit super Spiritum non simpliciter, sed secundum quod specialiter in illo existit : ut ipsa missione temporali non fiat Spiritus simpliciter, sed fiat ut ibi existat hoc modo quo prius ibi non fuit, et hoc per rationem illius effecti ostendatur : sicut etiam dicimus quod Verbum non est factum, sed tamen est factum secundum carnem, ita hic Spiritus non fit missione, sed fit ipsa missione quod est in isto aliter quam prius : et hæc opinio magis concordat cum dictis Sanctorum : et ideo magis placet mihi. Est ergo sensus, Spiritus sanctus mittit se, id est, a collatione Spiritus qua se dat, est effectus in quo manifestatur Spiritum esse ab alio, et in isto cui mittitur : quia principale significatum verbi ex ipsa missione ostendit ab alio esse : quia aliter non conveniret ei mitti a se.

Ad objecta ergo dicendum per ordinem.

Ad 1. Ad primum, quod Spiritus mittit se : et bene concedo, quod missio passiva facit cognosci quod missus ab alio sit : activa autem, quod missus ab illo sit qui mittitur : sed jam dictum est, quod gratia principalis significati non egreditur actus missionis a supposito locutionis, sed gratia actus causantis effectus illos in quibus cognoscitur ab alio esse : et ideo pronomen ostendit inesse Spiritui sancto missionem passivam, suppositum autem non ostendit inesse missionem activam : et sub hoc modo sensus est, Spiritus mittit se, id est, a Spiritus collatione in qua dat se, est effectus in quo cognoscitur quod ab alio sit : et hoc verum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod suppositum in illo actu cujus suppositum est, non quærit auctoritatem in apposito : quia hæc missio est ex potestate amoris, non ex potestate auctoritatis vel dominii, ut superius in alia quæstione dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc est verum, quod mittere et mitti gratia principalis significati exigunt distinctas personas : sed non gratia alterius actus qui ibi etiam est communis trium personarum, scilicet collationis effectivæ illius doni in quo fit ut insit Spiritus sanctus : et ideo non oportet, quod Spiritus sanctus distinguatur a se.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod aliud est in Patre : quia in Patre principale significatum verbi quod est missio passiva in quantum tenet se ex parte appositi, nec respectu sui, nec respectu alicujus salvari potest : quia nullo modo est ab alio ut mitti possit : et ideo non potest signifi-

cari esse ab alio. Sed in Filio et Spiritu sancto significatum verbi passivum salvatur secundum quod transit in pronomen reciprocum : licet non salvetur respectu illius suppositi, sed absolute respectu suppositi quod intelligituro perari cum supposito eumdem actum : quia actus denotans effectum in creatura communis est trium personarum : et omnes personæ supponuntur in locutione ex natura verbi, licet tantum una significetur in locutione : et ideo verbum id quoad actum donationis habet omnes pro supposito : sed quoad actum quem addit missio, habet pro supposito personas quibus convenit missio.

Si autem tu quæras, Quare magis exprimitur ibi una persona, quam alia, si actus ille communis est? Responsio, quod hoc fit, eo quod actus ille magis per appropriationem ostensivus est unius personæ quam alterius : ut sapientia collata ostendit Filium, et gratia Spiritum sanctum.

quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur de ista, Spiritus sanctus mittitur a se : dico sine præjudicio, quod hæc est magis impropria, quam activa, propter duo : quia hic significatur passive missio respectu sui, et quia ponitur præpositio denotans principium : tamen concedere oportet, eo quod Sancti eam ponunt : et tunc conceditur sub eodem sensu, quod dividatur verbum secundum actus importatos, scilicet collationis, et missionis : et referatur secundum unum actum ad suppositum Spiritus sancti, et ad alias personas, quamvis ei conveniat appropriate : et secundum alium actum referatur ad personas secundum intellectum secum operantes. Et per hoc patet solutio ad totum quod contra illam propositionem objiciebatur.

Et nota, quod sunt quidam breviter et leviter se hic expedientes, et dicunt, quod proprie Pater et Filius mittunt Spiritum sanctum, sed Spiritus sanctus non proprie mittit se : et ideo dicitur mittere se, quia approbat suam missionem ab illis factam : sicut de aliquo spontaneo dicitur, ipse facit se facere hoc, quia facit hoc ex libertate suæ voluntatis et ex amore.

Ad id quod ulterius quæritur de ista, Spiritus sanctus procedit a se : dico, quod meo judicio ista minus habet proprietatis, quam aliqua aliarum : tamen quia Sanctus eam dicit, concedo eam sub hoc sensu, quod intelligatur de processione passiva temporali : et tunc expono eam sicut etiam illam aliam, Spiritus sanctus mittit se. Quia licet processio non dicat nisi comparationem ad principium a quo, tamen quando additur determinatio temporalis, additur etiam comparatio ad effectum, et ad eum in quem procedit. Ad 2. quæst

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod processio temporalis ostendit æternam : sed non ostendit eam esse ab eodem supposito quod significatur in locutione, ut prius dictum est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur temporalis, non ponitur per hoc in specie aliqua processio Spiritus sancti : non enim advenit ut differentia, sed potius ut accidens, non processioni in se, sed accidit ei ex parte termini in quem est processio temporalis : et ideo etiam dirimit rationem ipsius : quia processio temporalis est processio secundum quid. Ad 2.

Et si tu objicias, quod secundum hoc non debet inferre eam. Dicendum, quod non dirimit in actu processionis, sed potius in modo significandi eam : quia temporalis potest significari in supposito cui non convenit, ut cum dicitur, Spiritus procedit a se, non convenit processio passiva æterna huic supposito quod agens eam significatur, nisi gratia actus donationis effectus in quo Spiritus est et datur, et non gratia significati principalis : et ideo etiam quoad hoc non infert eam. Non enim possum inferre, Spiritus procedit a se temporaliter, ergo procedit a se : sed sic, ergo procedit a quocumque procedat.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non est modus iste qui respiciat principale significatum in verbo, ut specificando ipsum, sed potius dirimendo eum, ut in supposito tali significatur, ut dictum est.

Ad ultimum dicendum, quod non est simile de Patre : et hujus ratio prius dicta est : quia principale significatum actus non habet in ipso locum respectu alicujus suppositi. Ad 4

B. *Non est mirum si Spiritus sanctus dicatur mitti vel procedere a se-cum etiam Filius dicatur mitti a se.*

Ne autem mireris, quod Spiritus sanctus dicitur mitti vel procedere a se. Nam et de Filio dicit Augustinus in libro II de *Trinitate*, quod non tantum a Patre missus est, sed etiam a seipso et a Spiritu sancto [1] : quærens, quomodo Filius vel Spiritus sanctus sit missus, cum uterque sit ubique tamquam Deus? Nam uterque, inquit Augustinus, legitur missus. De Spiritu sancto enim legitur, *Quem mittet Pater in nomine meo* [2]. Et iterum, *Si abiero, mittam eum ad vos* [3]. Et Filius de se dicit : *Exivi a Patre, et veni in mundum* [4]. Et Apostolus dicit : *Misit Deus Filium suum* [5]. In Propheta autem scriptum est ex persona Dei, *Cœlum et terram ego impleo* [6]. Itaque ubique Deus est, ubique ergo est Filius, ubique etiam est Spiritus sanctus. Illuc ergo missus est Filius et Spiritus sanctus ubi erat.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde quæritur de secunda parte quæ incipit ibi, « *Ne autem mireris*, etc. » Totus enim tractatus de missione Filii inducitur, ut probetur missio Spiritus sancti.

Dividitur autem in duas partes. In prima ostendit quis misit Filium. In secunda declarat modos suæ missionis, ibi, I, « *Hic quæritur, Utrum semel tantum*, etc. »

Prima subdividitur in tres partes. In prima ostendit, quod mitti Deum a Deo est possibile. In secunda per verba Ambrosii et Augustini, ostendit Filium esse missum a Spiritu sancto, ibi, D, « *Et quod a Spiritu sancto Filius missus sit*, etc. » In tertia ostendit, quod etiam a se missus est, ibi, E, « *Deinde ostendit esse datum etiam a seipso*, etc. »

[1] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap 5.
[2] Joan. xiv, 26.
[3] Joan. xvi, 7.
[4] Joan. xvi, 28.
[5] Ad Galat. iv, 4.
[6] Jerem. xxiii, 24.

ARTICULUS VI.

An missio Filii magis sit manifesta, quam missio Spiritus sancti?

1. Incidit autem hic dubium circa primum : quia ratio Magistri in *Littera* videtur non valere a minori quam facit : quia in Christo diversæ sunt naturæ, etsi non diversæ personæ : et ita magis gratia diversarum naturarum convenit ei mittere et mitti, quam Spiritui sancto : ergo a minori non est ratio sua.

2. Item, Augustinus dicit, quod Filio et Spiritui sancto convenit æqualiter mitti : ergo unum non potest probari per alterum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod est ratio a simili confirmato per auctoritatem, quia virtute auctoritatis accipit formam inferendi suum simile. Vel dicendum, quod missio Filii magis est manifesta, quam Spiritus : et ideo probatur illa per istam. Vel dicatur, quod est a minori : quia Filio quantum est de ratione principii magis convenit mittere, quam Spiritui sancto : secundum quod magis convenit, quod pluribus rationibus convenit, quam id quod paucioribus.

Ad 1. Ad objectum contra, dicendum quod licet in Christo sint diversæ naturæ, tamen mittere et mitti non convenit nisi personæ : sed verum est, quod convenit ei gratia naturarum quæ sunt in ipso : et sic etiam convenit Spiritui sancto dare et dari, ut supra dictum est, licet non conveniat ei facere et fieri, eo quod affectibus in quibus datur, non unitur. Unde licet Filius in carne non esset factus, adhuc in carne esset datus, dum in carne illa fuisset, sicut Spiritus essentialiter est in donis in quibus datur.

ARTICULUS VII.

Utrum quælibet persona divina potest mitti, et quid significent hæc verba, mittere *et* mitti?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, in fine cap. B, « *Illuc ergo missus est Filius et Spiritus sanctus ubi erat.* »

1. Hoc enim videtur impossibile : quia super Ezechielem, xvi, dicit Glossa Hieronymi : « Quod intus est, mitti non potest, eo quod missus separatur a mittente. » Ergo cum persona quælibet sit in natura divina intus in seipsa, videtur quod mitti non possit.

2. Item, In corporali missione sic est, quod missum naturaliter separatur a mittente : ergo videtur, quod hoc etiam debeat esse in spirituali : ergo videtur, quod nulli personarum conveniat mitti.

3. Præterea, Videtur quod mittens semper veniat cum misso : id enim quod unum est et idem cum nuntio, semper venit quocumque venit missus sive nuntius : sed Pater est unum et idem cum Filio et Spiritu sancto : ergo videtur, quod Pater venit quocumque mittitur Filius et Spiritus sanctus : sed quocumque aliquis per seipsum venit, non eget nuntio : Pater per seipsum venit ad omnes ad quos mittit Filium et Spiritum sanctum : ergo superfluit missio Filii et Spiritus sancti.

Si forte dicas, quod venit per unitatem naturæ, sed non per effectum connotatum in creatura : hoc falsum est, quia ille effectus est communiter et indivisibiliter trium.

Quæstiunc. Gratia hujus ulterius quæritur, Quid significent hujusmodi verba, *mittere*, et *mitti?*

1. Et videtur per Augustinum in libro IV de *Trinitate*, et hic a Magistro, quod

significent principii commendationem : ergo sunt notionalia. Hoc idem videtur per hoc, quod non omnibus conveniunt : quia mitti non convenit Patri : ergo est distinctum et notionale.

2. Item, Infra habebitur, quod per hoc quod Pater mittit, et Filius mittitur et Spiritus sanctus, non ostenditur Pater esse major Filio vel Spiritu sancto : hoc autem esse non potest, si essent verba essentialia : ergo videntur prædicare notionem vel actum notionalem.

3. Item, Augustinus dicit, ut supra habitum est, quod « mitti est cognosci « quod ab alio sit. » Non autem per essentiam vel per essentialia cognoscitur persona esse ab alio. Ergo hæc verba notionalia sunt, et distinctionem important.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Notionalia ab æterno conveniunt : ista autem conveniunt ex tempore : ergo non sunt notionalia.

2. Item, Omne verbum connotans effectum in creatura, significat essentiam divinam : hæc enim regula diu data est : sed ista verba connotant effectum in creatura : ergo, etc.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod Hieronymus aut loquitur de missione corporali, aut intelligit quod intus est per indistinctionem personæ et naturæ, quod hoc mitti non potest : sed primum videtur esse de intellectu Hieronymi, quia dicit quod sociatum est in corpore, quod hoc mitti non potest.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod in missione spirituali ubi missio non est loci mutatio, sed novi effectus in quo persona cognoscatur acceptio, non exigitur loci mutatio : quia loci mutatio est propter imperfectionem missi, qui in omni loco id ad quod mittitur causare non potest, quia non est ubique.

Ad object. AD ALIUD dicendum, quod hoc bene concedo, sive missio Filii fiat in mundum, sive missio Filii simul et Spiritus sancti fiat in mentem, quod semper mittens est cum misso. De primo dicit Christus : *Qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum : quia ego quæ placita sunt ei facio semper* [1]. De secundo ipse idem dicit : *Ad eum veniemus* (scilicet ego et Pater et Spiritus sanctus), *et mansionem apud eum faciemus* [2]. Sed tamen in argumento cavendum est, quod licet Pater sit unum cum Filio, tamen non est idem cum Filio, nisi neutraliter ly *idem* accipiatur.

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod non superfluit missio, nec destruitur ratio missi : quia missio est (ut supra dictum est) ostendens fidem secundum distinctionem personarum, quam ostendit in effectu appropriabili uni magis quam alii : sed verum est, quod superflueret, si ad nihil aliud esset nisi ut Pater (quia alias venire non posset per Filium missum, et per Spiritum sanctum) veniret ad nos. Hoc enim absurdum esset et infidele sentire. Pater enim per seipsum venire potest, sicut et Filius, et Spiritus sanctus. Sed utilis est nobis missio, ut dictum est : quia ostendit nobis fidem distinctionis personarum.

Ad quæs. AD ID quod ulterius quæritur, diversimode respondetur a Doctoribus. Quidam enim dicunt, quod hæc verba principaliter dicunt distinctionem, et secundario essentiam gratia effectus connotati. Quidam autem dicunt e converso : et puto, quod illi verius dicunt. Est enim quoddam essentialiter essentiale ut essentia, substantia, et hujusmodi : et quoddam est personaliter personale, ut Pater generans : et quoddam personaliter essentiale, ut Deus de Deo : et quoddam essentialiter notionale, vel personale, ut mittere, et mitti : hæc enim gratia effectus super quem est actus importatus per verbum, dicunt essentiam divinam, et consignificant ex modo suæ significationis distinctionem personarum.

[1] Joan. VIII, 29.

[2] Joan. XIV, 23.

Ad object. 1 et 2. Et per hoc patet solutio ad omnia objecta : quia notionale consignificatum facit, quod non omnibus personis convenit mittere, et mitti : effectus autem facit, quod conveniunt ex tempore, et quod referuntur ad essentiam divinam.

C. *Quomodo intelligenda sit missio utriusque* ?

Quocirca quærendum est, Quomodo intelligatur missio Filii vel Spiritus sancti ? Pater enim solus (inquit Augustinus in eodem [1]) nusquam legitur missus, sed Filius, et Spiritus sanctus. Et de Filio primo videamus quomodo missum eum Apostolus dicat : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere* [2] : ubi satis ostendit eo ipso missum Filium, quo factum ex muliere. Proinde mitti a Patre sine Spiritu sancto non potuit, quia Pater intelligitur misisse eum cum fecit ex fœmina : quod utique non fecit sine Spiritu sancto. Ecce hic dicit Filium missum a Patre et Spiritu sancto.

ARTICULUS VIII.

Utrum Filius eo ipso dicatur missus quo factus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ostendit ipso eo missum Filium, quo factum*, etc. »

1. Hoc enim non videtur : cum ad aliud referatur ejus missio, quam factio : quia sæpius mitti potest, non autem sæpius caro fieri.

2. Item, Spiritui sancto convenit mitti, non tamen incarnari : non ergo eo ipso missus est, quo factus est.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ideo dicit hoc Augustinus, quia missio Filii in mundum, cognoscitur ex hoc quod caro factus est : quia illa missio conjuncta est secundum rem incarnationi, licet alia sit intentio unius et alterius.

Ad 1. Ad id quod objicitur, dicendum quod missio in mundum non potest sæpius fieri : sed missio in mentem sæpius, ut infra Magister ostendet in *Littera*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Spiritui sancto non convenit in mundum mitti : quia hoc conjunctum est ad incarnari : et de illa missione quæ est in mundum, loquitur hic Augustinus.

[1] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 5.

[2] Ad Galat. iv, 4.

D. *Quod a Spiritu sancto Filius sit missus, auctoritatibus confirmatur.*

Et quod a Spiritu sancto Filius sit missus (ut ait Augustinus in eodem) auctoritatibus confirmatur. Ipse Christus dicit per Isaiam : *Nunc Dominus Deus misit me, et Spiritus ejus* [1]. De hoc Ambrosius in libro III de *Spiritu sancto* [2] ita ait : Quis est qui dicit, Me misit Dominus et Spiritus ejus : nisi qui venit a Patre, ut salvos faceret peccatores, id est, Christus : ergo et Pater Filium misit, et Spiritius sanctus. Idem, in eodem : Datus est a Patre, ut Isaias dicit, *Puer natus est nobis, et Filius datus est nobis* [3]. Datus est, audeo dicere, et a Spiritu, quia et a Spiritu sancto missus est. Dicit enim Filius Dei : Spiritus Domini super me, propter quod unxit me : evangelizare pauperibus misit me, prædicare captivis remissionem, etc. [4]. Quod cum de libro Isaiæ legeret, ait in Evangelio : *Hodie impleta est hæc Scriptura in auribus vestris* [5], ut de se dictum esse signaret. Bene autem dixit, *super me :* quia quasi filius hominis et unctus est, et missus ad prædicandum. Nam secundum divinitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo [6]. Ecce his verbis ostendit Ambrosius Filium esse missum et datum nobis, non tantum a Patre, sed etiam a Spiritus sancto.

ARTICULUS IX.

Utrum conveniat Spiritui sancto mittere vel dare Filium ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nunc Dominus Deus misit me, et Spiritus ejus*, etc. » Ex hoc enim vult probare, quod missus sit a Spiritu sancto : etsi dicatur, quod hoc convenit ei secundum hominem, secundum quod etiam minor est Patre et Spiritu sancto, et seipso.

Quæratur juxta hoc, Utrum conveniat Spiritui sancto mittere Filium in mentem ? Videtur, quod sic : Quæst.

1. Quia Filius seipsum mittit : ergo per ly *mittit* non importatur auctoritas respectu suppositi quod supponit verbo : ergo videtur, quod possit concedi.

2. Item, Quicumque ab alio est, illi convenit mitti respectu uniuscujusque,

[1] Isa. XLVIII, 16.

[2] S. Ambrosius. Lib. II de Spiritu Sancto, cap. 1.

[3] Vulg. habet, Isa. IX, 6 : *Parvulus natus est nobis, et Filius datus est nobis.*

[4] Vulg. habet, Isa. LXI, 1 : *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me : ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, et prædicarem captivis indulgentiam, et clausis apertionem*, etc. Cf. Luc. IV, 18 et 19.

[5] Luc. XVIII, 21.

[6] S. Ambrosius, Lib. II, de Spiritu Sancto, cap. 1.

ut videtur Magister hic dicere : sed Filius ab alio est : ergo convenit ei mitti ab unaquaque personarum : ergo potest concedi, quod Spiritus sanctus mittat Filium.

Sed contra. SED CONTRA : Nec Filius est a Spiritu sancto : nec etiam Spiritus sanctus operatur per Filium, quia præpositio nullam posset notare habitudinem principii respectu Filii : cum ergo non sint plura in locutione, quam significatum missionis, et effectus in creatura, non videtur esse concedenda hæc, Spiritus sanctus mittit Filium.

Quæst. 2. PRÆTEREA hæc non videtur esse concedenda, Spiritus sanctus mittit Filium in carnem : aliud enim est in carnem mittere, et aliud est in carne existentem mittere. In carnem enim mittere non convenit nisi existentem præter carnem : et sic non convenit mittere Filium nisi secundum quod est æterna persona : sic autem Spiritus non habet auctoritatem respectu ipsius : ergo videtur, quod Spiritus sanctus non mittit eum in carnem nec in mentem.

Quæst. 3. ULTERIUS quæritur, si Spiritus sanctus dat Filium ?

Videtur, quod non : quia dans in dato aut habet potestatem auctoritatis, aut amoris. Primam autem non habet Spiritus sanctus in Filio : sed videtur, quod nec secundam, quia Filius non est donum amoris, imo hoc est Spiritus sanctus, et cum donum amoris hujusmodi efficiat potestatem, non videtur hoc convenire Spiritui sancto respectu Filii, sed potius Filio respectu Spiritus sancti.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod quidam distinguunt hic triplicem missionem, scilicet in mentem, et in carnem, et ad prædicandum : et dicunt, quod Spiritus sanctus non mittit Filium duabus missionibus primis, sed tertia : et hoc dicunt propter rationes inductas : et hæc est sententia Gulielmi Antissiodorensis : et trahitur ex *Littera*, ubi dicit Ambrosius : « Bene dicit, *Spiritus Domini super me*[1] : « quia quasi filius hominis et unctus est, « et missus ad prædicandum. » Unde innuitur, quod Sancti de illa sola missione loquuntur, quando dicunt Spiritum sanctum mittere Filium.

Alii sunt qui aliter dicunt, consentientes quod cuilibet personæ convenit mittere, sed non cuilibet convenit mitti : mitti enim non convenit Patri, sed Filio et Spiritui sancto. Unde quælibet persona potest mittere illam cui mitti convenit : et hoc ideo, quia ly *mittere* non dicit auctoritatem in suo supposito respectu ejus super quod transit actus verbi, in quo est missio passiva : sed recipit suppositum gratia actus communis qui causat effectum connotatum in quo cognoscitur persona missa : et quia hoc videntur sentire Sancti qui probant missionem per comparationem istius effectus, ideo magis placet nobis ista opinio : consentiamus igitur primis duabus rationibus hoc probantibus.

Ad quæst. 1. Ad object. AD ID quod contra objicitur, quod Filius nec est a Spiritu sancto : nec etiam Spiritus sanctus operatur per ipsum : dicendum, quod verum est : sed hoc non exigitur ad mitti a Spiritu : sed sufficit, quod Spiritus sanctus operetur effectum in quo sit et cognoscatur Filius ens ab alio, ut supra diximus.

Ad quæst. 2. AD ID quod quæritur, Utrum mittat eum in carnem ? Dicendum secundum hanc opinionem, quod sic : quia operatur carnem in qua cognoscitur : et est Filius ens ab alio : et hoc non exigit auctoritatem aliquam in supposito verbi respectu materiæ actus, sive respectu appositi.

AD HOC quod ulterius quæritur, Utrum Spiritus sanctus det Filium ? Concedo Ad quæst. 3

[1] Isa. LXI, 1.

quod sic in eodem sensu : et non oportet, quod sit aliqua potestas vel auctoritas significata in Spiritu sancto respectu Filii : quia cum dicitur, Spiritus sanctus dat Filium, non supponit ly *Spiritus* verbo nisi quantum ad actum effectivum connotati effectus, ut prius habitum est : in quo tamen effectu accipitur Filius ens ab alio : et sic planum est respondere ad omnia.

ARTICULUS X.

An Spiritus potest dici Spiritus Christi, et in Christo ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Secundum divinitatem non super Christum est Spiritus, sed in Christo.* »

Ex hoc enim videtur innuere opinionem Græcorum esse veram, quod Spiritus sit Christi, sicut etiam in ipso requiescens, et a Patre indistanter procedens.

Solutio SOLUTIO. Ly *in* habet notare multas habitudines, scilicet identitatem naturæ, secundum quam quælibet persona est in alia : et habet notare simultatem naturæ, secundum quod unum relativorum simul habet esse cum alio, et in intellectu ejus : et hoc modo intelligit Spiritum esse in Christo : et ex hoc sequitur Spiritum esse a Christo, ut supra probatum est [1].

E. *Quod Filius sit datus etiam a seipso.*

Deinde ostendit esse datum etiam a seipso, ita dicens in eodem libro : Cum enim non diffinitum fuerit per Prophetam a quo datus est Filius, ostenditur datus gratia Trinitatis, ut etiam ipse Filius se dederit [2]. Ecce hic dicit, quod Filius se dedit : quia Trinitas eum dedit. Si autem Filius a se datus est, a se ergo missus est, et a se processit. Et hoc utique verum est, et concedi oportet, cum ejus missio sit divina operatio.

ARTICULUS XI.

Utrum hæc sit concedenda, Trinitas mittit se vel dat se : et utrum Pater mittat Filium, et Filius mittat se et Spiritum : et Spiritus mittat se et Filium : et utrum Pater, Filius, et Spiritus sanctus mittant Filium et Spiritum sanctum.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Trinitas eum dedit.* « Quæritur enim juxta hoc, si hæc concedenda sit Trinitas mittit se ? Et videtur, quod non.

1. Quia Trinitas non est ab alio : cum ergo mittere sit cognosci quod ab alio sit, videtur quod Trinitas non mittit se.

2. Item, Si Trinitas mittere se, Trinitas mitteretur a se : ergo et Pater mitteretur, quod est contra Augustinum dicentem, quod Pater solus missus non legitur.

Sed contra CONTRA :

1. Augustinus dicit, quod Trinitas illa-

[1] Cf. Supra, Dist. IV.

[2] S. AMBROSIUS, Lib. II de Spiritu Sancto, cap. 1.

bitur mentibus fidelium : cum ergo non illabatur nisi immissa, videtur quod ipsa mittit se.

2. Præterea, Imago Trinitatis est in anima : ergo videtur, quod Trinitas in illa cognoscitur : et cognosci in effectu causat missionem : ergo videtur, quod Trinitas mittat se.

Quæst. 1. Ulterius quæro, Si Trinitas dat se ?

Videtur, quod non : quia non habet aliquam auctoritatem respectu sui.

Quæst. 2. Quæritur ulterius, Si Pater mittit se et Spiritum sanctum, et Spiritus sanctus mittit se et Filium secundum supra dicta : utrum pluraliter possum inferre : ergo Pater et Filius et Spiritus sanctus mittunt Filium et Spiritum sanctum ?

Videtur, quod sic : quia singulare geminatum infert suum plurale : in præmissis autem geminantur singulares missiones : ergo infert plurale.

Sed contra. Sed contra : Cum dico, Pater mittit Filium et Spiritum sanctum, in supposito verbi notatur auctoritas respectu appositi, et etiam operatio effectus connotati : cum autem dico, Filius mittit se et Spiritum sanctum, vel e converso, non semper notari potest auctoritas : ergo in alia et alia ratione accipitur ly *mitti* : sed plura dicta æquivoce non inferunt aliquod plurale : non enim sequitur, hoc est canis marinus, et cœlestis : ergo sunt hæc canes : ergo videtur, quod non possum inferre pluraliter.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod, ut opinor, hæc non est concedenda, Trinitas mittit se, eo quod Trinitas non sit ab alio, sicut probant primæ duæ rationes.

Ad object. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod procedit ab insufficienti : non enim sufficit operatio effectus in quo cognoscatur : sed oportet, quod cognoscatur ab alio esse, et quod sit ab alio ex ipsa ratione missionis passivæ : nec imago est talis effectus qualis exigitur ad missionem, quia ille est effectus revocans et sanctificans creaturam, quæ aberraret nisi ad ipsam mitteretur, ut supra per verba Augustini probatum est.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod Trinitas dat se, secundum quod *dare* dicit potestatem dandi ex amore solo : hanc enim potestatem quilibet habet respectu sui in collatione sui ei quem amat : et per hoc etiam patet solutio ad id quod contra posset objici.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus simul mittant? Quidam ratione inducta dicunt, quod non : sed non video, quare non possit concedi, quod simul mittunt : præcipue cum habeamus in *Littera*, quod Filius cum Patre et Spiritu sancto se mittit.

Ad object. Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum quod diversa habitudo suppositi non facit æquivocationem missionis : præcipue cum gratia illius actus, qui est operari effectum connotatum in eo ad quem mittitur, tres personæ æqualiter ad verbum illud referantur.

F. *Quod Filius sit missus a se.*

Quod autem a se mittatur, Augustinus adstruit in libro II de *Trinitate* [1], dicens : Forte aliquis cogat ut dicamus etiam a seipso missum esse Fi-

[1] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 5.

lium : quia et Mariæ conceptus, et partus, operatio Trinitatis est. Sed, inquit aliquis, quomodo Pater eum misit, si ipse se misit? Cui respondeo quærens ut dicat, Quomodo eum Pater sanctificavit, si et ipse se sanctificavit? Utrumque enim Dominus ait : *Quem Pater,* inquit, *sanctificavit, et misit in mundum* [1]. Et alibi : *Pro eis ego sanctifico meipsum* [2]. Item, quæro quomodo Pater eum tradidit, si ipse se tradidit? Utrumque enim legitur. Credo quod respondebit, si probe sapit, quia una voluntas est Patris et Filii, et inseparabilis operatio. Sic igitur intelligat illam incarnationem et ex Virgine nativitatem, in qua Filius intelligitur missus, una eademque operatione Patris et Filii inseparabiliter esse factam, non inde separato Spiritu sancto [3]. Ergo a Patre et Filio missus est idem Filius, quia a Patre et Verbo ejus factum est ut mitteretur, id est, incarnatus hominibus appareret. Non enim missus est mutando locum, quia in mundo erat. Quapropter et Pater invisibilis una cum Filio secum invisibili, eumdem Filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est : qui si ita visibilis fieret, ut cum Patre invisibilis esse desisteret, id est, si [4] substantia invisibilis Verbi in creaturam visibilem mutata et transiens verteretur, ita missus a Patre intelligeretur Filius, ut tantum missus, non etiam mittens cum Patre inveniretur. Cum vero sic est accepta forma servi, ut maneret incommutabilis forma Dei, manifestum est quod a Patre et Filio non apparentibus factum sit, quod appareret in Filio, id est, ab invisibili Patre cum invisibili Filio, idem ipse Filius visibilis mitteretur.

G. *Summatim colligit quæ ex prædictis adstruuntur.*

Ex prædictis aperte monstratur, quod Filius missus est a Patre et Spiritu sancto, et a seipso : et quæ sit ipsa missio, scilicet incarnatio, id est, quod factus est homo, per quod visibilis apparuit : quod est opus commune Patris, et Filii, et Spiritus sancti.

[1] Joan. x, 36.
[2] Joan. xvii, 19.
[3] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 5.
[4] Edit. Joan. Alleaume addit *in*, sed falso ut nobis videtur.

ARTICULUS XII.

An verum sit, quod Pater sanctificavit Christum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Quomodo Pater eum sanctificavit*, etc. »

Sanctificatur enim quod de non sancto sanctum efficitur : et hoc non convenit Christo qui numquam fuit non sanctus.

Ad hoc dicendum, quod sanctificare sumitur hic pro sanctum facere : non ita quod prius non fuerit, et postea factus sit sanctus : sed quod totum simul factum est, scilicet subjectum, et sanctitas ipsa. Solutio.

H. *Quæstio, Cur dicit, A meipso non veni?*

Sed ad hoc opponitur, Si Filius a seipso missus est, cur ergo ait, A meipso non veni ? Ad hoc Augustinus respondet in libro II de *Trinitate* dicens, hoc dictum esse secundum formam servi, secundum quam non fecit ut mitteretur, id est, non operatus est incarnationem, sed secundum formam Dei [1].

ARTICULUS XIII.

An Filius potest dici venisse a seipso?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sed ad hoc opponitur, Si filius a seipso*, etc. »

Videtur enim, quod etiam non conveniat ei secundum formam Dei : quia etiam secundum formam Dei a seipso non est : ergo nec venit, nec aliquid facit a seipso : quia regula est, quod quidquid est, et quidquid facit persona procedens, habet et facit a persona a qua procedit.

Solutio. Sine dubio verificari potest uno modo locutio, etc., *secundum formam Dei*, si pronomen notet discretionem : quia tunc sensus est, A meipso non veni tantum. Si autem negatio respiciat pronomen secundum operationem adventus tantum, non potest verificari nisi secundum formam servi : quia ipse secundum formam Dei causa fuit adventus sui, sicut et Pater. Solutio.

[1] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 5.

I. *Utrum semel tantum missus sit Filius, an sæpe?*

Hic quæritur, Utrum semel tantum missus sit Filius, an sæpe mittatur? Si enim missio Filii, ipsius tantum incarnatio est, cum semel tantum incarnatus sit, et semel tantum videtur missus. At si sæpe mittitur, est et alia ejus missio quam incarnatio. Sed quæ est illa? Numquid æterna genitura, missio ejus dicenda est, an etiam alia missio quærenda est?

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæritur, Utrum semel tantum*, etc. »

Hic incipit Magister distinguere modos missionis Filii.

Et habet tres partes pars ista. In prima, scilicet in duobus primis capitulis movet quæstionem de modis missionis, et determinat. In secunda ostendit, quod secundum alterum istorum modorum sæpe mittitur Filius, et secundum alterum semel tantum, ibi, L, «*Ecce distincti sunt duo modi*, etc. » In tertia ostendit, quod secundum alterum modum mittitur in mundum, et secundum alterum non, ibi, M, « *Præterea notandum est, quod cum his duobus modis*, etc. »

ARCTICULUS XIV.

Quare Filius potius mittitur duobus modis, quam Spiritus sanctus? et quare Pater non apparuit nisi in voce, et Filius in carne, Spiritus in columba, linguis igneis, et in flatu.

Hic incidit dubium de duobus modis missionis Filii, quare scilicet potius duobus modis mittitur, quam Spiritus sanctus?

Videtur enim Spiritus sanctus etiam visibiliter et invisibiliter missus esse, scilicet cum mente percipitur, et cum in columba super Christum descendit [1].

Præterea, Pater apparuit in creatura non unita sibi, Spiritus sanctus similiter : quare non legitur Filius umquam in creatura non unita sibi apparuisse? Et si tu dicas, quod tres apparuerunt Abrahæ [2] in signum trium personarum : et ita Filius apparuit in creatura subjecta non unita sibi : vel quod apparuit Moysi Quæst. 1.

[1] Cf. Matth. III, 16 ; Luc. III, 22.

[2] Genes. XVIII, 1 et seq.

in igne flammæ rubi [1]. Hoc nihil est : quia supra ostensum est, quod hæc omnia facta sunt per ministerium Angelorum in persona Dei apparentium. Sed ego quæro de creatura assumpta, in qua divina persona per seipsam apparuit, sicut Spiritus in columba, et Pater in voce, et Spiritus in linguis et in flatu : sic enim non legitur Filius apparuisse, nisi cum carnem assumpsit.

Quæst. 2. PRÆTEREA, Quare Pater non apparuit nisi in voce loquente : Filius autem tantum in carne assumpta, et Spiritus sanctus in triplici creatura assumpta : sicut in columba, igneis linguis, et flatu quo inflavit Filius in discipulos?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod Filius habet duos modos missionis visibiliter, scilicet in creatura unita sibi, et invisibiliter quando mittitur in cor : eo quod ipse solus unibilis est creaturæ assumptæ : et hoc infra probabitur [2].

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod visibilitas non tam attenditur hic in modo missionis Filii quam unibilitas : et illa deficit in missione Spiritus sancti.

Ad quæst. 1. AD ALIUD dicendum, quod Filius non debuit apparere in creatura non unita : eo quod ipse habuit congruentiam ad unionem, aliæ autem personæ non : et ideo aliæ apparitiones factæ sunt propter suam : quod enim unibile est creaturæ, non unitum non congruit apparere.

Ad quæst. 2. AD ALIUD dicendum, quod Pater est cui convenit secundum æternam generationem dicendo generare : et ideo congruentiam habet ad hoc, ut dicendo in voce se manifestet : quia sic manifestatur in actu personali quo se habet ad Filium : et præcipue in voce qua dicit, *Hic est Filius meus dilectus*, etc, [3] : illud enim in quantum vox fuit, manifestavit dicentem : et per ipsum quod dictum est, ostendit Patrem : ut sic utroque modo ostendatur generans, et Verbum et Filius : quorum unum significat manifestationem intellectus, alterum naturæ. Spiritus autem sanctus operatur tripliciter, scilicet in donis ad actus operis ordinatis, et in remissione peccati, et a terrenis removendo ad cœlestia : et quoad primum ostenditur in columba, quoad secundum in igne qui est consumptivæ naturæ, et quoad tertium in spiritu flatus qui spiritualis est : sicut etiam cantatur de ipso : « Tu inspirando das spirituales esse homines. »

Vel dicatur, quod Spiritus habet quiddam ex nomine doni, quod proprie dicitur : et quiddam ex nomine amoris, quod iterum proprie dicitur : et quiddam ex nomine Spiritus sancti, quod iterum proprie dicitur : et quoad primum apparet in columba : quoad secundum in igne, quia amor ignis est : et quoad tertium in flatu spirituali : et quia non sunt plura propria nomina Spiritus sancti, ideo non sunt ejus visibiles missiones plures. Filius autem habet congruentiam ad hoc ut uniat sibi creaturam assumptam, et ideo non apparuit in non unita : humana autem natura congruentiam habet ut uniatur : et ideo in ipsa sola missus est Filius.

[1] Exod. III, 1 et seq.
[2] Cf. IV Sentent. Dist. I.
[3] Matth. III, 17.

K. *Quod duobus modis dicitur Filius mitti.*

Ad quod dicimus, quod duobus modis dicitur Filius mitti, præter illam æternam genituram quæ ineffabilis est : secundum quam etiam missus posset dici, ut videtur quibusdam, sed melius ac verius secundum eam dicitur genitus. Præter eam ergo duobus modis dicitur mitti, scilicet vel cum visibiliter mundo apparuit carne indutus, vel cum se in animas pias sic transfert, ut ab eis percipiatur ac cognoscatur. Hos duos missionis modos aperte Augustinus distinguit in IV libro de *Trinitate* [1], dicens : Non eo ipso quod de Patre natus est, missus dicitur Filius : sed vel eo quod apparuit huic mundo, Verbum caro factum. Unde dicit, *Exivi a Patre, et veni in mundum* [2] : vel eo quod ex tempore cujusquam mente percipitur, sicut dictum est de Sapientia : *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit et mecum laboret* [3], id est, doceat me laborare. Et tunc unicuique mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur, quantum cognosci et percipi potest, pro captu vel proficientis in Deum, vel perfectæ in Deo animæ rationalis.

ARTICULUS XV.

An æterna generatio etiam sit missio?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Secundum quam etiam missus posset dici*, etc. »

Hoc enim non videtur : quia æterna generatio non dicit comparationem ad terminum ad quem : missio autem dicit comparationem ad eum cui mittitur : ergo æterna generatio non est missio.

Solutio. Dicendum ad hoc, quod non fuit intentio istorum, quod æterna generatio sit missio, sed quod facit congruitatem ad missionem : qui enim genitus est ab alio est : et qui ab alio est, mitti congrue potest.

ARTICULUS XVI.

Utrum Filius mittatur in pias animas, vel tantum Spiritus sanctus : et hoc cum gratia gratum faciente, aut sine ipsa?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Cum se in animas pias sic transfert*, etc.

Piæ enim animæ sunt Sanctorum ani-

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

[2] Joan. xv, 28.

[3] Sapient. ix, 10.

mæ : ergo videtur, quod Filius spiritualiter non mittatur nisi in Sanctos.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Spiritus sanctus mittitur ad sanctificandam creaturam : et ad idem non possunt duo mitti, nisi uterque eorum secundum se sit insufficiens : ergo videtur, quod cum se transfert sapientia in animas sanctas, quod hoc sit missio Spiritus sancti et non Filii.

2. Item, Sanctificatio omnis est bonitatis : bonitas autem est attributum Spiritus sancti : ergo videtur, quod missio in animas sit Spiritus sancti et non Filii.

3. Item, Supra habitum est, quod missio est ad sanctificandam et revocandam creaturam rationalem, quæ aberraverat : hoc autem non potest fieri nisi per gratiam gratum facientem : cum ergo in illa mittatur Spiritus sanctus, videtur quod Filius non mittatur in animas pias.

4. Item, Amicos Dei constituere proprie dilectionis est : cum ergo (ut hic habetur) amicos Dei constituat missio, videtur Spiritus sanctus mitti, qui proprie in Trinitate dilectio est.

5. SI FORTE dicas, quod missio Filii est in hoc quod constituit Prophetas, quod pertinet ad illuminationem intellectus : et missio Spiritus sancti est ad perfectionem affectus in constituendo amicos Dei per amorem.

CONTRA : I ad Corinth, XIX, 4 et seq., inter dona Spiritus, in quibus proprie Spiritus manifestatur, ponitur sapientia, scientia, fides, operatio miraculorum, prophetia : ergo videtur, quod utrumque ostendat missionem Spiritus sancti, et non Filii.

6. SI FORTE dicas, quod Filius mittitur in illuminatione intellectus sine gratia gratum faciente, sicut quidam dicunt.

Sed contra. CONTRA :

1. Missio non est ut adsit qui prius non affuit, cum quælibet persona adsit ubique : sed ut aliter, vel ad aliud adsit, qui prius essentialiter præsentialiter et potentialiter affuit.

2. Similiter, missio non est ita ut tantum donum personæ adsit, et non persona : quia sic persona ipsa falso missa diceretur : cum ergo non possit aliter vel ad aliud adesse nisi per gratiam gratum facientem, oportet quod et missio Filii et missio Spiritus sancti sint in gratia gratum faciente.

3. Præterea, De missione Filii dicuntur hic duo, scilicet quod in animas sanctas se transfert, amicos et Prophetas constituit : et aliud quod dicit, *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam quid acceptum sit apud te* omni tempore [1]. Neutrum autem istorum est sine gratia gratum faciente. Ergo cum de missione non possimus loqui, nisi sicut habemus traditum a Sanctis, videtur quod non debeat dici, quod mittatur Filius sine gratia gratum faciente.

4. Item, Sapient. I, 4 : *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.* Cum ergo sapientiam introire in mentem sit sapientiam mitti, videtur quod non mittatur nisi piis.

5. Item, Missio sapientiæ in mundum fuit in collatione maximæ gratiæ : cum ergo una missionum respondeat alii : mittitur enim in mentem, ut gratia missionis in mundum valeat nobis : videtur quod et missio in mentem sit in collatione gratiæ.

SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod sicut ordinabantur apertæ missiones Filii et Spiritus sancti, ita et ordinantur occultæ : et semper ambæ sunt ad eumdem finem, licet non ad eumdem actum semper. Sicut enim dicit Bernardus : « Primo venit Filius, et docuit fidem : et « postea venit Spiritus sanctus, et accen« dit ad amorem. » Et ideo concedo hoc, Solutio. Ad. 1.

[1] Sapient. IX, 10.

quod secundum intentiones Sanctorum, nec Filius, nec Spiritus sanctus mittitur nisi in gratia gratum faciente : non enim Spiritus sanctus donum dicitur, quod sibi invicem Pater et Filius dant, sed quia nobis dant eum : et eo modo dicitur Filius etiam datus, non quod tantum datum sit aliquid, quod habetur sine ipso, sed quia ipse in dato datur : sicut dicitur, Jacob. I, 5 : *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat.* Unde dico, quod in fine istæ missiones non distinguuntur, sed in actu proximo : quia Filius illuminat intellectum, et Spiritus accendit affectum. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod finis missionis est sanctificatio, et reductio : et hoc non tantum est Spiritus sancti : quia reductio dicit ostensionem viæ, et quoad hoc est Filii : et dicit adeptionem boni, et quoad hoc est Spiritus sancti. Simul enim mittuntur : nec tamen alter est imperfectus, vel est superfluus : quia ita oportet propter duplicem partem animæ nostræ, quæ est intellectus et affectus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet gratia in genere, et quoad actum qui est gratum facere, sit attributa et ostensiva Spiritus sancti, tamen hæc gratia vel illa est, vel potest esse attributum Filii : et ideo cum missio sit in collatione gratiæ particularis ad intellectum vel affectum, dico quod tunc mittitur Filius.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ad amicos constituere duo exiguntur, scilicet notitia amicitiæ et amici, et eorum per quæ contrahitur et conservatur amicitia, et hoc est Filii : et aliud est quod est amor amici, et fundamentum amoris, quod est honestum et pars honesti, ut dicit Philosophus, et quoad hoc mittitur Spiritus sanctus.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod prophetia dicitur quadrupliciter secundum Augustinum, scilicet visione corporali, spirituali, intellectuali, et a dignitate vel congruitate perceptionis secretorum Dei : sicut dictus est Abraham Prophetæ, de quo, Genes. XVIII, 17 et 18, dicitur : *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum, cum futurus sit in gentum magnam*, etc. ? et in Psalmo CIV, 15 : *Nolite tangere Christos meos, et in Prophetis*, etc. Et quoad hoc ultimum ad prophetiam exiguntur duo, scilicet illuminatio, et gratia gratum faciens : et in illa sola prophetia est completa missio, non autem in aliis tribus, nisi secundum quid : aliud enim infundere est revelationem, et aliud est in ipsam animam sapientiam se transferre : in primo enim non mittitur sapientia nisi secundum quid, in secundo autem mittitur simpliciter.

Ad aliud dicendum, quod distributio omnium donorum spiritualium pertinet ad Spiritum sanctum secundum illam proprietatem Spiritus, quod unit et vivificat corpus mysticum : quia in illa ratione, sicut noster spiritus dividit singulis membris proportionabilia sibi, ita Spiritus sanctus uniens Ecclesiam, dividit dona prout vult : sed tamen ipsa dona per se considerata, aliquando ostendunt Filium : et in hac ratione loquitur Apostolus [1], ut patet intuenti circumstantias *Litteræ*. Ad object.

Ad aliud dicendum, quod sicut probatum est, ita opinor illam opinionem falsam esse. Ad 6.

ARTICULUS XVII.

An cognitio nostra sit substantialis missioni, ita quod ad missionem exigatur cognitio ? et utrum aliquis scire potest an odio vel amore dignus sit ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Et tunc unicuique mittitur cum a quo-*

[1] I ad Corinth. XII, 4 et seq.

quam cognoscitur, etc. » Ex hoc enim videtur, quod cognitio nostra substantialis sit missioni.

1. Sed contra hoc est, quod præcipue missio fit simplicioribus, qui magis habent in munere gratiam, quam in cognitione : vetula enim quandoque parum cognoscit vel nihil : et tamen mittitur ei frequentius quam magno theologo multum cognoscenti.

2. Præterea, Eccle. IX, 1 : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.* Sed cui missus est Spiritus sanctus, et cui missus est Filius, si cognoscit missionem, cognoscit se esse dignum vita æterna : ergo cognoscit se esse dignum amore : et ita falsificatur verbum Ecclesiastæ.

3. Si dicas, quod nemo scit in quantum homo : sed dicit Augustinus, quod in quantum aliquid de missione ista mente percipimus, in tantum non in hoc mundo sumus : et ita in hac vita potest aliquid sciri, sicut scivit Apostolus de se, cum dixit : *An exprimentum quæritis ejus, qui in me loquitur Christus* [1].

4. Et, ad Roman. VIII, 38 : *Certus sum, quia neque mors, neque vita,... neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro.* Si, inquam, sic dicas. Contra : Job, III, 23, super illud, *Viro cujus abscondita est via, et circumdedit eum Deus tenebris :* ibi dicit Gregorius, quod præcipua causa fletus est viro sancto, quod nescit utrum odio vel amore dignus sit : quia est via quæ videtur homini recta, et novissima ejus ducunt ad mortem.

5. Item, Per quid sciet homo quod missus est sibi Spiritus sanctus ? Spiritus enim actus simillimi sunt cum actibus naturæ vel cordis : sicut in hoc ipso actu qui est diligere, videri potest : possum enim scire, quod diligo Deum propter se, et super omnia : sed utrum hoc ex charitate procedat, non possum scire, cum Philosophus determinet vere fortem gratia boni, et propter bonum virtutis etiam vitam contemnere : et tamen illud non necessario procedit ex charitate.

Similiter, Dicit Apostolus, I ad Corinth. XIII, 3 : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Ergo patet, quod propter Deum possum postponere vitam : et tamen nesciam me habere charitatem : ergo nesciam mihi missum esse Spiritum sanctum.

Solutio. Ad 1. Solutio. Cognitio exigitur ad missionem, ut mihi videtur, sed non omnis, sed triplex, scilicet una quæ est ex parte cogniti, scilicet ut sentiam in me donum in quo ut in signo cognoscibilis sit persona missa : *signum* autem voco id quod habet actum gratiæ facientis gratum, et appropriabile est Filio vel Spiritui sancto. Secunda est habituali scognitio. Tertia est conjecturalis ex signis, sicut si videam me posse de facili facere quæ non habens gratiam vel non potest, vel cum magna difficultate potest : si videam spiritum meum esse liberum a vana spe, et vano amore, et vano gaudio, et caduca tristitia, et timore mundano, et hujusmodi. Et illam triplicem cognitionem puto sufficere secundum habitum ad missionem, et dico non oportere adesse cognitionem secundum actum. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Ecclesiastes non excludit cognitionem ex signo, et conjecturalem, et habitualem : cui enim missus est Spiritus, habet habitum in quo hoc cognosci potest, si aperiatur oculus, vel per revelationem post mortem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Apostolus loquitur ibi de inhabitatione Christi per operationem miraculorum, et potestatem signorum, quæ ex se expertus fuerat. Et hoc non est mitti sapientiam nisi secundum quid, ut prius habitum est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Apostolus

[1] II ad Corinth. XIII, 3.

aut loquitur ibi ex revelatione sibi facta præter legem communem, aut loquitur ex conjecturis.

Ad 5. Ad id autem quod dicunt, quod scientia certa exigitur, credo falsum esse quod dicunt.

L. *Quod secundum alterum semel, secundum alterum sæpe sit missus: et secundum alterum ut sit homo, et secundum alterum ut sit cum homine.*

Ecce distincti sunt duo modi missionis Filii, et secundum alterum semel tantum missus est Dei Filius : secundum alterum sæpe missus est, et mittitur quotidie. Nam secundum alterum missus est, ut sit homo, quod semel tantum factum est : secundum alterum vero mittitur, ut sit cum homine, quomodo [1] quotidie mittitur ad sanctos, et missus est etiam ante incarnationem, et ad omnes sanctos qui ante fuerunt, et etiam ad Angelos. Unde Augustinus de Filio, id est, de sapientia Patris loquens in libro IV de *Trinitate* [2], ait : Aliter mittitur sapientia ut sit cum homine, aliter missa est ut sit homo. In animas enim sanctas se transfert, et amicos Dei et Prophetas constituit, sicut implet etiam sanctos Angelos. Sed cum venit plenitudo temporis, missa est non ut impleret Angelos, nec ut esset cum hominibus vel in hominibus, ut antea in Patribus erat et in Prophetis, sed ut ipsum Verbum fieret caro, id est, homo.

ARTICULUS XVIII.

Utrum Spiritus sanctus plenius sit missus post incarnationem quam ante? et utrum cælibatus Joannis conjugio Abrahæ sit præferendus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Missus est etiam ante incarnationem, et ad omnes sanctos*, etc. »

Dubium enim potest esse, Utrum plenius mittebatur ante incarnationem, quam post? Videtur enim, quod post plenius sit missus : quia plenior est gratia Novi Testamenti quam Veteris : cum ergo missio sit propter gratiam, videtur plenius mitti Filius vel Spiritus sanctus in Novo quam in Veteri.

Sed contra. Sed contra hoc est quod dicit Augustinus in libro de *Bono conjugali*, quod non præfertur cælibatus Joannis conjugio Abrahæ : ergo nec cætera dona præferuntur, et videtur.

Solutio. Ad hoc respondeo per Augustinum in libro IV de *Trinitate*, capite 20, dicentem sic : Quod dicit Evangelista, Quia *nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus* [3] : quomodo

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quando*.
[2] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.
[3] Joan. vii, 39.

intelligitur? nisi quod certe illa Spiritus datio vel missio post glorificationem Christi futura erat, qualis numquam antea fuerat: neque enim antea nulla erat, sed talis non fuerat, Et infra, ibidem: Oportebat Spiritus adventum signis sensibilibus monstrari, ut ostenderetur totum orbem terrarum atque omnes gentes in linguis variis constitutas credituras in Christum per donum Spiritus sancti, ut compleretur quod in Psalmo xviii, 4, cantatur: *Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum.*

Secundum hoc distinguendum est, quod est missio in gratia personali, et missio ordinata ad conversionem orbis, et est missio invisibilis, et missio in visibili signo. Personalis igitur et invisibilis se habent ante adventum et post, ut excedentia et excessa: quia quibusdam personis ibi plus infundebatur gratiæ, et quibusdam plus hic. Sed missio universalis et visibilis, talis fuit post, qualis numquam ante fuerat.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est quod objicit quantum est de conditione status: sed quædam personæ ibi in Veteri Testamento existentes (ut dicit Augustinus) pertinebant ad Novum: et quædam e converso.

Ad object.

Ad id quod in oppositum objicitur, dicendum quod hoc verum est quod dicit Augustinus quantum ad habitum continentiæ, qui maximus fuit in Patriarchis: sed quantum ad actum continentiæ et statum præfertur virginitas omni conjugio.

ARTICULUS XIX.

Utrum Spiritus sanctus mittatur ad Angelos?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Sicut etiam implet sanctos Angelos*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod mittatur Spiritus ad Angelos.

Sed contra:

1. Non ad eumdem est missio qui est in statu nuntii: sed Angelus nuntius est missionis sæpius, ut videtur: quia cum mitteretur Filius in carnem, Angelus nuntiavit[1]: et quando missio debet fieri in mente, Angelus ad hoc obsequitur custodiendo, et suggerendo, ut dicit Bernardus: et inter animam et Deum discurrendo, Deo præsentans animæ vota et desideria, animæ autem apportans gratiam: ergo videtur, quod ad Angelos non sit facta missio.

2. Item, Non fit missio nisi ad distans: non autem distat qui semper est in secreto domus: ergo non fit missio ad Angelum.

3. Item, Missio fit (ut dicit Augustinus in auctoritate supra posita) ut revocetur qui aberraverat: Angelus bonus numquam aberravit: ergo non fit missio ad Angelum.

4. Item, Missio fit ad sanctificandam creaturam, sanctificare autem est de non sancto facere sanctum: hoc non potest fieri in Angelo, nec umquam factum est: ergo, etc.

Sed contra: Sed contra.

1. Ad eum qui est sanctus non futura est missio secundum hoc nisi semel, scilicet in prima gratia, quod falsum est: quia dicit Augustinus, quod toties mittitur,

[1] Vide omnes Evangelistas.

quoties interioris gratiæ aliquid percipit : hoc autem sæpe contingit.

2. Item, Hic dicit, quod Filius invisibiliter sæpe mittitur.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod missio fit in perceptione gratiæ et in augmento gratiæ : quia semper aliter sentitur adesse Spiritus, quam prius affuit, et ad Angelos missus est, et mittitur quoad novas revelationes : licet non augmentetur in eis gratia quæ substantialis est præmio.

Ad 1. AD HOC autem quod primo objicitur, dicendum quod Angelus non est nuntius in illa missione, ita quod ipse cum gratia menti illabatur : sed est nuntius ut obsequens Domino misso, et præparans viam per amotionem impedimentorum, et hoc per operationem extrinsecam menti, sicut est suggestio, et doctrina, et adhortatio, et hujusmodi : sed non sicut est inspiratio quæ intrinseca est menti : et ideo ad eam est facta, et fit missio.

AD ALIUD dicendum, quod distantia quam exigit ista missio non est localis : sed sicut natura distat a gratia : quia per naturam et naturalia non potest haberi, sed a solo Deo : et ideo cum sic a gratia distat Angelus, ad eum necessaria est missio. Ad. 2.

AD ALIUD dicendum, quod revocare aberrantem dupliciter est, scilicet qui aberravit jam, vel ne aberret ille qui est in via : et hoc secundo modo est missio ad Angelum et ad Sanctos, qui jam tamen habent Spiritum sanctum : licet non sint confirmati sicut Angelus, et ideo crebriori indigeant missione. Ad 3.

AD ALIUD eodem modo dicendum, quod sanctificatio fit in augmento gratiæ, et in prima gratia : quia sanctificatio dicitur tribus modis, scilicet simul facere substantiam et gratiam ut in Christo : vel facere naturam et addere gratiam, ut in primo homine et Angelo bono : vel facere de non sancto sanctum, sicut in peccatoribus conversis. Ad 4.

M. *Quod secundum alterum modum dicitur missus in mundum, secundum alterum non.*

Præterea notandum est, quod cum his duobus modis mittatur Filius, secundum alterum dicitur missus in mundum, secundum alterum vero non. Eo enim modo missus dicitur in mundum, quo visibilis mundo apparuit. Unde Augustinus in eodem libro[1] ait : Cum ex tempore cujusquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum. Non enim sensibiliter apparet, id est, corporis[2] sensibus præsto est. Nam et nos, secundum quod mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo sumus : et omnium justorum Spiritus etiam in carne viventium, in quantum divina sapiunt, non sunt in hoc mundo. Ex prædictis liquet, quod præter ineffabilem genituram, duobus modis mittitur Filius, scilicet cum visibiliter apparuit, vel invisibiliter percipitur mente.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *corporeis*.

ARTICULUS XX.

An anima mente capiens quod est æternum, sit essentialiter in cœlo et extra hunc mundum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nam et nos, secundum quod mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo sumus*, etc. »

1. Ex hoc enim videtur accipi, quod anima mente aliquid æternum capiens, essentialiter sit in cœlo, licet per accidens, scilicet quia mente id percipit quod est in cœlo.

2. Quod etiam multis rationibus videtur posse probari sic : Anima non refertur ad locum nisi per accidens : non est enim in loco isto in quo ego sum anima mea, nisi quia corpus in quo est, est in loco isto : si ergo per accidens esse in loco aliquo facit eam substantialiter esse ibidem, cum per accidens sit in cœlo, ipsa substantialiter erit ibidem et essentialiter.

3. Item, Forma non determinat sibi locum per se, etiam corporalis : quia videmus, quod eadem forma secundum rationem formæ est in omni situ corporis supra et infra. Inde sic : Nulla forma determinat sibi locum per se, sed per accidens : omne autem tale est in omnibus locis ad quæ per accidens determinatur : ergo forma est in omnibus locis ad quæ per accidens determinatur : sed anima est nobilissima formarum : ergo anima est in omnibus locis ad quæ per accidens determinatur : per accidens autem determinatur ad id quod capit : ergo ipsa est in loco ipsius quod mente capit : ergo cum hoc quod mente capit sit extra mundum, ipsa erit essentialiter ut in loco extra mundum.

4. Item, Hoc videtur dicere Augustinus, quod anima verius est ubi amat, quam ubi est. Item, Apostolus : *Nostra conversatio in cœlis est*[1].

5. Item, Dionysius in libro de *Divinis nominibus* dicit, quod virtute orationis non attrahimus nobis Deum ubique præsentem, sed nos extendimus nosipsos in Deum[2].

Sed contra videtur esse, quod — Sed contra.

1. Forma non habet esse naturale nisi in materia : et naturale esse est proprium esse formæ : ergo anima per id quod est, non est nisi in materia corporis.

2. Item, Idem est in quibusdam movens ad formam et ad locum, ut dicit Philosophus, eo quod motor dat mobili et suam formam et omnia naturalia consequentia illam : et dicit Philosophus, quod naturale consequens formam ignis est locus superior : ergo videtur, quod forma in suo esse determinet locum.

3. Item, Si dico, Forma est in materia : aut per accidens est in materia, aut per se. Constat, quod non per accidens : quia sic non constitueretur aliquod unum in natura : ergo per se est in ipsa : ergo magis refertur ad locum materiæ, quam ad locum alterius cui non conjungitur nisi per accidens.

Solutio. Dicendum, quod anima secundum id quod est et per essentiam, quamdiu vivit homo non est nisi in corpore. In quolibet autem de quo cogitat vel a quo afficitur, est sicut in objecto, ad cujus locum in sua essentia nec per se nec per accidens refertur. — Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus loquitur, quod non in hoc mundo sumus quantum ad modum cognoscendi vel vivendi : quia secundum viam mundi cognoscimus per speculum in ænigmate : sed in quantum æternum ali- — Ad 1.

[1] Ad Philip. III, 20.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 3.

quid accipimus, cognoscimus aliqualiter attingendo speciem, et abstrahimur a materialibus hujus mundi.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, quod anima non est in loco corporali nisi per accidens : sed illud accidens est ei conjunctum per naturam : per corpus enim est in loco, et nisi essentialiter esset in corpore, non esset in loco corporis : et ideo per illud in quo ipsa non est essentialiter, sed potius illud est in ipsa per essentiam et similitudinem, non habet locum aliquem nec per se nec per accidens.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod forma per se, id est, sine materia, non determinat sibi locum, quia sic est simplex : sed sic non est nisi per intentionem : sed per esse suum in materia determinat sibi locum : ita etiam, quod moveat ad locum illum, nisi prohibeatur, ut dicit Philosophus. Esse autem ita non accidentale est, sicut accidentale est quod contingit eidem adesse et abesse in natura manenti : sed est accidentale, sicut per aliud conveniens, scilicet per hoc quod est in materia : et hoc est naturale, non accidentale formæ, si accidens proprie secundum naturam accidentis accipiatur. Unde formam tripliciter est considerare, scilicet ut est intellecta, et sic est species in anima intelligentis, et species quæ est in anima unius non est species quæ est in anima alterius : vel ut ratio naturæ communis, abstrahens a quolibet particulari, et sic est in quolibet suo particulari et semper : vel secundum esse quod habet in natura, et sic est in eo quod est hoc aliquid : et non per accidens, sed naturaliter : absurdum enim est dicere, quod forma accidentaliter habeat esse in materia, nisi hoc modo sumpto accidente quod est per aliud convenire : sed hoc accidens non repugnat substantiali et naturali : sicut patet, quod hoc accidente Socrates per accidens est animal, et tamen esse animal substantialiter et naturaliter convenit Socrati.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus vocat verius esse, nobilius esse, et non verius in natura : quia anima et quælibet forma nobilius esse habet in nobiliori causa, quam in se : quia in causa prima non admiscetur privationibus et materialibus, quemadmodum in seipsa vel in corpore. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod virtute orationis attrahimus nos in Deum : non loco, sed merito, ut scilicet aliter adsimus ei quam prius affuimus. Ad 5.

N. *Cur Pater non dicitur missus, cum ab aliquo cognoscitur ut Filius?*

Hic quæritur, Cur Pater non dicitur missus, cum ex tempore a quoquam cognoscitur, sicut Filius? Ad quod dicimus, quia in eo est principii auctoritas, quæ non habet de quo sit, a quo Filius et Spiritus sanctus. Pater enim est (ut ait Augustinus in eodem libro [1]) principium totius divinitatis : vel, si melius dicitur, deitatis : quia principium est Filii et Spiritus sancti. Nam, ut ait Augustinus in eodem [2] : Si voluisset etiam Deus Pater, per subje-

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

[2] Idem, Ibidem, cap. 21 in fine libri IV.

ctam creaturam visibiliter appareret : absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut a Spiritu sancto qui de illo procedit, missus diceretur. Congruenter autem ille missus dicitur, qui in carne apparuit : misisse autem ille, qui in ea non apparuit [1].

O. *Putaverunt quidam Filium et Spiritum sanctum minores fuisse Patre, quia* missi *dicuntur.*

Ideoque putaverunt quidam hæretici, cum Pater non sit missus, sed Filius et Spiritus sanctus, Patrem esse majorem, ac Filium minorem esse et Spiritum sanctum : atque Patrem, quasi majorem, misisse utrumque quasi minorem. Quod Augustinus improbat in libro IV de *Trinitate* illis contradicens : Non ideo, inquit, arbitrandum est minorem esse Filium, quod missus est a Patre : nec ideo minorem Spiritum sanctum, quod et Pater eum misit et Filius. Sive enim propter visibilem creaturam, sive potius propter principii auctoritatem vel commendationem, non propter inæqualitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiæ, in Scripturis hæc posita intelliguntur. Non ergo ideo dicitur Pater misisse Filium vel Spiritum sanctum, quod ille esset major, et illi minores : sed maxime propter auctoritatem principii commendandam, et quia in visibili creatura non sicut ille apparuit [2].

Ecce ostensum est quæ sit missio Filii, et quibus modis mittatur.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde quæritur de tertia parte distinctionis quæ incipit ibi, N, « *Hic quæritur, Cur Pater non dicitur missus.*

Et dividitur in duas. In prima ostendit Patrem non esse missum. In secunda ostendit, quod non ideo Filius et Spiritus sanctus sunt minores, quia missi sunt, ibi, O, « *Ideoque putaverunt quidam hæretici*, etc. »

[1] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 3.

ARTICULUS XXI.

An pater det se, vel detur a se ?

Dubium est hic, Utrum Pater det se, vel detur a se ? Quod enim mitti non potest vel procedere, satis constat ex prædictis. Videtur autem, quod non : quia secundum Magistrum dare se, est procedere a se temporaliter et mitti : sed hoc non convenit Patri : ergo nec dare.

[2] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 21.

Sed contra.

Sed contra :

1. Dare nihil dicit nisi conferre donum : cum ergo Pater habeat potestatem ex libertate amoris, sicut Filius et Spiritus sanctus, Pater potest dare se sicut Filius et Spiritus sanctus.

2. Item, Sicut sapientia appropriatur Filio, et gratia Spiritui sancto, ita potentia Patri : cum ergo sæpe conferat posse, videtur quod det se.

Solutio.

Solutio. Magistri concedunt, quod Pater dat se, et datur a se : et quod dare non dicit mittere secundum rationem, nec procedere : et hoc supra satis determinatum est : non tamen dicunt, quod habeat effectum ita distinctum Pater sicut Filius et Spiritus sanctus : quia licet posse attribuatur Patri, tamen posse animarum sanctarum est in donis intellectus et affectus : et ideo non ita manifestatur dando se, sicut Filius et Spiritus sanctus : et ideo a Sanctis non ita ponitur, quod det se sicut quod Filius dat vel Spiritus sanctus.

Sed contra.

Sed contra : Pater est principium totius divinitatis : ergo sui.

Solutio.

Solutio. Non sequitur : quia sensus est, quod est principium Filii et Spiritus sancti in quibus est tota divinitas : dicit autem, quod melius dicitur *deitatis* quam divinitatis : quia divinum esse est perpetuum esse : et hoc est communicabile creaturis, secundum quod Philosophus dicit, quod omnia appetunt esse divinum, et propter illud agunt quidquid agunt : deitas autem est forma a qua imponitur hoc nomen *Deus*, quod non est communicabile creaturis, ut supra notatum est [1].

[1] Cf. Supra, Dist. II.

DISTINCTIO XVI.

A. *De missione Spiritus sancti, quæ fit duobus modis, visibiliter et invisibiliter.*

Nunc de Spiritu sancto videndum est, præter illam ineffabilem et æternam processionem qua procedit a Patre et Filio, et non a seipso : quæ sit ejus temporalis processio, quæ dicitur missio sive datio. Ad quod dicimus, quia sicut Filius duobus modis dicitur mitti, uno quo visibiliter apparuit, altero quo invisibiliter a castis mentibus percipitur : ita et Spiritus sanctus a Patre et Filio ac a seipso duobus modis procedere sive miti sive dari dicitur : uno visibiliter, altero invisibiliter. Datus est enim visibilis creaturæ demonstratione, sicut in die Pentecostes, aliisque vicibus : et datur quotidie invisibiliter, illabendo mentibus fidelium.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de Spiritu sancto videndum est*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de modis missionis Spiritus sancti : et sunt duo modi, scilicet visibilis, et invisibilis. De visibili agit Magister primo in hac distinctione : de invisibili autem consequenter in sequenti, ibi, Dist. XVII, A, « *Jam nunc accedamus*, etc. »

Ista autem distinctio dividitur in duas partes. In prima determinat, qualiter Spiritus sanctus dicitur missus visibili modo. In secunda, qualiter non minor dicitur Patre propter illam missionem visibilem, cum tamen Filius minor Patre dicatur, propter illam missionem, ibi, C, « *Sed prius quærendum est, cum Filius dicatur*, etc. »

ARTICULUS I.

Quid sit mitti visibiliter, et utrum missio visibilis fuerit in Veteri Testamento sicut in Novo, et utrum Pater potest mitti sicut Filius ?

In prima parte non est nisi unum capitulum, circa quod incidit dubium ante *Litteram*, Quid sit mitti visibiliter ? et secundo, Utrum ista missio fiat congruenter ad omnes vel ad aliquos ? et tertio, Utrum sit ad gratiam gratum facientem vel gratis datam ? et quarto, Utrum eam conveniebat fieri per Filium vel Spiritum sanctum ?

Ad primum proceditur sic :

1. Si mitti visibiliter est apparere personam visibili signo, sicut videtur Augu-

stinus dicere in *Littera*, cum in Veteri Testamento personæ visibilibus signis sæpe apparuerunt, videtur quod ista missio in Veteri Testamento sæpe facta fuerit.

2. Præterea hoc videtur etiam alia ratione : missio enim visibilis ordinatur ad invisibilem : sed invisibilis in Veteri Testamento sæpe facta est : ergo et visibilis. Probatio primæ. In *Littera* dicit Augustinus quod in illis creaturis visibilibus Spiritus sanctus ad hoc erat, ut per eas ostenderetur Spiritus sanctus in illis esse ad quos illæ creaturæ veniebant. Secunda autem probatur, Sapient. IX, 10 : *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit et mecum laboret.* Hoc enim dictum est in Veteri Testamento : ergo videtur, quod hujusmodi missio visibilis tunc fuerit.

3. Item, Si visibilis creatura est ostendens aliquid divinum, sufficit ad rationem visibilis missionis : cum, sicut supra habuimus, Pater in visibili creatura apparuit, videtur Pater esse missus. Genes. XVIII, 2, Tres vidit, et unum adoravit.

4. Si dicas, quod hæc visa Patrum per Angelos administrata sunt, et ideo non intelligitur in eis missio : hoc non excusat objectionem tribus rationibus : quarum prima est, quod Augustinus dicit, quod absurdissimum est dicere Patrem, si voluisset, in creatura visibili apparere non potuisse : posito ergo, quod apparuerit, nihil debet sequi inconveniens : sequitur autem, quod missus sit : ergo hoc non videtur inconveniens : et hoc negatum est supra : ergo, etc.

5. Secunda ratio : Quia si creatura irrationalis et inintellectualis (ut ita liceat dicere) sufficit ad demonstrandam missionem personæ, sicut columba, vel flatus : multo magis creatura intellectualis, et præcipue Angelus. In illa enim tanto magis divinum aliquid cognoscitur, quanto ipsa est nobilior et divinior : cum ergo tales missiones Angelorum in Veteri Testamento sæpius factæ sunt, videtur quod sæpe missæ sunt personæ, et etiam Pater.

6. Tertia ratio est ab auctoritate Danielis, ubi legitur, quod antiquus dierum sedit, et libri aperti sunt coram eo [1]. Et, Isaiæ, VI, 1 : *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum*, etc. Nec poteris dicere, quod hoc fuerit Angelus in persona Dei : quia Angelo Seraphim non clamant, *Sanctus, sanctus, sanctus* [2] : nec Angelus in persona Dei judicabit.

7. Si forte dicas, quod hoc fuerit revelatio, et non apparitio, vel missio. Contra : Talis ostensio quæcumque sit, fuit constituens Prophetas : quia Prophetas vocamus quibus ista facta sunt : sed proprius effectus missionis est Prophetas et amicos Dei constituere, sicut habuimus in præcedenti distinctione, ex Sapient. VII, 27 : *Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei et Prophetas constituit.* Item faciamus vim in eo quod dicit, *per nationes* : ergo non in nostra natione tantum, sed etiam in natione Patrum ista facta sunt : ergo videtur, quod tunc facta fuerit missio visibilis, et quod Pater et singulæ personæ missæ sint.

Sed contra : Sed contra

Ad Galat. III, 19, Lex in manu mediatoris posita est, ordinata per Angelos, donec veniret semen cui repromiserat [3]. Ergo videtur, quod omnia visa Patrum fuerunt per manus Angelorum usque ad adventum Christi. Supra autem proba-

[1] Daniel. IX, 9 et 10 : *Adspiciebam donec throni positi sunt, et antiquus dierum sedit... Judicium sedit, et libri aperti sunt.*

[2] Isa. VI, 3 : *Et clamabant alter ad alterum, et dicebant : Sanctus, sanctus, sanctus Dominus, exercituum : plena est omnis terra gloria ejus.*

[3] Ad Galat. III, 19 : *Quid igitur lex? Propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui repromiserat, ordinata per Angelos in manu mediatoris.*

tum est [1], quod persona non dicitur mitti, nisi in effectu, in quo ipsa aliter sit vel ad aliud quam secundum quod est ubique : et hoc habetur in *Littera* ab Augustino : ergo in talibus visis nulla umquam fuit persona missa.

Quæstiunc. 1. Item Augustinus in libro IV de *Trinitate*, dicit quod absurde diceretur Pater missus vel ab eo quem genuit, vel ab eo qui ab ipso procedit, etsi dicatur apparuisse. Ergo cum omnis qui mittitur, ab aliquo mittatur, et Pater non possit ab aliquo mitti, videtur quod non mittatur.

2. Item, Augustinus in libro IV de *Trinitate*, ut habitum est supra [1] : Mitti est cognosci quod ab alio sit : Pater autem ab alio esse non cognoscitur : ergo non mittitur.

Sed contra. Sed adhuc contra hoc opponi potest :

1. Quia Patri attribuitur potentia : cum ergo potentiam efficiat in nobis, ipse venit in nos, sicut Filius per sapientiam, et Spiritus sanctus per charitatem.

2. Item, Hæc conceditur, et habita est supra, Pater est a seipso : secundum autem quod est a seipso, videtur quod in eadem habitudine præpositionis debeat concedi hæc, Mittitur a seipso, et Pater mittit seipsum.

3. Item, Augustinus probans quod Spiritus sanctus mittit se et dat se, probat hoc : quia est suæ potestatis : et hoc est supra habitum in distinctione præcedenti : non esset autem suæ potestatis, si non posset mittere et dare se : ergo a simili non erit Pater suæ potestatis, si non possit mittere et dare se : cum ergo semper omnes personæ fuerint suæ potestatis, semper potuerunt mittere se omnes, et dare se, et in Veteri, et in Novo Testamento.

Solutio. Solutio. Suppositis his quæ supra determinata sunt [3], facile est respondere his objectis. Dicimus enim, quod non est idem apparere, et mitti : et bene concedimus, quod Pater in subjecta creatura apparere potuit per ministerium Angeli et per seipsum, et adhuc potest : sed non potest mitti propter causas supra assignatas : quia missio passiva supponit congruitatem nuntii, et rationem in subjecto : et illa ratio est ab alio esse, quod Patri non convenit : ideo apparere potuit, mitti autem non potuit.

Ad primum ergo dicendum, quod licet ubicumque est missio visibilis, fit apparitio alicujus personæ visibili signo, non tamen convertitur : quia missio visibilis addit super apparitionem duo, scilicet existere ab alio, et per seipsum adesse aliter vel ad aliud quam sit ubique : hoc autem non legitur in Veteri Testamento, sicut postea patebit : quia personæ non leguntur per seipsas fuisse in illis signis quæ apparebant. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod missio visibilis non ordinatur ad quamcumque missionem invisibilem, sed ordinatur ad missionem invisibilem quæ est fundans et plantans Ecclesiam : non enim visibilis semper præcedit invisibilem, etiam in Novo Testamento : sed præcessit, ut significaretur abundantia copiæ Spiritus esse apud illos quibus visibilis facta est, ita ut ex ipsorum copia redundaret in fundationem et plantationem Ecclesiæ. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod ratio jam dicta est, quare hoc non sufficit : et quare Pater non potuit vel non potest mitti. Ad 3.

Ad id autem quod objicit, quod missio hujusmodi debuit dici apparitio angelica in Veteri Testamento : Dicendum, quod in veritate illa solutio quam ponunt quidam non sufficit : sed illa est ratio quam diximus, quia mitti addit super apparere, sicut dictum est. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod creatura intellectualis melius ostendit unitatem Ad 5.

[1] Cf. Supra, Dist. XV.
[2] Cf. Supra, Ibidem.
[3] Cf. Supra, In principio dist. XIV.

essentiæ in tribus personis : sed effectum gratiæ vel modum processionis personæ a persona non ita ostendit : eo quod ipsa de natura sua non ita exprimit gratiæ et processionis proprietates : non enim Angelus procedit ab Angelo, sicut flatus a sufflante : nec Angelo proprium est innocentia et aptitudo immolationis pro redemptione primogeniti, sicut columbæ : nec Angelo proprium ex natura est, unde conveniat cum actu charitatis : et ideo Angelus in numero personarum apparentium, et vi interpretandi per sermonem, potest facere fidem Trinitatis et unitatis, licet non habeat convenientiam, ut per ipsum expleatur missio. Et alia ratio est, quod donum datum est a misso, sicut a causa faciente : dico autem, donum gratiæ gratum facientis, quod est in omni missione. Angelus autem non potest esse causa gratiæ, nec debet intelligi esse causa : ergo nec ipse potest mitti missione illa : nec etiam si mitteretur, esset utile : quia crederetur gratia ab illo esse, et sic pertraheret in idololatriam. Tertia ratio est, quia missus cum gratia habetur illapsus in substantiam animæ ejus cui missio fit, ut supra habitum est in distinctione præcedenti : Angelus autem non potest illabi in substantiam mentis nostræ : ergo per ipsum non potest administrari hujusmodi missio. Quarta ratio est, quia cum gratia sit creata, si separaretur ab eo per quem mittitur, vel ille esset creatura, vel esset totum subjectum vanitati, sicut omnis creatura : ad hoc ergo ut gratia separare nos possit a vanitate, et conjungere divinitati, oportet missum qui est cum gratia, esse Deum. Et his rationibus non potest expleri hujusmodi missio, nisi per personam procedentem ab alio. Alii autem ponunt alias quæ non probant quidquam, scilicet quod missionem conveniebat a remotis incipere, et postea appropinquando magis ad Deum accedere : et ideo in Veteri Testamento conveniebat fieri per Angelos, in Novo autem per personas. Sed hoc nihil est : quia secundum hoc etiam invisibilis missio quæ omnibus Sanctis in Veteri Testamento facta est, debuit fieri per Angelos, quod falsum est.

Ad aliud dicendum, quod visa Isaiæ, Danielis, et Ezechielis, nec fuerunt proprie loquendo apparitiones, nec missiones, nec processiones, sed revelationes in visione imaginaria quæ multis facta est : quia apparitio stricte sumpta dicitur ostensio unitatis essentiæ in figura aliqua visa ad sensum. Sed si apparitio sumatur, tunc erit genus ad revelationem, missionem, et hujusmodi. Ad 6.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod talia visa non faciunt Prophetas : quia sic Pharao fuisset Propheta, quod falsum est : quia non fuit Propheta nisi secundum quid : quia, ut Augustinus dicit in libro XII super *Genesim* : Propheta simpliciter, non dicitur nisi a visione intellectuali : et ideo Joseph Propheta fuit visorum a Pharaone, et Daniel Propheta fuit visorum Nabuchodonosor et Balthasar : sed bene concedo, quod a missione invisibili Filii et Spiritus sancti constituti sunt Prophetæ. Quid autem, quando, de quibus, et quare prophetarent, revelationibus trium modorum visionis ostensum est eis, scilicet corporali, imaginaria, et intellectuali. Sunt tamen qui dicunt Spiritum tunc missum, non in quantum sanctus, sed in quantum est spiritus : quia spiritus revelat, sed non sanctificat : et donum prophetiæ non facit Sanctum, sed videntem : in Novo autem Testamento missus est ut sanctus, qui sanctificabat in illis visis. Sed hoc non solvit : quia nemo umquam sanctus fuit, nisi mitteretur sibi Spiritus : et ideo si de statu Veteris Testamenti esset, ut non mitteretur ut sanctus, nec invisibiliter ut sanctus mitteretur. Unde prima solutio melior est. Ad 7. Ad objec

Ad id quod objicitur, quod apparitiones factæ sunt per Angelos, bene concedo : quia hoc vult Augustinus in libro IV de *Trinitate*, et Dionysius in *Cœlesti Hierarchia*. Sed tamen non propter hoc est remotum quin per se apparere po- Ad object.

tuerint et Pater et Filius et Spiritus sanctus, ut dicit ibidem Augustinus.

Ad quæst. Ad 1. Ad id autem quod objicitur contra hoc, quod non dicitur mitti Pater, Dicendum, quod potentia attribuitur Patri : sed, ut dictum est, mitti non dicitur persona respectu cujuscumque doni, sed tantum in dono in quo ipsa est, et habetur : unde si Pater daretur in potentia illa, esset potentia gratum faciens. Potentia autem illa non est distincta a donis intellectus et affectus, quia per dona hujusmodi sumus potentes in actibus gratiæ : ergo datio Patris non habet distinctum donum ab eo in quo datur Filius, et in quo datur Spiritus sanctus : et ideo a Sanctis expresse non invenitur, quo Pater det se, vel detur a se.

Sunt tamen circa dubitationem istam tres aliæ opiniones, quarum una est, quod Pater dat se, et datur a se : et hæc non est multum communis. Alia dicit, quod non dat se, nec datur a se : eo quod potentia quæ sibi appropriatur, præsupponitur in missione et datione Filii et Spiritus sancti : quia nullum donum datur nobis nisi præsupposita capacitatis potentia illius doni : et ideo cum hæc capacitas per naturam sit in nobis (sumus enim creati susceptibiles gratiæ) non oportet Patrem dari in illo. Tertia opinio est quam magis approbo, quæ prius dicta est, quod Pater bene venit in Filio et Spiritu sancto, sed non datur, nec dat se : et si concedatur quod dat se, nullo modo tamen conceditur quod mittitur a se, vel mittit se, ut prius dictum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc conceditur, Pater est a se secundum quod exponitur per negationem sic : Pater est a se, id est, non est ab alio : sed mitti importat affirmative esse ab alio, ut superius habitum est : et ideo non convenit ei mitti.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod Pater est suæ potestatis, et semper fuit, et erit, sicut Filius et Spiritus sanctus : sed ex illa potestate non potest concludi, nisi quod ipse operetur cum Filio et Spiritu sancto illum effectum quem dat in missione : quia ly *mitti* dicit duo, scilicet actum operationis, et effectum qui datur in missione : et secundum actum hunc, est ipsum commune tribus personis : et consignificat ex modo significandi principalis significati, quod est missio passiva, venire ab alio, et quoad hoc non dicit potestatem aliquam, sed tantum rationem originis, quæ non convenit Patri. Quoad primum ergo fuit probatio Augustini, quod Spiritus dat se, sicut alii eum dant, et non quoad secundum.

Ad id autem quod ulterius volebat concludere, quod in Veteri Testamento est ista potestas sicut in Novo, Dicendum, quod missio invisibilis fuit ex quo homo creatus est super terram : nullus enim umquam aliquid boni meritorii facere potuit sine invisibili missione : sed missio visibilis in Veteri Testamento esse non potuit, id est, non debuit de congruitate : quia illa est ad copiam gratiæ demonstrandam, et gratiæ propagationem, quæ non fuit, adhuc priori tabernaculo habente statum : quia Jesus nondum erat homo, et nondum glorificatus : quæ autem ratio hujus sit, est determinatum in quæstione illa qua quæritur, Quare distulit adventum, et quare litteræ observationem conveniebat præcedere sensum spiritualem ? Ad object. 3.

ARTICULUS II.

Utrum missio visibilis debet esse ad omnes qui sunt de Novo Testamento ?

Secundo quæritur, Utrum ista missio visibilis secundum congruentiam debeat esse ad omnes vel ad aliquos ?

Et quæramus, Utrum ad omnes qui sunt in Novo Testamento ? quia jam habitum est, quod non congruebat eam fieri in Veteri Testamento.

Videtur autem quod sic : quia

1. Dicitur, Joel, II, 28 : *Effundam spiritum meum super omnem carnem*, etc. Et iterum, ℣. 29 : *Sed et super servos meos et ancillas in diebus illis effundam Spiritum meum.* Ergo videtur, quod ad omnes debeat sic visibiliter descendere.

2. Item, Cum primo venit in linguis igneis, nullus excipiebatur, sed super omnes, scilicet centum viginti masculos et fœminas. Ergo videtur, quod nec postea debuit alicui subtrahi hujusmodi missio.

3. Item, Postea Apostolis prædicantibus, sicut Petro in domo Cornelii, et aliis, cecidit Spiritus sanctus super omnes qui audiebant verbum : ergo, etc.

4. Item, Hoc quod non fit, potest nobis generare desperationem ex hoc quod communiter tunc fiebat, quod nos non simus de salvandis : ergo, etc.

5. Si dicatur, quod illi dati fuerunt nobis in semen ex quo cresceret et multiplicaretur seges fidei : modo autem tempus est colligendi quod seminatum est, et non seminandi amplius : hoc falsum est : quia dicitur, Apocal. XXII, 17 : *Qui audit, dicat : Veni.* Et in Evangelio condemnatur servus piger qui abscondit pecuniam domini sui [1]. Ergo videtur, quod adhuc restat tempus seminandi : ergo adhuc ita deberet descendere.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Probabitur infra in sequenti articulo quæstionis, quod hæc missio indicat plenitudinem redundantiæ et copiæ Spiritus : non omnibus autem datur Spiritus ad redundantiam : ergo non ad omnes congruit fieri hanc missionem.

2. Item, In operibus rusticorum probamus hoc, quod per multa fomenta fiunt novellæ plantulæ quæ non fiunt arbori jam roboratæ : ergo similiter debuit fieri in Ecclesiæ plantatione : cum ergo hæc missio fuerit ad plantationem Ecclesiæ, non congruebat eam fieri in Ecclesia jam roborata.

3. Item, Aliter convalescit fides, et aliter habet meritum : quia convalescit bene et roboratur ex auditu rationis, et visu miraculi : ex illis tamen non habet rationem meriti, sed potius in quantum recedit a ratione et visu, et tota innititur primæ veritati : cum ergo visibilis missio sit ad convalescentiam fidei, tempore merendi per fidem postquam fides convaluit, adhiberi non debuit.

4. Item, Missiones Spiritus Sancti respondent missionibus Filii : sed in missione Filii prius exhibebatur quod erat visibile : ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur : postea autem expediabat Apostolis ut subtraheretur præsentia corporalis, ut sic transiret affectus ad amorem invisibilis deitatis : ergo similiter conveniebat fieri in missione Spiritus sancti, ut primo exhiberetur visibilis species, per quam sciretur adesse Spiritus, et postea subtraheretur, ut in invisibili Spiritus substantia requiescamus.

SOLUTIO. His ultimis rationibis consentiendo, quarum quælibet medio suo dicit unam rationem, quare non semper et ad omnes convenit fieri hunc modum missionis : dicimus ad primum, quod Joel loquitur de statu Ecclesiæ primitivæ, quando tempus erat plantationis fidei. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD et ad tertium dicendum eodem modo, quod tunc ideo fiebat, ut homines visibili miraculo stupefacti ad finem properarent. Ad 2 et 3.

AD ID quod objicitur per rationem, dicendum quod non cogit nos hoc desperare : quia jam ædificati sumus ad fidem : quia ab his qui audierunt confirmata est nobis fides, contestante Deo signis, et virtutibus, et Spiritus sancti distributionibus secundum suam voluntatem, ut dicitur, ad Hebr. II, 3 et 4 [2]. Ad 4

Præterea nos sentimus præsentiam

[1] Cf. Matth, XXV, 18 et seq.

[2] Ad Hebr. II, 3 et 4 : *Ab eis qui audierunt, in nos confirmata est*, scilicet salus vel fides, *contestante Deo signis et portentis, et variis virtutibus, et Spiritus sancti distributionibus secundum suam voluntatem.*

meliorem in donis : sicut enim dicit Apostolus, ad Roman. VIII, 18 : *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.*

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod licet omnis homo debeat alium vocare ad fidem, et conversionem morum, non tamen oportet quod vocet per miracula : quia jam ipsa multiplicatio fidei testis est veritatis fidei : et quia sufficit ad veritatem fidei ostendendam in uno tempore miracula ostendisse, et visibilia signa : si enim prius fides per hæc probata est, in æternum probata erit, et vera. Unde ea quæ tunc facta sunt, modo sunt aliis referenda, non iterum exhibenda, sicut dicit Joan. in canonica sua prima, ℣. 1 et seq. : *Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ correctaverunt de Verbo vitæ,... annuntiamus vobis.*

ARTICULUS III.

Utrum missio sit gratiæ gratum facientis, vel gratiæ gratis datæ ?

Tertio quæritur, Utrum ista sit missio gratiæ gratum facientis vel gratis datæ ?

1. Videtur autem, quod gratis datæ, quia exterius : nihil autem exterius extra hominem est gratia gratum faciens : ergo videtur, quod hæc missio non sit gratiæ gratum facientis.

2. Item, Dicit Aristoteles in IV *Meteororum,* quod per esse apertum judicamus de occulto. Ergo per actum istius missionis judicamus cujus gratiæ causa sit : sed actus ejus est linguæ, prophetiæ et hujusmodi, quæ omnia non dicunt nisi actum gratiæ gratis datæ : ergo illa missio est ad actum gratiæ gratis datæ.

3. Item, Missio invisibilis est ad actum gratiæ gratum facientis, ut supra probatum est : cum ergo superfluum sit duos habere modos ad idem perficiendum, præcipue apud perfectum operantem, missio visibilis non erit ad eamdem gratiam : igitur erit ad gratiam gratis datam.

4. Item, Missio Filii est ad gratiam gratis datam, quia ad illuminationem intellectus in revelatione, et prophetia, scientia, et hujusmodi : ergo magis missio Spiritus sancti potest esse ad gratiam gratis datam : et non est interior ad illam : ergo exterior.

SED CONTRA : Sed contra.

1. A partibus sufficienter enumeratis probatur, quod hæc missio numquam exhibita est nisi ad plenitudinem redundantiæ in gratia gratum faciente demonstrandam : quia exhibita est tribus modis, flatu, igne, columba : et patet in singulis, qualiter ostendebat Spiritus redundantiam gratiæ, sicut infra ostendetur, quando ostendetur sufficientia numeri istarum missionum : ergo manifestum est, quod non ostendit gratiam gratis datam.

2. Item, Non diceretur Spiritus missus, si tantum daretur donum ejus, ut supra habitum est : ergo Spiritus tunc dicitur missus, quando ostenditur per donum inhabitare per gratiam : sed non inhabitat per donum gratiæ gratis datæ : dicit enim auctoritas, quod in solis Sanctis est per habitantem gratiam [1] : in multis autem est per actum gratiæ gratis datæ qui non sunt sancti : ergo ipse non mittitur, nec visibiliter, nec invisibiliter, nisi per gratiam gratum facientem.

3. Item, In *Littera* habemus ab Augustino, quod per illas creaturas visibiles ostendebatur, quod Spiritus sanctus in illis erat ad quos mittebantur creaturæ illæ : et nos videmus, quod in omnibus illis abundantia redundantiæ fuerit, ad quos talis missio facta est.

SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate ista missio redundantis gratiæ est osten- Solutio.

[1] Cf. ad Roman. VIII, 11.

siva, et penes modum redundantiæ multiplicatur, ut postea patebit.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non est ita exterius, quod non sit interius : quia modus visibilis missionis est ostensivus invisibilis Spiritus missi invisibiliter : et ideo fructus missionis est intus, licet motus visibilis speciei sit extra.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod per rem manifestam dupliciter est judicare, scilicet ut judicium immediatæ causæ habeatur per effectum apertum, et sicut causa causæ vel ratio causæ per effectum habetur : verbi gratia, videndo apertum actum prophetiæ vel linguarum in actu, statim accipitur habitus qui est causa hujus actus, ut immediatus ei, et hic est habitus gratiæ gratis datæ. Ulterius autem considerando tempus actus, et modum actus, scilicet quod est ad fidei propagationem, et tempus novellæ Ecclesiæ, cognosco quod in illis est Spiritus redundans in aliquos per gratiam gratum facientem : sicut etiam in naturis videndo motum, cognosco movens et rationem moventis tunc potius quam alio tempore, et sic potius quam aliter.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ad idem ut idem superfluerent duo modi : sed ad idem ut aliter se habens, non superfluunt : quia unus est ad gratiæ inspirationem sive receptionem vel augmentum, alius autem ad redundantiam ejusdem ostendendam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod secundum quosdam Filius non mittitur nisi in gratia gratis data. Dicunt enim, quod si est gratum faciens, quod refertur ad missionem Spiritus sancti. Sed hoc supra improbatum est. Unde dico, quod hæc est falsa, quod Filius mittatur in gratia gratis data : quia uno misso, omnes tres veniunt et inhabitant, licet per illum effectum omnes tres non dicantur mitti.

Objectio. Si autem aliquis objiciat contra hoc quod dictum est, quod super multitudinem audientium verbum visibiliter cecidit Spiritus[1] : sed non legitur, quod in omnibus illis redundaverit. Respondendum est, quod casus super multitudinem ostendit redundantiam in prædicante fidem novellam, et ex parte ejus super quem cadit, habet rationem fomenti fidei novellæ, sicut supra diximus : et ideo etiam non exprimitur quo signo cecidit Spiritus super eos, sed tantum, quod in signo visibili apparuit, quod indicabat redundantiam in Apostolis : modo autem non est in Ecclesia illis de causis quæ dictæ sunt.

ARTICULUS IV.

Utrum missio visibilis fieri debuit magis per Filium quam per Spiritum sanctum, vel e converso ?

Quarto quæritur, Utrum conveniebat hanc missionem magis per Filium fieri, quam per spiritum sanctum, vel e converso ?

Videtur autem, quod per Filium : quia

1. Filius est verbum indicativum Patris, et os loquens Patrem : sicut dicitur, Joan. I, 18 : *Deum nemo vidit unquam : unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Ergo cum hæc missio sit ad instructionem ad fidem, conveniebat ut fieret per Filium.

2. Item, Illa missio visibilis est ad plantandam fidem : sed dicit Bernardus, quod Filius venit, et fidem docuit : ergo Filium in tali missione mitti conveniebat.

Sed contra : Sed contra.

1. Dominus dixit discipulis : *Paraclitus Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, et suggeret vobis omnia quæcumque dixero vobis*[2]. Ergo plena instructio est

[1] Cf. Act. II, 43 ; IV, 31, et alibi.

[2] Joan. XIV, 26.

per Spiritum sanctum. Cum ergo veritas mundo manifestari debuit, conveniebat fieri per missionem Spiritus sancti.

2. Item, Matth. x, 20 : *Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis.* Ergo ad loquendum in conversione Gentium mittendus est Spiritus sanctus, non Filius.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Spiritum sanctum in creatura non unita visibili mitti conveniebat, Filium autem in creatura unita visibili.

Ad 1. Ad id autem quod primo objicitur, dicendum quod instructio pertinet etiam ad Spiritum sanctum. Est enim instructio per interpretationem et locutionem, et ista convenit Verbo et ei qui est os Patris : et est instructio non per verbum, sed per inspirationem veritatis, et illa convenit Spiritui veritatis, id est, a veritate procedenti, qui annuntiat ea quæ accipit a veritate : sicut factum in missione Spiritus sancti : illuminavit enim Spiritus ad plenum intellectum eorum quæ audita erant a Filio.

Ad 2. Ad aliud dicendum eodem modo, quod in quantum auditus causat fidem quæ est per verbum Christi, sic conveniebat fidem doceri per Verbum missum in carnem. In quantum autem fides est assensus primæ veritatis non potest haberi nisi per inspirationem. Unde etiam Apostoli qui ante flexibiles erant in assensu, cum haberent fidem per auditum verbi, postea confirmati sunt, cum haberent assensum per inspirationem Spiritus sancti missi in eos. Et hoc notat idem Dominus in fine Lucæ, xxiv, 48 : *Vos autem,* inquiens, *sedete in civitate, quoadusque induamini virtute ex alto.*

ARTICULUS V.

Quare sunt duo modi missionis Filii, et Spiritus sancti?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera* in primo capitulo, ibi, A, « *Ad quod dicimus, quia sicut Filius duobus modis dicitur mitti,* etc. »

Et est dubitatio, quare sint duo modi missionis Filii et Spiritus sancti.

1. Cum enim sint duæ partes hominis, scilicet corpus, et anima, videtur quod neutro modo dicatur mitti ad corpus, ut quidam volunt reddere rationem : ergo videtur, quod ambo modi accipi debent penes partes animæ : sed cum simus imago Dei, penes tres potentias videtur quod tres debent esse modi missionis.

2. Item, Missio est ad revocandam creaturam rationalem, ut supra habitum est : revocatur autem secundum rationabilem, irascibilem, et concupiscibilem : ergo tres debent esse modi missionis.

Solutio. Dicimus, quod duo tantum sunt : quia cum missio ostendat distinctionem personæ a persona, non poterat ostendi nisi per perceptibile in intellectu secundum se, vel per acceptum a sensu : et ideo ut sufficienter determinaretur distinctio ex parte personarum procedentium, mittebatur signo sensibili et specie intelligibili. Solutio.

Item, Cum missio adducat gratiam, non poterat esse gratia nisi personalis quæ est in missione visibili collata, vel universalis quæ est redundans in omnes, et illa efficitur visibili utriusque personæ missione.

Ad ea autem quæ contra objiciuntur, dicendum quod omnes perfectiones illarum virium, et tres habitus illarum virtutum reducuntur ad invisibilem missionem : quæ licet uno modo fiat in genere, non tamen uno modo fit in specie. Ad 1 et 2.

B. *Prius de illo modo missionis qui fit visibiliter, agit.*

Et primo agamus de illo missionis modo qui fit visibili specie. De hoc Augustinus in libro II de *Trinitate* ita ait : In promptu est intelligere de Spiritu sancto cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quædam creaturæ species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus sanctus : sive cum in ipsum Dominum corporali specie columbæ descendit [1], sive cum in die Pentecostes factus est subito de cœlo sonus, quasi ferretur flatus vehemens, et visæ sunt illis linguæ divisæ sicut ignis, qui et insedit super unumquemque eorum [2]. Hæc operatio visibiliter expressa, et oculis oblata mortalibus, missio Spiritus sancti dicta est : non ut appareret eis ipsa substantia, qua et ipse invisibilis et incommutabilis est, sicut Pater et Filius : sed ut exterioribus visis corda hominum commota a temporali manifestatione venientis, ad occultam æternitatem semper præsentis converterentur [3]. Ecce his verbis aperit Augustinus illum modum missionis, qui visibiliter exhibetur, cum tamen ipse Spiritus in sui natura non videatur : qui nec in illis creaturis magis erat, quam in aliis, sed ad aliud. In illis enim erat, ut per eas ad homines veniens, ostenderetur esse in illis ad quos illæ creaturæ veniebant. Non enim Spiritus sanctus, temporali motu tunc venit, vel in homines descendit, sed per temporalem motum creaturæ significata est spiritualis et invisibilis Spiritus sancti infusio. Et ut apertius dicam, per illum modum missionis Spiritus sancti corporaliter exhibitum, monstrata est spiritualis et interior missio sancti Spiritus sive donatio, de qua agendum est.

[1] Cf. Matth. III, 16 ; Luc. III, 22.
[2] Cf. Act. II, 1 et seq.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Trinitate, cap. 5.

ARTICULUS VI.

Quare Filius apparuit in creatura sibi unita, et Spiritus sanctus non apparuit in unita sibi? et an columba illa in qua apparuit, fuit naturale animal, et de motu columbæ qualis fuerit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *In promptu est intelligere de Spiritu sancto*, etc. »

Et quæruntur hic tria : quorum primum est, Cur Filius apparuit et missus est in creatura sibi unita, et Spiritus in non unita?

Secundo quæritur, Quare Spiritus sanctus, et ad quid missus est ad Filium, cum Filius numquam missus sit ad Spiritum sanctum?

Tertio quæritur, Cum Pater apparuerit in sono, quare tantum apparuit in audibili creatura et super Filium, et numquam super aliquem alium hominem.

Ad primum proceditur sic : Spiritus sanctus est a Patre et Filio : ergo majorem rationem missionis videtur habere quam Filius : ergo videtur cum ab alio esse sit ratio unibilitatis, quod Spiritus sanctus sit magis unibilis creaturæ assumptæ, quam Filius.

Quæst. 1. Sed quia hoc satis notatum est supra principium tertii, quæratur, Si columba in qua apparuit Spiritus sanctus, fuit verum et naturale animal vel non?

Videtur, quod animal fuerit : quia

1. Spiritus veritatis nihil debet fingere : sed fictitium esset, si tantum esset figura columbæ, et non veritas : ergo videtur, quod vera fuerit columba.

2. Item, Præstigia dæmonum sunt deludere sensus hominum per quasdam figuras : ergo hoc non competit Spiritui veritatis.

3. Item, In columba apparuit propter columbæ proprietates : illæ autem proprietates non conveniunt nisi veræ columbæ : ergo vera fuit columba, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Sancti dicunt, quod illa columba peracto officio reversa est in pristinam materiam : hoc autem non fuisset si vera fuisset columba : ergo non fuit nisi figura columbæ.

2. Item, Si vera fuisset columba, non duxisset in aliud : ergo videtur, quod ad hoc quod duceret in aliud, quod non veram conveniebat esse columbam : sicut etiam Doctores dicunt, quod species panis et vini in sacramento Eucharistiæ, in illo sunt ad hoc quod in aliud ducant.

Sed tunc quæritur, Quid movit eam motu locali, si non fuit viva? non enim movetur aliquid motu locali processivo nisi verum animal : columba illa movebatur motu locali : ergo fuit verum animal. Quæst. 2.

Solutio. Dicendum, quod Spiritus sanctus non est unibilis alicui creaturæ : quia omne quod in hypostasi unitur alicui naturæ, est persona una in Trinitate, unde irrationali naturæ uniri non potuit : quia inconveniens esset, quod columba esset Deus, vel aliquod brutum animal : Filium autem conveniebat uniri creaturæ rationali quæ est homo, cujus ratio in libro tertio *Sententiarum* assignatur : et non est ratio quod Spiritus sit a duobus, Filius autem ab uno, quod ipse sit magis unibilis quam Filius : quia in hoc non attenditur ratio unibilitatis. Solutio.

Ad aliud dicendum, quod illa columba species columbæ fuit, et non naturale et verum animal. Ad quæst. 1.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non est fictum nec falsum quod ostendit hoc propter quod est assumptum : unde species illa vera fuit, quia directe ostendebat illud propter quod assumeba- Ad 1.

tur : hoc autem non erat natura animalis, sed potius actus gratiæ, sicut postea patebit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod præstigia dæmonum sunt ad homines deludendos, ut dicit Petrus in *Itinerario Clementis*, miracula autem Christi ad homines instruendos ea quæ sibi sunt utilia : et sic sunt illæ apparitiones : non enim possumus dicere columbam fuisse animal, sicut nec linguas membrum animalis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod aliud est proprietates intelligere secundum translationem ad spiritualia, et aliud proprietates habere sibi connaturales. Secundum translationem in intellectu bene accipiuntur proprietates in specie columbæ, licet in ipsa specie non sint proprietates naturales.

Ad quæst. 2. Ad ultimum dicendum, quod hoc quod movetur a motore sibi unito et motu processivo, illud est animal : sed ita non movebatur columba, imo movebatur a motore non unito sibi : qui motus fuit voluntatis Dei, cui omnia obediunt.

ARTICULUS VII.

Quare Spiritus sanctus mittitur ad Filium, et numquam Filius ad Spiritum sanctum?

Secundo quæritur, Quare Spiritus sanctus missus sit ad Filium, et numquam Filius ad Spiritum sanctum?

Videtur enim, quod mitti non debuit ad Filium : quia

1. Omnis missio, ut supra habitum est, est ad sanctificandam creaturam : Christus autem sanctificatione non indiguit : ergo Spiritus sanctus ad eum mitti non debuit.

2. Item, Missio exterior ostendit interiorem : ergo videtur, quod interius etiam ad Christum missus sit Spiritus sanctus.

3. Item, Numquam legitur missus ad Patrem, nec legitur Filius missus ad Spiritum : ergo cum missio significet indigentiam in eo ad quem fit missio, videtur quod nec Spiritus sanctus debuit mitti ad Filium.

Solutio. Solutio. Spiritus non fuit missus ad Filium per se, id est, propter indigentiam Filii : sed ut ostenderet redundantiam illius plenitudinis, de qua dicitur, Joan. I, 16 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia.* Mittebatur enim ad ipsum in baptismo, in quo Christus nihil accepit : sed baptismus accepit ab eo : quia, sicut dicit Beda, « Tactu suæ mundissimæ carnis « vim regenerativam contulit aquis : et « illam redundantiam et copiam significabat missio visibilis Spiritus sancti. »

Et per hoc patet solutio ad totum : non enim est simile de Patre et Spiritu sancto, ex quibus non fluxerunt sacramenta, ut in quorum personis peracta sint, sicut fluxerunt ex persona Christi.

ARTICULUS VIII.

Cur Pater tantum apparuit in sono audibili, et non in alia specie corporali ?

Tertio quæritur, Quare Pater tantum apparuit in sono audibili, et non in alia specie corporali ? ex audibili enim specie non potuit cognosci, quod Pater fuit qui apparuit.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Pater Verbi qui uno verbo quod genuit, ut dixit Augustinus, omnia dixit, et facta sunt [1],

[1] Psal. XXXII, 9 : *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt.*

congruenter in sono et voce exprimente Filii generationem, etiam in recreatione apparuit : et licet sonus in genere Patrem non manifestet, tamen sonus articulatus et litteratus nominans Filium, declarat eum cum dixit : *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complacui : ipsum audite*[1].

ARTICULUS IX.

Quare Spiritus sanctus tantum in his tribus speciebus, linguarum, columbæ, et flatus apparuit ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *In ipsum Dominum corporali specie columbæ descendit*, etc. »

Est enim dubium, Quare tantum in his tribus speciebus legitur manifestatus, scilicet in specie columbæ, et in specie linguarum ignearum, et in specie flatus.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod in Spiritu sancto tria accipiuntur, scilicet persona, processio, et ratio doni. Si attendatur ratio personalitatis ejus, ipse charitas est : et per hoc ponit convenientiam ad ignem : effectus autem istius ignis fuit tunc redundantia gratiæ in conversione mundi : et ideo in linguis figurabatur ignis, ut sessio diceret permanentiam in Ecclesia ignis qui est charitas et ignis divinus : linguæ autem scientiam loquelæ quam acceperunt Apostoli : unde cantatur de ipso :

Ignis vibrante lumine
Linguæ figuram detulit,
Verbis ut essent proflui,
Et charitate fervidi[2].

Si vero attenditur in donis, sic significatur in columba, quæ fœcunda, simplex, et gemens, et sine felle malitiæ in hepate esse legitur : quia talia faciunt dona ejus in Sanctis. Si autem attenditur modus processionis ejus, ipse a Filio ut spiritus vitæ et sanctitatis procedit, conferens toti Ecclesiæ sensum et motum, eo quod procedit a capite : et quoad hoc manifestatur in flatu.

ARTICULUS X.

Utrum præter missionem interiorem invisibilem necessaria fuerit exterior missio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ut exterioribus visis corda hominum*, etc. »

1. Illa enim visa aut sufficiebant ad cognitionem occultæ deitatis et distinctionis personarum sine interiori missione, aut non : si sic, tunc interior missio inutilis fuit.

2. Præterea, Cum interior conferat gratiam, videretur tunc, quod cognitio Trinitatis sine gratia posset haberi, quod falsum est, sicut supra[3] ostensum est. Si autem oportuit adesse interiorem, cum illa per inspirationem doceat, videtur tunc inutilis fuisse exterior.

SoLUTIO. Dicendum, quod in veritate exterior est testimonium interioris, ut dicitur in *Littera* : quia significabatur, quod in illis quibus fiebat talis missio, vel ad quorum prædicationem fiebat et intercessionem, esset gratia redundans, ut dictum est : et ideo non erat processio inutilis exterior pro statu et tempore. Solutio.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Qui nec in illis creaturis magis erat*, etc. » Quæst.

[1] Cf. Matth. III, 17, et Luc. IX, 35 ; II Petr. I, 17.

[2] Hymnus ad Laudes festi Pentecostes.

[3] Cf. Supra, Dist. IV.

Hoc enim non videtur : quia magis cognoscitur aliquid inesse per majorem effectum : plus autem effecit in illis, quam in aliis : ergo magis erat in illis.

Solutio. Solutio. Ista ratio peccat ex hoc quod mutatur discretum in intensius : non enim sequitur, quod si pluribus modis infuit, quod magis infuerit, nisi illi modi facerent intensionem ; unde Magister bene dicit, quod « *ad aliud* » infuit.

C. *Cum Filius sit minor Patre secundum formam creatam in qua apparuit, cur non et Spiritus sanctus similiter?*

Sed prius quærendum est, Cum Filius dicatur minor Patre secundum missionem qua in forma creata apparuit, cur et Spiritus sanctus non dicatur similiter minor Patre, cum in forma creata apparuit ? Nam de Filio quod minor sit Patre secundum formam qua missus apparuit, aperte ostendit Augustinus in libro IV de *Trinitate* [1], dicens : *Misit Deus Filius suum, factum ex muliere, factum sub lege* [2] : usque adeo parvum, ut factum : eo itaque missum, quo factum. Fateamur ergo factum, minorem : et in tantum minorem, in quantum [3] missum. Ecce habes, quia Filius in quantum est missus, id est, factus, minor est Patre. Cur ergo Spiritus sanctus non dicatur Patre minor, cum et ipse creaturam assumpserit in qua apparuit ? quia aliter Spiritus assumpsit creaturam in qua apparuit, aliter Filius. Nam Filius accepit per unionem, Spiritus vero non. Filius enim accepit hominem, ita ut fieret homo. Spiritus vero sanctus non ita accepit columbam, ut fieret columba. De hoc Augustinus in libro II de *Trinitate* [4] ait : Ideo nusquam scriptum est, quod Deus Pater major sit Spiritu sancto, vel Spiritus sanctus minor Patre : quia non sic est assumpta creatura in qua appareret Spiritus sanctus, sicut assumptus est Filius hominis : in qua forma ipsius Dei Verbi persona præsentaretur, non ut haberet Verbum Dei sicut alii sancti sapientes, sed quod ipsum Verbum erat. Aliud est enim Verbum in carne, aliud Verbum caro, id est, aliud est Verbum in homine, aliud Verbum est homo. Caro enim pro homine posita est in eo quod ait, *Verbum caro factum est* [5]. Non ergo sic assumpta est creatura in qua apparuit Spiritus sanctus, sicut assumpta est caro illa et humana for-

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 19.

[2] Ad Galat. iv, 4.

[3] In edit. J. Alleaume additur : *Factum : et in tantum factum, in quantum missum.*

[4] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 6.

[5] Joan. i, 14.

ma ex Virgine Maria. Non enim columbam, vel illum flatum, vel illum ignem beatificavit, sibique in unitatem personæ conjunxit in æternum. Ex prædictis aperte ostensum est, secundum quid Filius dicatur minor Patre, et quare Filius dicatur minor Patre, et non Spiritus sanctus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sed prius quærendum est, Cum Filius dicatur minor Patre*, etc. »

Hic incipit secunda pars istius distinctionis quæ habet tria capitula, et tres partes : in quarum prima ostenditur Filius minor Patre secundum humanitatem. In secunda, ostenditur minor se secundum humanitatem, ibi, D, « *Notandum autem, quod Filius secundum quod homo factus est*, etc. » In tertia, ostenditur Pater major Filio : non tamen Filius minor Patre, secundum quod Deus est, ibi, E, « *Hilarius autem dicere videtur*, etc. »

ARTICULUS XI.

Utrum Christus secundum quod homo, sit minor Patre, et Spiritu sancto, et se?

Hic autem incidit dubium, Utrum Christus secundum quod homo, sit minor Patre, et se, et Spiritu sancto? quia hæc quæstio ad idem redit in illis tribus modis.

1. Videtur autem, quod sic : quia secundum quod homo, possum dicere, quod est factus, et creatura, et hujusmodi, quæ omnia sonant minorationem : ergo ipse secundum quod homo, est minor Patre, et seipso, et Spiritu sancto.

2. Item, Hoc concorditer dicunt omnes Sancti.

Sed contra.

Sed contra :

1. Christus secundum quod homo, est homo : si ergo Christus secundum quod homo, minor est se : ergo Christus minor est seipso : et hoc non potest esse, quia nulla res minor est seipsa.

2. Item, Christus non videtur esse nisi unius quantitatis : ergo videtur, quod secundum illam aut sit major tantum, aut minor tantum, aut æqualis.

3. Item, Christus secundum quod homo est minor se : ergo Christus secundum quod homo est, non est æqualis sibi : quia minus et magis opponuntur æquali.

Solutio.

Solutio. Ad hujusmodi respondere leve est : quia cum dicitur, Christus secundum quod homo minor est Patre et Spiritu sancto, absolute vera est. Si autem dicatur, Christus secundum quod homo minor est se, relativum potest referre antecedens cum determinatione, et est falsa : vel sine determinatione, et est vera : quia non supponit tunc nisi personam simpliciter : et tunc non sequitur, ergo Christus homo : quia cum dicitur, Christus homo, dicitur Christus ens homo, et hoc non dicit nisi personam. In persona autem ly *secundum* dicebat naturæ conditionem, sicut Magister dicit [1].

Similiter cum dicitur, Christus secundum quod homo, est æqualis sibi, hæc vera est, si ly *sibi* referat antecedens cum determinatione : si sine determinatione, est falsa : et hæc solutio tota in

[1] Cf. Infra, III Sententiarum, Dist. I.

hoc fundatur quod ly *secundum* non dicat nisi causam secundum naturæ conditionem: si autem diceret unitatem personæ, tunc cum dicitur, Christus secundum quod homo, sensus esset, Christus homo personaliter est minor se, et falsa esset locutio: et vera, si diceretur sibi æqualis.

D. *Quod Filius secundum quod homo factus est, non modo Patre, sed Spiritu sancto, et etiam seipso minor est.*

Notandum autem, quod Filius secundum quod homo factus est, non tantum Patre, sed Spiritu sancto, et etiam seipso minor dicitur. Et quod etiam seipso minor dicatur secundum formam servi, Augustinus ostendit in primo libro de *Trinitate*[1] dicens: Erraverunt homines, ea quæ de Christo secundum hominem dicta sunt, ad ejus substantiam quæ sempiterna est transferentes: sicut illud quod ipse Dominus ait, *Pater major me est*[2]: quod propter formam servi veritas dicit: secundum quem modum, etiam seipso minor est Filius. Quomodo enim non etiam seipso minor factus est, qui *semetipsum exinanivit, formam servi accipiens*[3]. Non enim sic accepit formam servi, ut amitteret formam Dei, in qua erat æqualis Patri. In forma ergo Dei, unigenitus Patris æqualis est Patri: in forma servi, etiam seipso minor est. Non ergo immerito Scriptura dicit utrumque, scilicet et æqualem Patri Filium, et Patrem majorem Filio. Illud enim propter Dei formam, hoc autem propter formam servi intelligitur. De hoc eodem in libro II de *Trinitate* Augustinus ait: Dei Filius est æqualis Patri secundum Dei formam in qua est: et minor Patre secundum formam servi quam accepit: in qua non modo Patre, sed etiam Spiritu sancto: nec hoc tantum, sed etiam seipso minor inventus est[4]. Propter quod, ut idem in libro contra Maximinum ait: Non tantum Patre, sed etiam seipso, et Spiritu sancto minor factus est, et etiam minoratus paulominus ab Angelis[5]. Est ergo Dei Filius, ut ipse ait in libro I de *Trinitate*, Deo Patri in natura æqualis, habitu minor, id est, in forma servi quam accepit[6]. His auctoritatibus ostenditur aperte Filius secundum formam servi minor Patre, et seipso, et Spiritu sancto.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 7.
[2] Joan. xiv, 28.
[3] Ad Philip. ii, 7.
[4] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 1.
[5] Idem, Contra Maximinum, Tom. VI.
[6] Idem, Lib. I de Trintiate, cap. 1.

ARTICULUS XII.

An Angelus sit melior homine vel e contra?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Minoratus paulo minus ab Angelis*, etc. »

1. Videtur enim hoc esse falsum : quia homo etiam absolute videtur esse nobilior Angelo; quia si optimus equus optimo asino melior est, et equus simpliciter asino melior est : sed optimus homo optimo Angelo melior est : ergo homo simpliciter melior est. Prima scribitur in III *Topicorum*. Secunda probatur per Christum, qui optimus est inter omnes creaturas et super omnes.

2. Item, Quid eligit sapiens, magis eligendum est : sed humanam naturam elegit sapientissimus, quia sapientia Patris, et non angelicam : ergo humana natura est melior : quod enim est magis eligendum, melius est.

3. Item, Quod melioribus inest, magis eligendum est : sed optimo, quia Dei Filio, inest humana natura : ergo melior est quam angelica.

4. Item, Augustinus : « Inter mentem nostram et Deum nihil est medium. » Ergo nihil melius citra Deum : quia melius est, quod Deo est vicinius. Ergo natura angelica non est melior.

5. Item, I ad Corinth. vi, 3 : *Nescitis quoniam Angelos judicabimus?* Ibidem dicit Glossa, quod judicium comparationis erit inter homines et Angelos, et quibusdam invenientur quidam homines excellentiores. Ergo videtur, quod vel majores simus vel æquales.

Item, Deuter. xxxii, 8, secundum aliam translationem : « Statuit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei [1]. » Sed non statuerentur a justo Deo termini hominis juxta terminos Angelorum, nisi virtute et merito possemus esse æquales. Ergo videtur, quod non sunt excellentiores nobis Angeli.

6. Item, Augustinus contra Maximinum : « Natura humana, quam assum-« psit Filius Dei qui peccato depravari « non potuit, nihil melius est nisi solus « Deus. »

Sed contra : Sed contra.

1. Psal. viii, 6 : *Minuisti eum paulo minus ab Angelis*. Et, ad Hebr. ii, 9 : *Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Jesum, propter passionem mortis, gloria et honore coronatum.*

Hic a quibusdam ponitur et conceditur error propter tales objectiones : Deus summe liberalis, et summe bonus est : ergo unicuique influit tantum suæ bonitatis, quantum ipse capax est : si ergo Angelus secundum naturam capacior esset homine, plus influeret ei : sed plus influxit homini, quia gratiam unionis : ergo per naturam capacior est nobilitatis et bonitatis divinæ quam Angelus.

2. Item, Inter homines qui habet meliora naturalia, majorem necessario habebit gratiam : ergo ab effectu qui majorem gratiam recipit, meliora habet naturalia : sed homo majorem gratiam recipit : ergo meliora habet naturalia quam Angelus.

3. Item, Si duo sunt quorum unum est propter alterum, id melius et dignius est propter quod est alterum, quam quod est propter ipsum : sed homo et Angelus duo quædam sunt, et Angelus est propter hominem. Probatio. *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te*, etc. [2]. Et, ad Heb. i, 14 : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capient salutis?* Ergo homo melior et nobilior est Angelo.

1. Hoc autem si concedatur, est contra Sed contra.

[1] Vulgata habet, Deuter. xxxii, 8 : *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.*

[2] Psal. xc, 11.

Dionysium, quia ipse vult, quod secundum gradus entium est propinquitas ad Deum : unde intellectualis natura vicinior est, quam rationalis. Et contra Augustinum in libro XII *Confessionum*, ubi dicit, quod « Angelus creatus est prope Deum. »

2. Item, Erit contra philosophiam, quæ ponit animam rationalem esse instrumentum intelligentiæ vel Angeli.

3. Item, Erit contra rationem : quia illuminatio descendit a superiori ad inferius : illuminationes autem fiunt ab Angelis in animabus hominum, sicut dicit Augustinus in XI super *Genesim*.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dicimus, quod angelica natura in natura considerata, multo nobilior est quam humana : et nobilior est etiam quam anima rationalis in sua natura considerata : quia animæ rationali naturale est uniri corpori, et hæc unibilitas ipsius facit ipsam materialiorem et viciniorem materiæ, quam sit Angelius : tamen natura humana secundum quod refertur ad unitatem cum Deo, et prout refertur ad statum beatitudinis, æqualis vel melior est Angelis, et hoc est secundum quid esse melius vel æquale. Refertur autem ad unitatem cum Deo dupliciter, scilicet secundum id quod unitum est Deo de natura nostra in Christo : et secundum id ex quo sumptum est quod unitum est, sicut in Beata Virgine, in quam prævenit Spiritus sanctus cum virtute Altissimi, purgans ipsam, et virtutem Dei Verbi conferens ipsi simul et generativam, sicut habebitur infra [1] : unde etiam dignior est omni pura creatura, et exaltata est super choros Angelorum ad cœlestia regna. Secundum relationem ad statum contemplationis verum est, quod æquabimur Angelis : quia secundum gradus sortis Angelorum erit assumptio nostra in regnum.

Ad 1, 2 et 3. AD ILLA ergo tria quæ primo objiciuntur ex considerationibus Philosophi, dicendum quod tenent in his quæ per se et ex natura sunt talia, et non per accidens et per relationem ad aliud. Sic non est nostra natura in Christo, nec electa ab ipso.

AD ALIUD dicendum, quod Augustinus loquitur de modo contemplationis, et non de natura. Si autem objicias, quod Augustinus dicit in libro de *Quantitate animæ*, quod natura animæ quiddam habet inferius ut animam peccatoris, quiddam superius ut Deum, quiddam par ut Angelum. Iterum dico, quod parilitas non refertur ad naturam, ut natura est, sed ad statum qui possibilis est naturæ per meritum : quia naturæ animæ ut anima est, inferior est natura Angeli. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod hoc iterum refertur ad meritum, quod dono Dei assequimur, et non ad naturam. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, sicut supra dictum est, quod assumptibilitas hominis non facit naturam ejus meliorem esse natura Angeli : quia non convenit ei ex naturalibus sibi. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod Deus duplicia dona effundit, scilicet naturalia, et hæc effundit secundum naturæ capacitatem : verbi gratia materiæ habenti solam potentiam ad ubi, infundit formam cœli : materiæ autem primæ simplici habenti potentiam ad ubi et ad formam, infundit formam elementi : materiæ autem commixtæ tantum, infundit formam mineralem : mixtæ autem et aliqualiter complexionatæ in partibus similibus, infundit formam vegetabilis animæ : sed mixtæ complexionatæ compositæ ex organis dissimilibus, infundit formam sensibilis : materiæ autem maxime accedenti ad æqualitatem, et recedenti a contrariis ad similitudinem aliquam cœli, infundit formam quam creat ad suam imaginem, scilicet animam rationalem. Alia dona effundit quæ sunt dona gratiæ : et illa non dat secundum proportionem naturæ, Ad object. 1.

[1] Cf. Infra, III Sententiarum, Dist. IV.

sed potius secundum suam liberalitatem, et conatum præparantis se ad accipiendum. Quod enim det ex liberalitate, patet in Evangelio, ubi dicit : *Volo autem et huic novissimo dare sicut et tibi* [1]. Quod etiam det secundum conatum, patet ubi dicit : *Dedit... unicuique secundum propriam virtutem, et profectus est statim* [2]. Ibi enim virtus accipitur pro conatu.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod hoc est falsum, qui habet meliora naturalia, habet majorem gratiam : sed hoc verum est, quod si duo sint qui habent æqualem gratiam, et non naturalia æqualia : ille qui habet meliora naturalia, meliorem usum habebit in actibus : sed tamen ex hoc non sequitur, quod habeat majus meritum in faciliori usu : quia difficultas operandi etiam quandoque facit ad aliquod majus meritum, vel ad aliquam conditionem majoris meriti.

Ad aliud dicendum, quod hoc quod Angeli custodiunt nos et obsequuntur nobis, non ostendit indigniorem eorum naturam, sed charitatem et obedientiam ipsorum, nostram autem indigentiam : sed ratio vera esset de his quæ per ordinem naturæ ita se habent, ut unum sit propter alterum, ut corporale propter spirituale, et brutum propter rationale. Ad object. 3.

E. *Hilarius aliter dicit, scilicet quod Pater sit major, nec Filius tamen minor.*

Hilarius autem dicere videtur, quod Pater major sit Filio, nec tamen Filius minor Patre. Pater enim dicitur major propter auctoritatem, quia in eo est auctoritas generationis, secundum quam dicit, *Pater major me est* [3]. Et Apostolus : *Donavit ei nomen quod est super omne nomen* [4]. Cum ergo ait, *Pater major me est*, hoc est ac si diceret, *donavit mihi nomen*. Si ergo (inquit Hilarius in libro IX de *Trinitate*) donantis auctoritate Pater major est, numquid per doni confessionem Filius minor est? Major itaque donans est, sed minor jam [5] non est cui unum esse donatur : ait enim, *Ego et Pater unum sumus* [6]. Si non hoc donatur Jesu ut confitendus sit in gloria Dei Patris, minor Patre est. Si autem in ea gloria Dei [7] donatur esse qua Pater est, habes et in donantis auctoritate, quia major est : et in donati confessione, quia unum sunt. Major itaque Pater Filio est, et plane major : cui tantum donat esse, quantus est ipse : cui innascibilitatis esse imaginem sacramento nativitatis impartit, quem ex se in forma sua generat. Audisti, lector, quid super hoc dicat Hilarius : cujus verba ubicumque occurrerint, diligenter nota, pieque intellige.

[1] Matth. xx, 14.
[2] Matth. xxv, 15.
[3] Joan. xiv, 28.
[4] Ad Philip. ii, 9.
[5] Edit. S. Alleaume, *tam*.
[6] Joan. x, 30.
[7] Edit. J. Alleaume, *ei*.

ARTICULUS XIII.

An Pater potest dici major Filio, et Filius minor Patre?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Hilarius autem dicere videtur*, etc. »

Videtur enim falsum : quia major aut dicit relationem, aut essentiam. Si relationem : tunc correlativum suum erit in Filio, et ita Filius erit minor. Si autem dicit essentiam : tunc simpliciter falsum est quod dicit.

Solutio. Ad hoc quidam dicunt, quod Pater dicitur major : quia habet tres notiones, scilicet innascibilitatem, paternitatem, et spirationem : tertia vero harum est in Patre et Filio, et ideo penes illam non dicitur major : paternitas autem habet oppositam relationem qua dicitur Filius non minor : sed tertia est innascibilitas, qua scilicet Pater dicitur major : quia vero in illa naturam habet sibi respondentem in Filio, ideo Filius ab opposito respectu non potest dici minor. Sed hoc nihil est : quia Hilarius hic in *Littera* dicit, quod major donans est : sed donans est paternitate : ergo major est paternitate.

Ideo dicendum, quod auctoritate generationis major est, et ly *major* non dicit nisi auctoritatem principii : sed quia per rationem relationis in opposito ponitur per naturam æquale per omnia, ideo non sequitur, quod filius sit minor, sed æqualis majori : qui enim nascitur, non procedit in minus, sed æquale natura et essentia et per omnia. Et hæc est intentio Hilarii, ut patet consideranti *Litteram* capituli. Secus autem esset si relatio Patris importaret excessum sicut dominus : quia tunc sequitur, quod Filius esset minor.

DISTINCTIO XVII.

DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI QUA INVISIBILITER MITTITUR.

A. *De invisibili Spiritus sancti missione.*

Jam nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus sancti qua invisibiliter mittitur in corda fidelium. Nam ipse Spiritus sanctus, qui Deus est, ac tertia in Trinitate persona (ut supra ostensun est) a Patre et Filio ac seipso temporaliter procedit, id est, mittitur ac donatur fidelibus. Sed quæ sit ista missio sive donatio, vel quomodo fiat, considerandum est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam nunc accedamus ad assignandam missionem Spiritus sancti,* etc. »

Hic incipit ostendere invisibilem modum missionis Spiritus sancti. Et habet hæc distinctio duas partes : in quarum prima tangit Magister quis sit modus invisibilis missionis. In secunda vero quædam objicit in contrarium et solvit, ibi, G, « *Hic quæritur, Si charitas Spiritus sanctus est,* etc. »

Prima dividitur in tres partes : in quarum prima prælibat quædam quæ præexiguntur ad missionem istam intelligendam in duobus parvis capitulis. In secunda, probatur quod Spiritus sanctus est charitas qua diligimus invicem et Deum, ibi, C, « *Ne autem in re tanta aliquid de nostro,* etc. » In tertia concludit propositum, quod mitti dicitur invisibiliter, cum charitas qua diligimus Deum nobis infunditur, ibi, F, « *Tunc enim nobis mitti vel dari dicitur,* etc. »

ARTICULUS I.

Utrum charitas qua diligimus Deum, sit Spiritus sanctus, vel aliquod donum habituale creatum ?

Incidit autem hic ante *Litteram* quæstio communis, Utrum charitas qua diligimus Deum, sit Spiritus sanctus ?

Videtur autem, quod sic tam auctoritatibus quam rationibus. Sed quia Magister ponit plurimas quæ valde expressæ videntur, ideo rationibus instemus sic :

1. Nihil indignius inferiori potest superius inferiori conjungere : sed nulla creatura non rationalis est dignior creatura rationali : ergo non potest eam conjun-

gere naturæ superiori : charitas est creata, ut tu dicis, et non rationalis, quia nec homo, nec Angelus : ergo non potest hominem superiori naturæ conjungere : sed conjungit : ergo a destructione consequentis non est creatura.

2. Item, Nihil essentiæ finitæ habet virtutem vel actum infinitum : charitas si creatura est, est essentiæ finitæ : ergo non habet virtutem ad actum infinitum : sed habet vim ad actum infinitum : ergo non est essentiæ finitæ : ergo non essentia creata. Probatio, quod habet effectum infinitum : Rationalis natura et Deus distant infinite : et tamen per charitatem conjunguntur : ergo charitas est increata.

3. Item, Hæresis Pelagii est, quod homo ex se habet unde placeat Deo : ergo unde placet homo Deo, melius est homine : sed nullum accidens melius est homine : ergo charitas unde placet homo Deo, non est accidens : ergo substantia : aut creata, aut increata : si creata quæ melior est homine, non potest esse nisi Angelus confirmatus, quod absurdum est : quia nec ille habet ex se unde placere Deo possit : ergo oportet, quod sit substantia increata, et sic erit Deus.

4. Item, Omnis forma, secundum opinionem Aristotelis, præter intellectum educitur aliquo modo de materia : si ergo charitas est forma, charitas educetur de materia : sed non educitur de materia : ergo non est forma : ergo videtur, quod sit substantia divina in nobis.

5. Item, Omnis creatura subjecta est vanitati : vanitas autem non convenit veritati, et præcipue increatæ : si ergo charitas est creata et accidens, magis etiam erit subjecta vanitati quam homo qui est substantia : ergo veritati primæ conjungere non potest : sed conjungit : ergo non est creatura : ergo creator est charitas qua diligimus Deum, et nos invicem.

6. Item, Anima per seipsam sine medio vivificat corpus : cum ergo Deus sit vita animæ, per seipsum est vita animæ : sed charitas est vita, ut dicit Augustinus, et Magister, et Hugo de sancto Victore : ergo charitas est Deus.

7. Item, Natura expedit se paucissimis : quia ubi sufficit agens unum, non ponit duo : cum ergo Spiritus sanctus sit perfectior quam natura, ipse paucioribus additis operabitur : sed potest per seipsum movere ad diligendum Deum et proximum : ergo ipse in motu illo non utetur medio habituali.

8. Item, Lux per seipsam illuminat aerem : cum ergo charitas sit lux quædam pellens tenebras spirituales, videtur quod Deus per seipsum sit lux illa sine medio habituali aliquo.

9. Item, Omnis virtus motoris quanto vicinior est motori, tanto simplicior et nobilior est : sed nulla est ita vicina sicut illa in qua in seipso movet : ergo illa est nobilissima : Spiritus autem sanctus est motor animæ : ergo nobilissimo motu movebit seipso : sed nobilissimus motus est charitatis actus : ergo illo actu operatur seipso, et non habitu aliquo.

10. Item, Opus recreationis debet respondere operi creationis et beatificationis : sed seipso creavit, et seipso sine medio beatificabit : ergo etiam recreat seipso sine medio.

Item, Recreatio præcipue consistit in charitate quæ dividit inter filios regni et perditionis, ut infra dicit in *Littera* : ergo charitas recreans est ipse Deus.

11. Item, Pelagiana hæresis videtur habere, quod aliqua creatura possit per se conjungi Deo : nihil autem conjungit aliquid Deo nisi ipsum per se Deo sit conjunctum : ergo Pelagiana hæresis est dicere, quod conjungens nos Deo sit creatum : charitas autem conjungit nos Deo : ergo Pelagiana hæresis est dicere charitatem qua Deum et nos diligimus, esse habitum creatum.

12. Item, Nihil facit hominem et opus ejus valere vitam æternam, nisi melius vita æterna vel æquivalens illi : charitas facit hominem et opus ejus valere vitam æternam : ergo est aliquid melius vita æterna vel æquivalens illi : nihil autem

creatum est melius vita æterna vel æquivalens illi : ergo charitas non est quid creatum in nobis.

13. Item, Omne ens creatum habet modum, speciem, et ordinem : ergo si charitas est creata, habet modum, speciem, et ordinem : sed modus, species, et ordo, in omnibus his in quibus sunt, possunt diminui : ergo in charitate possunt diminui : diminuta autem deformant : ergo charitas potest deformari : ergo potest fieri informis, quod absurdum est : forma enim informis esse non potest : cum ergo charitas forma sit, non potest esse informis : ergo non est creata, sed creator.

14. Item, in omni genere operis est potentius subjectum accidente, quia accidens causatur a subjecto : si ergo charitas est habitus accidentalis subjecto quod est anima, ut tu dicis, videtur quod in opere dilectionis subjectum quod est anima, potentius sit charitate, quod est hæresis Pelagii : quia si potentius esset, sine habitu posset diligere : ergo charitas non est accidens : et non est substantia creata, sicut patet cuilibet de facili : ergo est substantia divina, ut videtur.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Nulla potentia agit bene nisi sit perfecta per habitum, vel naturalem, vel acquisitum, vel infusum : ergo multo minus potest facere summum et præcipuum actum : sed maximus et præcipuus omnium actuum est diligere Deum meritorie : ergo ad hunc maxime exigitur habitus perficiens potentiam.

2. Item, In omni opere operatur Deus in potentia operante, sicut ipse dicit, *Pater meus usque modo operatur, et ego operor* [1]. Aut ergo in voluntate diligente operatur aliter quam in aliis potentiis, aut eodem modo. Si aliter, ille alius modus non potest esse ex parte sui : ergo erit ex parte nostri, non nisi per aliquid additum potentiæ in actu hoc, quod non additur in aliis : ergo aliquid adjicitur potentiæ : hoc autem quod adjicitur potentiæ ordinatæ ad opus, est habitus : ergo operatur istum actum per habitum. Si forte ita insanæ mentis sit aliquis, quod dicat nihil addi, sequitur quod non operatur aliter in voluntate quam in lapide, et sic non gratificat operantem, quod falsum est et absurdum.

3. Item, Si propter istas rationes quæ inductæ sunt, charitas non est aliquis habitus in nobis, sequitur per easdem rationes, quod etiam gratia nihil sit in nobis. Hæresis autem Pelagii non exclusit Deum ab anima operante eo modo quo est in omnibus creaturis operans : ergo ex ipsa positione sequitur hæresis Pelagii, ut videtur.

4. Item, De homine qui est in charitate, dicimus quod ipse est sanctus : et ponamus per impossibile, quod nullam habeat virtutem nisi charitatem, adhuc sanctus est : ergo aut aliquo habitu formaliter bonus est et sanctus est, aut non. Si aliquo habitu : ergo ille habitus aliquid erit non nisi charitas : ergo charitas est habitus creatus. Si non est aliquis habitus quo sanctus est et bonus : ergo Deus est denominativa bonitas et sanctitas istius, quod absurdum est.

5. Item, Secundum Magistrum actus charitatis creatus est, sed non habitus : dicamus ergo de aliquo dormiente qui est in statu salutis : aut ille habet charitatem, aut non. Si non : ergo non est dignus vita æterna cum dormit, quod falsum est. Si sic : constat quod non per actum : quia dum non agit, actus non est : nec per habitum : ergo non est plus in charitate quam lapis in quo etiam est Spiritus sanctus potentialiter, præsentialiter, et essentialiter.

6. Item, Pueri secundum hoc non habebunt charitatem, nisi sicut lapides habent eam. Si dicas, quod non est simile : quia habent aptitudinem ut agant actum charitatis. CONTRA : Ista aptitudo non

[1] Joan. v, 17.

est in aliquo habitu : ergo est in potentia materiali tantum, quod absurdum est.

Solutio. Solutio. Hic sunt quædam absurditates dictæ a quibusdam : concedunt enim cum Magistro, quod charitas qua diligimus Deum et proximum, sit increata : sed quia, ut supra inductæ rationes probant, quod ipsa sit Spiritus sanctus, quod etiam Magister nititur probare in *Littera*, ideo dicunt quod Spiritus sanctus est charitas illa. Et sicut lux duplex habet esse, scilicet in se, et in perspicui extremitate ad corpus terminatum, et ibi est hypostasis et essentia colorum, ut dicit Philosophus : ita dicunt, quod Spiritus sanctus in se animam illuminat, et sic habet actum gratiæ quam dicunt esse lucem animæ : et habet esse in voluntate sibi conformi, et ibi habet esse per rationem charitatis : et hanc unionem cum creatura rationali dicunt, licet sit operative trium personarum, quia omnes simul operantur eam, tamen sibi et in se unitive non esse nisi Spiritus sancti, non Patris, neque Filii : sicut etiam Filius univit sibi naturam nostram, et ipsam unionem fecerunt communiter et indivisibiliter tres personæ : sed sibi et in se non univit naturam nostram nisi Filius. Et hoc dicunt sensisse Apostolum, I ad Corinth. vi, 17 : *Qui adhæret Deo, unus spiritus est :* et non unus Pater est. Addere autem volunt errori suo rationem : quia Filius ut Filius procedit actu generationis ut a natura, et ideo naturam sibi univit : Spiritus autem ut Spiritus procedit ut amor, quia est perfectio voluntatis, et ideo univit sibi voluntatem, licet longe inferiori unione, quam Filius sibi univit carnem : quia carnem sibi univit Filius in æternum, Spiritus autem sanctus univit sibi voluntatem separabiliter : et ideo dicunt, quod ipse est charitas voluntatem perficiens. Sed hoc fatuum est : quia in tertio *Sententiarum* probatur, quod Spiritus sanctus nullo modo unibilis est.

Præterea, Illa unio aut est per gratiam, aut per naturam. Si per gratiam : ergo oportet habere habitum gratiæ medium : et sic sequuntur eadem inconvenientia de gratia, sicut de charitate, scilicet quod accidens Deo conjungit, quod creatum unit increato, et hujusmodi qualia superius conclusa sunt. Si autem est a natura : cum una natura sit in omnibus nobis, esset hæc unio una quoad omnes nos, quod falsum est.

Præterea, Cum dicitur lux in extremitate perspicui ad corpus terminatum esse coloris hypostasis, non est hypostasis unius coloris in determinato corpore : sed potius per hunc modum est hypostasis et esse formale omnium colorum qui sunt visibiles actu in corpore non transparenti, quod a Philosopho vocatur *determinatum ab effectu*, quia determinat visum, ita quod visus non transit per ipsum : ergo si hæc similitudo aliquid valet, videtur tunc, quod nulla virtus aliquid sit in nobis, sed quod virtus sit unio vel mixtio Spiritus sancti cum potentia animæ nostræ.

Item, In simili suo supponitur quoddam valde grossum falsum, scilicet esse coloris nihil aliud esse nisi extremitatem perspicui in corpore determinato : et hoc est contra Philosophum, qui tangit colorum generationes in multis locis librorum suorum ex actione primarum qualitatum et passionum : unde relinquitur, quod esse formale quo color actu est, habet ab extremitate perspicui in superficie determinata corporis in qua est ipse color, et non habet esse materiale ab eadem extremitate perspicui : quando enim extremitas perspicui corporis non est in actu lucidi, adhuc secundum esse materiale sunt colores in superficie determinati corporis. Unde patet, quod falsum supponitur in simili adducto.

Sicut ergo communiter fere omnes meliores concordant, contradicendum est Magistro in ista parte, et dicendum, quod charitas qua habitualiter diligimus Deum et proximum, non est Spiritus sanctus : sed Spiritus sanctus appropriate

non proprie est charitas qua effective diligimus Deum et proximum : hoc enim efficiunt in nobis communiter Pater et Filius et Spiritus sanctus, licet appropriate Spiritus sanctus, quia ipse est proprie charitas, et sic est exemplar nostræ charitatis, et est distributor donorum in quo omnia donantur : per quam rationem in libro de *Spiritu et anima* proximior nobis esse dicitur. Et hæc unica solutio aptatur omnibus auctoritatibus in *Littera* adductis.

Ad 1. Ad rationes autem per ordinem respondendum, dicendo ad primam, quod *indignius* dupliciter dicitur, scilicet indignius in genere, et indignius secundum rationem boni. Charitas per hoc quod accidens est et in genere accidentis, indignius aliquid est in genere quam substantia. Si autem attenditur ratio boni, tunc ipsa est dignior omni bono creato : quia ratio boni in ipsa est, quod est effectus simillimus bonitati Dei, ita quod etiam ipse Deus ab effectu hoc numquam separatur, sed semper cum ipso datur ei cui datur charitas : et ideo etiam in quantum est similitudo bonitatis Dei, et Deum habet in se ad aliud quam aliæ creaturæ, unde ipse inferiorem in bonitatis ratione naturam potest conjungere naturæ superiori.

Ad 2. Ad aliud dicendum quod charitas in se considerata est essentiæ et virtutis finitæ : in quantum autem agit per rationem boni similis bonitati Dei, Deum habens in se operantem, sic potest conjungere infinite distantia, hoc est, sine proportione.

Ad 3. Ad aliud dicendum sicut in solutione primi dictum est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod sunt formæ in materia ex qua fiunt res, et illæ educuntur de materia per agens physicum. Sunt etiam formæ in substantia et potentiis animæ per ordinem ad Deum et statum beatitudinis, et illæ omnes sunt a datore talium formarum qui est Deus, corda munda creans in nobis, et spiritum rectum innovans in visceribus nostris.

Ad aliud dicendum, quod charitas non jungit nos per hoc quod est creatura, sed secundum quod est similitudo et emanatio quædam bonitatis Dei, qui Deus ex eadem bonitate in ipsa jungitur animæ. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod de anima non est simile : quia anima se habet ad corpus ut motor et forma, et ideo immediata est ei sicut forma materiæ : sed Spiritus sanctus se habet ad animam ut motor non conjunctus secundum essentiam. Ad 6.

Præterea, Proportio est inter animam et corpus : inter animam autem et Deum non, sed distantia infinita : et ideo necesse est medio conjungi.

Et forte etiam hoc falsum est, quod anima per se sit vita corporis : est enim duplex vita qua dicitur corpus vivum, quarum una est vita per causam efficientem, et hæc est anima : alia est influxa corpori ab anima, et adhæret corpori ut forma, et hæc secunda similis est charitati habituali, prima autem Spiritui sancto.

Ad aliud dicendum, quod medium illud non requiritur propter imperfectionem operantis Spiritus, sed potius propter imperfectionem nostram : quia noster affectus non potest in actum cum Spiritu progredi, nisi perficiatur per habitum illi actui congruum. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod lucens primum movet per influentiam lucis quæ non est ipsum, sed est lumen effluxum ab ipso in id quod movetur lucente primo. Ita est hic quod charitas est quasi lumen effluxum a Spiritu sancto in nos : Spiritus autem sanctus est quasi sol fons luminis et caloris in nobis. Ad 8.

Ad aliud dicendum, quod virtus motoris primi adeo simplex est, quod sicut est in ipso non potest recipi a quoquam creato : unde sicut est in mobili primo, quod ipsum oportet habere proprietatem disponentem se ad hoc quod recipiat influentiam motus primo motoris, quæcumque sit illa proprietas : ita est ex parte affectus nostri, quod influentiam Ad 9.

Spiritus sancti ad actum dignissimum qui est diligere, non recipiet secundum quod est immediatus Spiritui sancto : sed oportet esse habitum elevantem potentiam ad hoc quod sit possibilis recipere influentiam Spiritus ad actum.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod opus recreationis respondet operi creationis in aliquo, et in aliquo non. Creationis enim opus est factivum substantiæ, sed opus recreationis bene esse : et ideo in illo non potuit esse habitus quo reciperetur opus creationis : quia ante substantiam nullus est habitus. Sed opus recreationis non educit substantiam ad esse, sed ad bene esse tantum : et ad illud bene esse quod se teneat formaliter nobiscum, indigemus habitu. Sed in hoc conveniunt, quod utrumque est a Deo operante per seipsum in creatione formam substantialem dantem esse, hic autem formam habitualem dantem bene esse.

Ad 11. Ad aliud patet solutio per ante dicta.

Ad 12. Ad aliud dicendum, quod charitas secundum hoc quod conjuncta est Deo per similitudinem suæ bonitatis, est valens vitam æternam, non condignitate, quia vita æterna Deus est cui nihil est condignum : sed reputatione divina, quia Deus non tantum exigit a nobis pro vita æterna quantum valet, sed quantum nos valemus dare ex suo dono : majus autem pretium quod offerre possumus ex suo dono, charitas est et actus charitatis.

Ad aliud dicendum, quod charitas est species, modus, et ordo voluntatis in bonum ordinatæ secundum quod diversimode consideratur : in quantum enim est forma, est species : in quantum autem habet tantum posse ad actum, est modus : ordo autem est penes finem, secundum quem est vinculum perfectionis. In se autem etiam habet ista : quia ratio formæ, et ratio posse sui, et ratio ordinis ad finem aliquid sunt in ipsa : nec est verum, quod in omnibus ista tria diminuibilia sint sine destructione substantiæ : unde charitas hæc non amittitur manente subjecto. Ad 13.

Ad ultimum dicendum, quod subjectum non est potentius accidente, nisi utrumque considerando secundum naturam sui generis, scilicet subjectum in ratione substantiæ, et accidens in ratione accidentis. Sed gratia et charitas alias habent considerationes : quia etiam secundum Philosophum non dicimus hominem alteratum, quando attingit virtutem, sed potius perfectum. Unde hujusmodi habitus habent rationem perficientium secundum bene esse ex hoc quod sunt influentiæ quædam divinæ largitatis et bonitatis, etc. Ad 14.

B. *Præmittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet quod Spiritus sanctus est charitas qua diligimus Deum et proximum.*

Hoc autem ut intelligibilius doceri, ac plenius perspici valeat, præmittendum est quiddam ad hoc valde necessarium. Dictum quidem est supra, et sacris[1] auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus amor est Patris et Filii, quo se invicem amant et nos. His autem addendum est, quod ipse idem Spiritus sanctus est amor sive charitas, qua nos diligimus Deum et Hic non tenetur Magister.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *factis*.

proximum : quæ charitas cum ita est in nobis, ut nos faciat diligere Deum et proximum, tunc Spiritus sanctus dicitur mitti vel dari nobis : et qui diligit ipsam dilectionem qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit, quia ipsa dilectio Deus est, id est, Spiritus sanctus.

ARTICULUS II.

Utrum mitti posset Filius, ita quod non mittatur Spiritus sanctus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera* in secundo capitulo primæ partis, ibi, « *Quæ charitas cum ita est in nobis, ut nos faciat diligere Deum*, etc. »

Dubium enim adhuc est propter quosdam, utrum possit mitti Filius, ita quod non mittatur Spiritus sanctus? Videtur enim, quod sic :

1. Mitti enim est cognosci quod ab alio sit : sed Filius potest cognosci ab alio esse, ita quod non cognoscatur ab alio esse Spiritus sanctus : ergo mitti potest Filius, ita quod non mittatur Spiritus sanctus.

2. Item, Multæ sunt revelationes occultorum in somniis et visionibus, sicut in prophetiis, in quibus non est conjuncta gratia gratum faciens : ergo cum in gratia perfectionis intellectus dicatur mitti Filius, Filius mittitur, ita quod non habetur gratia gratum faciens.

3. Item, In Psalmo cx, 10 : *Intellectus bonus omnibus facientibus eum* : ergo videtur, quod non facientibus malus sit, et tamen est intellectus : ergo cum gratia intellectus mittatur Filius, Filius mittitur sine gratia gratum faciente.

Sed contra. Sed contra :

1. Primo quæratur ab istis qui rationes has inducunt, ubi a quoquam sanctorum legerint, quod mittatur non sanctis ? et non est invenire auctoritatem nec unam : et ecce multas ponemus, quod in gratia gratum faciente. Augustinus in libro IV de *Trinitate* [1] : Aliter mittitur sapientia ut sit cum homine, aliter missa est ut sit homo. In animas enim sanctas se transfert, et amicos Dei et Prophetas constituit, sicut etiam implet sanctos Angelos [2]. Constat autem, quod amicos Dei non constituit nisi gratia gratum faciente. Ergo ex verbis Augustini colligitur, quod in gratia gratum faciente mittitur Filius.

2. Item, Augustinus loquens de missione spirituali Filii dicit sic in libro IV de *Trinitate* : Cum ex tempore cujusquam mente percipitur, mitti quidem dicitur, sed non in hunc mundum : non enim sensibiliter apparet, id est, sensibus corporeis præsto est. Nam et nos secundum quod mente aliquid æternum capimus, non in hoc mundo sumus : et omnium justorum spiritus etiam in hac carne viventium, in quantum divina sapiunt, non sunt in hoc mundo [3]. Hic iterum patet quod dicit, quod Filius mittitur in donis gratiæ gratum facientis.

3. Item, Augustinus in libro II de *Trinitate* dicit, quod homo assumptus a Verbo non habuit Verbum, ut alii sancti sapientes [4]. Ecce et hic dicit Sanctos qui Verbum ad se missum habuerunt.

4. Item, In fine istius libri determinatur, quod Deus non est cum malis : si ergo mittitur Filius in spirituali missione ut sit cum homine, ut dicit Augustinus, non mittitur ad malos.

Solutio. Solutio. Leve est adducere multa ad

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.
[2] Cf. Supra, Dist. XV in *Littera*, cap. I.
[3] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.
[4] Idem, Lib. II de Trinitate, cap. 5.

hoc : quia Sancti hoc concorditer innuunt : unde dico, ut supra, quod aliud est revelatio occultorum, et aliud Filii missio. Revelatio enim occultorum, potest fieri etiam per Angelos sine missione Filii : non enim dicitur missus Filius nisi ipse cum effectu adveniat. Unde Spiritus sanctus sicut non dicitur missus nisi in donis in quibus ipse est : ita credo, quod absoluta missione non dicatur missus Filius nisi in donis gratiæ gratum facientis, in quibus est ipse cum homine : et qualiter bene hoc possit esse in missione Spiritus sancti, jam supra dictum est. Si vero dicatur Filius mitti in aliis donis, hoc erit secundum quid et non simpliciter : sicut et Spiritus sanctus secundum quid et non simpliciter quandoque mitti dicitur. Qualiter autem eadem dona sint Filii et Spiritus sancti, diversimode supra est expeditum.

Ad primum autem quod objicitur, dicendum quod Filius in missione quæ simpliciter missio est, debet cognosci ab alio esse et nobiscum esse, sicut dicitur, Sapient. ix, 10 : *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, et sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam quid acceptum sit apud te* omni tempore. Illa enim est scientia infusa gratuita. Si autem objiciat aliquis, quod sola charitas gratos nos facit, ille nescit quid objiciat : quia licet sola charitas informis fieri non possit, non tamen est actus ejus gratos nos facere, sed potius gratiæ, et uniuscujusque virtutis secundum aliquid. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non in omnibus revelationibus occultorum mitti dicitur Filius, ut jam habitum est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod intellectu gratuito mittitur Filius, et non in alio nisi secundum quid. Ad 3.

C. *Auctoritatibus ita esse confirmat.*

Ne autem in re tanta aliquid de nostro influere videamur, sacris [1] auctoritatibus quod dictum est, corroboremus. De hoc Augustinus in libro VIII de *Trinitate* ait : Qui proximum diligit, consequens est ut ipsam præcipue dilectionem diligat. Deus autem dilectio est, consequens ergo est ut præcipue Deum diligat [2]. Item, in eodem : Deus dilectio est, ut ait Joannes Apostolus [3]. Ut quid ergo imus et currimus in sublimia cœlorum et ima terrarum, quærentes eum qui est apud nos, si nos apud eum esse velimus. Nemo dicat, non novi quid diligam : diligat fratrem, et diligat eamdem dilectionem. Magis enim novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit. Ecce jam potes notiorem Deum habere quam fratrem. Plane notiorem, quia præsentiorem, quia interiorem, quia certiorem. Amplectere dilectionem Deum, et dilectione amplectere Deum. Ipsa est dilectio, quæ omnes bonos Angelos, et omnes Dei servos consociat vinculo sanctitatis.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *factis*.
[2] S. Augustinus, Lib. VIII de Trinitate, cap. 7.
[3] I Joan. iv, 8, 16 : *Deus charitas est*.

Quanto ergo sanctiores[1] sumus a tumore superbiæ, tanto sumus dilectione pleniores : et quo nisi Deo plenus est, qui plenus est dilectione ? His verbis satis ostendit Augustinus quod dilectio ipsa qua diligimus Deum vel proximum, Deus est. Sed adhuc apertius in eodem libro subdit, dicens : Dilectionem quantum commendat Joannes Apostolus attendamus : *Qui diligit,* inquit, *fratrem suum, in lumine manet, et scandalum in eo non est*[2]. Manifestum est, quod justitiæ perfectionem in fratris dilectione posuerit. Nam in quo scandalum non est, utique perfectus est. Et tamen videtur dilectionem Dei tacuisse : quod numquam faceret, nisi quia in ipsa fraterna dilectione vult intelligi Deum. Apertissime enim in eadem epistola, paulo post, ait ita : *Charissimi, diligamus nos invicem, quia charitas ex Deo est : et omnis qui diligit, ex Deo natus est, et cognoscit Deum. Qui non diligit, non novit Deum, quoniam Deus charitas est*[3]. Ista contextio satis aperte declarat eamdem ipsam fraternam dilectionem (nam fraterna dilectio est, qua diligimus invicem) non solum ex Deo, sed etiam Deum esse, tanta auctoritate prædicari, scilicet Joannis. Cum ergo de dilectione diligimus fratrem, de Deo diligimus fratrem : nec fieri potest ut eamdem dilectionem non præcipue diligamus qua fratrem diligimus, quoniam Deus dilectio est. Item, qui non diligit fratrem, non est in dilectione : et qui non est in dilectione, non est in Deo, quia Deus dilectio est. Ecce aperte dicit fraternam dilectionem Deum esse.

ARTICULUS III.

Utrum qui proximum diligit, etiam dilectionem diligat, et quæ sunt diligenda ex charitate?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ne autem in re tanta*, etc. »

Hic enim primo accipienda est divisio : quia hæc pars habet tria capitula : in quorum primo probatur, quod charitas est Deus. In secundo, quod est Spiritus sanctus, ibi, D, « *Cum autem fraterna dilectio sit Deus*, etc. » In tertio, excludit responsionem quæ posset fieri, scilicet quod esset dictum per causam, ibi, E, « *Sed ne forte aliquis dicat*, etc. »

Incidit hic dubium primo de hoc quod dicit : « *Qui proximum diligit, consequens est ut præcipue ipsam dilectionem diligat*, etc. »

Hoc enim videtur falsum :

1. Si enim diligit dilectionem, dilectio diligibilis est ex charitate : non ergo tantum sunt quatuor ex charitate diligenda, ut dicit Augustinus, scilicet Deus, nos, et corpus, et anima proximi.

2. Item, In naturalibus potentiis ita est, quod non est eadem potentia super objectum et actum : quia cum dico, vi-

[1] Edit Joan. Alleaume, *saniores*.
[2] Joan. II, 10.
[3] I Joan. IV, 7 et 8.

deo album, et video me videre album, non est eadem potentia qua video album, et qua percipio me videre album : sed primo, sensu particulari sive proprio, et secundo, sensu communi. Ergo videtur, quod nec eodem habitu diligamus objectum et actum.

3. Item, Idem non denominat seipsum : non enim aliquid est dictu, albedo est alba : vel etiam ut denominatio fiat verbaliter, ut dicatur, albedo albatur : ergo a simili nihil est dictu, dilectio diligitur.

4. Item, Diligo dilectionem : aut eadem dilectione, aut alia : non eadem, sicut probatum est jam : ergo alia : et iterum diligo dilectione, et iterum illam, et sic abibit in infinitum, quod falsum est : ergo non diligo dilectionem.

5. Præterea, In argumento Augustini videtur esse fallacia æquivocationis : quia cum dico, diligo Deum, ly *diligo* importat actum dilectionis : cum autem dico, diligo dilectionem, importat habitum, ut videtur ; ergo non procedit directe argumentando.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod Augustinus arguit secundum quod causa exemplaris accipitur in exemplato : unde sensus est, diligens Deum diligit dilectionem in exemplari, secundum quod resultat in illa : charitas enim increata resultat in creata, et ita in illa ut in speculo ejus diligitur.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod quatuor sunt diligibilia ex ordine charitatis, quæ ad beatitudinem referuntur, ut beatificans, et beatificabile, scilicet Deus, et nosipsi, et corpus, et anima proximi : et in proximo includitur alius ordo, quod primo magis conjunctos, et post hoc minus conjunctos, et sic usque ad inimicos : tamen multa alia referuntur ad charitatem, vel ut utilia, vel ut fruibilia, vel ut dispositiones, vel perfectiones animæ ad hoc quod egrediatur in actus meritorios : et sic diligitur dilectio, et aliæ virtutes.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod si hæc propositio, quod potentiæ ejusdem non est reflecti super actum et objectum, generaliter proponatur, falsa est : quia secundum hoc ultimum actum ultimæ potentiæ cognoscere non possemus, vel oporteret potentias esse infinitas. Unde dicimus, quod propositio intelligitur de potentiis sitis in talibus organis, quorum complexio ex suis componentibus non est nisi ad perceptionem unius generis contrarietatis, vel si percipit alia contraria, quod illa sicut effectus proprii causantur ex contrarietate una. Verbi gratia, visus est potentia sita in oculo, cujus compositio est ex humore crystallino et humido habituali : et quia humor crystallinus ex sua diaphaneitate receptivus est coloris, et ex compressione quam habet aer, retentivus melius quam aer : et præterea quia humor aquæ, humor corporalis est : humor autem aeris est humor spiritualis et incorporalis, ut dicit Philosophus[1]. Insuper, quia lumen habituale quod est in ipso, facit actu aliqualiter speciem coloris : ideo non recipit nisi quod est in genere coloris, et actum coloris qui est lumen, et sic est de aliis sensibus præter tactum qui non tam sensus est quam differentia animalis : quia omne animal habet sensum tactus, et quandoque nullum alium habet nisi forte gustum, secundum quod est quidam tactus, non secundum quod est indicium saporis. In illis ergo est illa propositio vera, et non in aliis : non enim visu video me videre, sed sensu communi, cujus necessitas est, ut dicit Avicenna, ut percipiam actus sensuum particularium, et compositiones sensibilium propriorum, ut eadem potentia judicetur hoc album esse dulce, et quod apprehendi possunt sensata communia in quibus sunt propria. In aliis autem potentiis quæ componere et dividere

[1] ARISTOTELES, Lib. II de Generatione et Corruptione.

possunt, propositio est falsa. Unde eadem potentia possum diligere objectum aliquod, et ipsam dilectionem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in libro de *Trinitate* invenitur ista, albedo est alba, et plures aliæ : sed absque dubio non sunt propriæ : et ideo dico, quod non est hic denominatio, cum dico, diligo dilectionem, cum diligo diligibile : dico enim, quod uno actu numero diligo dilectionem et rem dilectam : sed differunt : dilectio enim est appetitus voluntatis tendens in bonum vel in desideratum, et ille appetitus primo est ipsius actus, et consequenter objecti : et unum est ibi propter alterum, quia actus propter objectum : et ideo sequitur, quod diligo dilectum propter se, et dilectio placet mihi propter aliud : quia non quæro actum exire de potentia propter actum, sed potius propter objectum : et sic utrumque est in appetitu : et tunc dilectio dilectionis est appetitus actus, et dilectio dilecti est amor tendens in ipsum, et hæc simul sunt : unde ibi idem non denominat se, sicut cum dicitur, albedo albatur.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ut jam patet, non ibitur in infinitum : quia actus dilectionis stat in appetitu, ex quo egreditur : et ille appetitus non habet alium appetitum, sed potius movetur ab eo quod diligitur, et illud movet seipso quod est in ratione primi motoris in hoc ordine : sed dilectum stat in amore qui significatur in verbo, cum dicitur, *diligo*.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod in veritate in alia ratione sumitur dilectio in conclusione, et in præmissa : sed tamen bene sequitur per modum qui dictus est in principio solutionis : quia nemo diligit amicum, nisi dilectionem habeat, et hanc velit appetitu voluntatis : et in illa dilectione, ut causa et exemplar increata dilectio resultat : et ideo habet apud se, ubi Deum quem diligere debet, inveniat et diligat.

Si autem tu objicias, quod Deus resultat in qualibet creatura, et ita eadem ratio esset de qualibet creatura. Dicendum, quod non est simile : quia in isto resultat ut in exemplato, et resultat ut intimum affectus nostri quod est amor. In aliis autem resultat ut in vestigio et in imagine : vel si resultat in exemplato sicut facit in vita, et sapientia, et hujusmodi donis, tamen non resultat in eis ut intimum nostri affectus : et ideo in illis amor noster non ita fertur in ipsum.

ARTICULUS IV.

Utrum proximus quem diligimus, minus sit nobis notus quam ipsa dilectio?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Magis enim novit dilectionem qua diligit, quam fratrem quem diligit.* »

1. Hoc enim videtur falsum : quia fratrem novimus sensu, imaginatione, et intellectu, dilectionem autem tantum intellectu.

2. Item, Si dilectio de qua loquitur, est charitas increata regulativa et exemplaris nostræ charitatis, videtur omnino falsum quod dicit : quia oculus nostri intellectus ad manifestissima naturæ est similis dispositioni oculorum vespertilionis ad lumen solis : ergo multo magis ad ea quæ sunt supernaturalia.

3. Item, I ad Timoth. vi, 16 : *Qui... lucem inhabitat inaccessibilem : quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.*

4. Item, Exod. xxxiii, 20 : *Non videbit me homo, et vivet :* et, Joan. i, 18 : *Deum nemo vidit umquam.* Ergo videtur, quod multo notior sit nobis proximus, quam Deus : quem tamen vocat hic charitatem propter sui præsentiam in anima.

Sed contra : Sed contra.

1. Quæcumque seipsis noscuntur, magis noscuntur quam quæ per alia, sicut

principia magis quam conclusiones : prima seipsis noscuntur : ergo magis quam alia : Deus autem maxime primus est : ergo seipso noscitur.

2. Item, Quæcumque præsentiora sunt in intellectu, magis noscuntur, quia præsentia est causa notitiæ : sed quæ suis essentiis secundum id quod sunt in intellectu sunt, magis sunt præsentia quam ea quæ suis similitudinibus tantum sunt in intellectu : ergo magis noscuntur : sed dilectio secundum id quod est in anima intellectiva, est proximius per similitudinem tantum : ergo dilectio magis noscitur quam proximus.

3. Inde objicitur ulterius : Quæcumque ita præsentia sunt, ut sint penetrantia substantiam et id quod est intellectus in toto, et nihil de intellectu sit quod non penetrant : illa sunt magis præsentia quam illa quæ adsunt ut intrinseca præsentia intellectui : charitas increata est præsens ut totum intellectum penetrans, creata autem ut intrinsecus præsens tantum : ergo charitas increata magis est præsens, quam creata : et quæ sunt magis præsentia, sunt magis nota, ut dicit Augustinus : ergo videtur, quod Deus sit magis notus nobis, quam quidquid aliud est vel potest esse.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio loquendo puto hic esse distinguendum in intellectu : est enim aliquis intellectus in nobis accipiens ex phantasmate, et in illo perit scientia, si perit sensus : unde cæcus natus non demonstrat de coloribus. Est autem alius intellectus non accipiens ex phantasmate, sed in lumine agentis intellectus tantum, et in his in quibus illuminatur etiam ampliori lumine quam sit lumen agentis intellectus, sicut est radius divinus, vel radius revelationis angelicæ : nec hoc intelligo, quod sint duo intellectus numero et subjecto, sed duo per modum conversionis ad superius et inferius : sicut dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei*, inducens Apuleium Platonicum de Deo Socratis, qui dixit quod Deum non videre poterant Philosophi nisi intellectu se a carne abstrahentes, et adhuc non nisi raptim quasi permicante lumine. Primus autem modus est quasi generalis nobis dum sumus in via. Secundus autem magis erit in actu post viam.

Si ergo quæratur, Quomodo intellectus sit potentior ad intelligendum ? distinguendum est : quia de natura sui magis se habet ad superius, de statu autem hujus vitæ magis ad inferius. Similiter distinguo ex parte ejus quod noscitur : aliquid enim ita noscitur secundum sui potestatem, quod ipsum est lux et ratio ad alia cognoscenda : et si attendatur potestas notitiæ vel intellectus ex parte objecti moventis intellectum, magis erit notum quod noscitur in luce propria et est ratio cognoscendi alia, quam id quod tantum cognoscitur in luce aliena : et hoc modo dicit Philosophus in principio de *Anima*, quod notitia de anima certior est quam notitia de corpore animato : quia anima est principium quo cognoscuntur accidentia et opera et passiones animalium. Alia notitia est secundum potestatem noscentis et intellectus qui movetur ab eo quod noscitur, et secundum illum modum frequenter magis noscuntur quæ in natura sunt posteriora, sicut effectus plus quam causa : et hoc modo dictum est, quod intellectus noster, sicut visus noctuæ ad lumen solis, se habet ad ea quæ sunt in natura manifestissima.

Hac distinctione habita, dico quod Deus et charitas increata et omnia quæ potentia sunt in anima, sunt magis nota primo modo intellectus, et secundum potestatem intelligibilis moventis. Frater autem et proximus et omnia quæ sensui appropinquant, sunt magis nota secundo modo intellectus, et secundum potestatem intelligentis. Et hoc videtur Augustinus sentire : quia sic exponit « plane « notiorem : quia præsentiorem, quia

« interiorem, quia certiorem[1] : et hoc modo est facile respondere objectis.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod hoc procedit de intellectu secundo modo, et secundum potestatem intelligentis : et de hoc non loquitur Augustinus. Et eodem modo dicendum est, quod Philosophus loquitur de intellectu accipiente a phantasmate.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod homo dicitur humana vita, et humano modo intelligens, et hoc est accipiendo a phantasmate.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non vivere dicitur mori quoad actum vitæ intellectus conjunctum carni et phantasmatibus : sed si videt aliquis, vivit tunc vita patriæ quoad intellectum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Deum in substantia quid est, nemo vidit umquam : quia hoc est comprehendere, sicut supra dictum est[2]: sed tamen substantiam Dei multi viderunt.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod omnia illa procedunt quæ in contrarium objiciuntur secundum primum modum intellectus, et secundum potestatem ejus quod noscitur : et non secundum intellectum phantasticum, et secundum potestatem intelligentis in via in quo magna frequentia sensibilium et phantasmatum obcæcat oculum intellectus secundum primum modum considerati.

ARTICULUS V.

An aliquis potest scire in via se habere charitatem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quia interiorem, quia certiorem*, etc. »

1. Ex hoc enim videtur, quod certa sit nobis charitas in nobis : ergo aliquis in vita potest se scire habere charitatem.

2. Quod etiam videtur per illud Apostoli, ad Roman. viii, 38 : *Certus sum quia neque mors, neque vita,... neque alia creatura poterit nos separare a charitate Dei*, etc.

3. Item, Si charitas est nobis certior, quam proximus : sed proximum ita novimus, quod de ipso non dubitamus : ergo videtur, quod nos etiam ita novimus esse in charitate, quod de charitate nostra nihil dubitamus.

4. Item, Charitas lumen est. Prima canon. Joan. ii, 10 : *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet* : lumen autem seipso manifestatur : ergo videtur, quod nullus justorum habeat aliquod dubium de charitate sua.

Sed contra. Sed contra : Eccle. ix, 1 : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.*

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nullus sine revelatione ad se facta, potest scire se esse in charitate, duabus de causis quarum una jam dicta est : quia licet charitas manifesta sit de se, non tamen nobis ita manifestatur propter tumultum concupiscentiæ et phantasmatum in cordibus nostris. Alia causa est : quia amor naturalis simillimum habet actum cum actu charitatis quandoque : et ideo una videtur pro alia, scilicet dilectio naturalis pro gratuita.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, sicut in præcedenti quæstione dictum est, quod hoc est verum quoad primum modum intellectus et intelligibilis, et non quoad secundum utriusque.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod aut Apostolus loquitur ex revelatione ad se facta, aut vocat notitiam charitatis ex signo fervoris, et hujusmodi.

Ad 3. Ad tertium in prima solutione et in quæstione præcedenti responsum est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod charitas lumen est effective, quia pellit tenebras peccati : et etiamsi lumen esset per se spirituale, quod tamen magis convenit

[1] Cf. Supra, cap. C circa medium.

[2] Cf. Supra, Dist. II.

veritati, non sequitur, quod seipsa videretur propter causas prius dictas, quamvis esset visibilis de se.

ARTICULUS VI.

An Deus in via videri potest a nobis per seipsum aut per speciem?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Qui diligit fratrem suum, in lumine manet*, etc. »

1. Videtur enim ex hoc quod charitas divina sit lumen: sed lumen seipso videtur: ergo videtur sequi ex hoc quod Deus hic in via videatur per seipsum a nobis: ergo videtur per speciem.

2. Præterea, Si videatur in specie quæ est similitudo, quæ species ponetur ei? non enim ab ipso abstrahi potest species aliqua: et si aliquid ipse creat in nostro intellectu, illud non erit species sua quæ sit ratio cognoscendi ipsum: ergo videtur, quod aut non cognoscitur, aut cognoscitur per seipsum. Si dicas, quod videtur per effectum. Contra: Hæc visio etiam competit non habentibus charitatem, et etiam non habentibus fidem Catholicam: ergo videtur, quod cum nobiliori visione videat habens fidem et charitatem, in quo Deus per essentiam et inhabitantem gratiam est, quod ille videat per speciem eum qui est ipse Deus.

Sed contra. Sed contra:

1. Apostolus, I ad Corinth. XIII, 12: *Videmus nunc per speculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte: tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum.*

2. Item, II ad Corinth. V, 6: *Dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus, et non per speciem).*

Solutio. Solutio. Quidam istis rationibus moti, dicunt quod Deus hic per speciem videtur: sed adeo tenuis est visio, quod visio non potest appellari. Hoc autem non videtur nisi forte in raptu, quando homo non utitur intellectu ex phantasmate accipiente. Et ideo videtur mihi, quod Deus præsens in anima cernitur in suo effectu qui est gratia nobis data, et præcipue in charitate quæ optima virtutum et intima est, et simillima patriæ, quia essentialiter et substantialiter manet in patria, licet modus ejus sit alius.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod charitas lumen est per effectum luminis qui est multiplex: sed tantum quatuor sunt principaliores actus ejus: quorum primus est illuminando pellere tenebras. Secundus est ostendere ea quæ latebant, et hoc præcipue secundum quod est in extremitate perspicui tangente corpora terminata: quia sic facit actum coloris, et colorata. Tertius est multiplicatione radiorum dissolvere et calefacere, secundum quod magis perpendiculariter opponitur id quod illuminat, quia secundum illam proportionem reflexio fit ad acutiores vel habetiores angulos. Quartus effectus est non omnis lucis, sed cœli, scilicet movere ad speciem per virtutem vivificativam quasi rerum generabilium naturalium et corruptibilium. Dico ergo, quod charitas et veritas dividunt istos actus inter se: quoad illluminare magis convenit veritati, et quoad expulsionem tenebrarum ignorantiæ et infidelitatis: sed quoad expulsionem peccati quod nascitur ex corrupto affectu, magis convenit charitati, *quia charitas operit multitudinem peccatorum* [1]. Secundus autem totus est veritatis. Tertius autem totus charitatis per se loquendo. Quartus autem utriusque: quia utraque fœcundat, veritas intellectum, et charitas affectum.

[1] I Petr. IV, 8.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Deus videtur hic a nobis in specie suæ similitudinis quæ est effectus gratiæ ejus in nobis, et ille effectus gratiæ non est effectus communis.

D. *Quod fraterna dilectio cum sit Deus, non est Pater vel Filius vel tantum Spiritus sanctus.*

Cum autem fraterna dilectio sit Deus, nec Pater est, nec Filius, sed tantum Spiritus sanctus, qui proprie in Trinitate dilectio vel charitas dicitur. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* [1] : Si in donis Dei nihil est majus charitate, et nullum est majus donum Dei quam Spiritus sanctus, quid consequentius est, quam ut ipse sit charitas, quæ dicitur et Deus et ex Deo ? Ita enim ait Joannes : *Dilectio ex Deo est* [2]. Et, paulo post : Deus dilectio est [3]. Ubi manifestat eam se dilectionem dixisse Deum, quam dixit *ex Deo*. Deus ergo ex Deo est dilectio. Item, in eodem : Joannes volens de hac re apertius loqui : *In hoc*, inquit, *cognoscimus quoniam in eo manemus, et ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis* [4]. Spiritus itaque sanctus de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis. Hoc autem facit dilectio. Ipse est ergo Deus dilectio. Ipse igitur significatur ubi legitur, Deus dilectio est. Ex his ergo apparet, quod Spiritus sanctus charitas est.

ARTICULUS VII.

An charitas sit maximum omnium donorum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secundum capitulo istius partis, ubi dicitur : « *Si in donis Dei nihil majus est charitate*, etc.

1. Videtur enim sapientia maximum donorum esse : quia inter dona Spiritus sancti primo enumeratur.

2. Item, Sapientia habet in se charitatem, et non convertitur : quia sapientia dicitur sapere cum sapore, et sapor est cum charitate : ergo videtur, quod sapientia sit majus donum.

3. Item, In sapientia mittitur Filius : ergo videtur tantum ad minus esse sicut charitas in qua mittitur Spiritus sanctus : ergo non videtur verum, quod charitas sit maximum donorum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod charitas sit

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 1.

[2] Vulg. habet, I Joan. iv, 7 : *Charitas ex Deo est.*

[3] Ibidem, ℣. 8 : *Deus charitas est.*

[4] Ibidem, ℣. 13.

maximum omnium donorum simpliciter, sicut dicit hic Augustinus.

Ad 1. Ad primum autem quod objicitur, Dicendum quod sapientia dicitur primum donum inter dona ibi enumerata, quæ secundum Gregorium, dantur in adjutorium potentiarum vel virium. Vel dicatur melius : Quod sapientia primo ponitur, habet hoc a sapore charitatis conjuncto sibi : quia sapientia nihil aliud est quam sapor Dei in suis donis vel in se, quem saporem facit charitas, et ideo sapientia non erit major nisi per accidens et non per se : quia hoc quod primum donum sit, habet a charitate : et ideo charitas quæ hoc habet a se, major est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc facit magnitudinem per accidens : quia, ut dicit Augustinus, in his quæ non mole magna sunt, idem est majus esse quod melius. Unde charitas quæ est forma omnis boni, et vinculum perfectionis, est optimum donorum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in sapientia mittitur Filius, hoc verum est : sed tamen ab illo ordine non sumit sapientia æqualitatem : quia intellectus ulterius ordinatur in nobis ad affectum. *Intellectus* enim est *bonus omnibus facientibus eum* [1]. Et ideo etiam perfectio affectus ordine finis melior est perfectione intellectus : et cum charitas in perfectione affectus sit ultimum et optimum, charitas est maximum donorum.

E. *Quod non est dictum per causam illud, Deus charitas est, sicut illud, tu es patientia mea, et spes mea*

Sed ne forte aliquis dicat illud esse dictum per expressionem causæ, *Deus charitas est*, eo scilicet quod charitas sit ex Deo, et non sit ipse Deus : sicut dicitur, Deus nostra patientia est, et spes : et non quod ipse sit ista, sed quia ista ex Deo sunt : occurrit Augustinus ostendens hoc non esse dictum per causam, sicut illa, in libro XV de *Trinitate* [2], ita dicens : Non dicturi sumus charitatem non propterea esse dictam Deum, quod ipsa charitas sit ulla substantia quæ Dei digna sit nomine, sed quod donum sit Dei : sicut dictum est de Deo, *Tu es patientia mea* [3]. Non utique ideo dictum est, *Tu es patientia mea*, quod Dei substantia est nostra patientia, sed quia ab ipso nobis est. Unde alibi, *Ab ipso est patientia mea* [4]. Hunc enim sensum facile refellit Scripturarum ipsa locutio. Tale est enim, *Tu es patientia mea*, quale est, *Domine, spes mea* [5]. Et, *Deus meus, misericordia mea* [6]. Et multa similia. Non est autem dictum, Domine, charitas mea : aut, tu es cha-

[1] Psal. cx, 10.
[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.
[3] Psal. lxx, 5.
[4] Psal. lxi, 6.
[5] Psal. lxx, 5 et xc, 9.
[6] Psal. lviii, 18.

ritas mea : aut Deus charitas mea. Sed ita dictum est, *Deus charitas est*[1]. sicut dictum est, *Deus spiritus est*[2]. Hoc qui non discernit intellectum a Domino, non expositionem quærat a nobis. Non enim apertius quidquam possumus dicere. Deus ergo charitas est. Ex prædictis clarescit, quod Spiritus sanctus charitas est, qua diligimus Deum et proximum : unde facilius est nobis ostendere quomodo Spiritus sanctus mittatur sive detur nobis.

ARTICULUS VIII.

Utrum patientia sit Dei substantia ? et utrum fides, spes, salus, patientia, habeant in Deo exemplaria ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Dei substantia est nostra patientia, sed quia ab ipso nobis est.* »

Sed contra :

1. Secundum communem opinionem quæ fere ab omnibus modo tenetur, charitas nostra non est Dei substantia, sed ab ipso nobis est : ergo videtur, quod sit simile.

2. Si dicas, quod charitas nostra est exemplum charitatis divinæ : patientia autem, et fides, et hujusmodi, non habent exemplar in Deo sibi respondens : et ideo dicitur charitas Deus, non autem patientia. Contra : Nihil creatur a Deo sine exemplari : ergo nec patientia.

3. Præterea, Quid dicetur de salute, cum dicitur *salus mea*, numquid salus non est exemplariter in Deo ?

Solutio. Dicendum, quod quædam sonant imperfectionem, ut fides, spes, patientia : fides propter formam et actum, spes autem propter genus quod est exspectatio, patientia propter subjectum, salus autem etiam respicit evasionem periculi : unde patientia et salus sunt in subjecto passibili, et ideo exemplar non habent in Deo. Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod charitas est a Deo, sicut ultimum et optimum, ad quod in genere virtutis se habet noster affectus : alia autem dona non sic : et ideo magis relucet in charitate, quam in aliis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod exemplar virtutis non vocatur idea sub qua creatur omne quod creatur : sed exemplar vocatur, quod per prius est in Deo secundum rem, sicut vita, sapientia, charitas et hujusmodi. Ad 2.

Ad aliud idem dicendum. Ad 3.

[1] I Joan. iv, 8.

[2] Joan. iv, 24 : *Spiritus est Deus.*

F. *Quomodo Spiritus sanctus mittatur, vel detur nobis?*

Tunc enim mitti vel dari dicitur, cum ita in nobis est, ut faciat nos diligere Deum et proximum : per quod manemus in Deo, et Deus in nobis. Unde Augustinus hunc missionis modum insinuans in libro XV de *Trinitate*, ait : Deus Spiritus sanctus qui procedit ex Deo, cum datus fuerit homini, accendit eum ad diligendum Deum et proximum, et ipse dilectio est. Non enim habet homo unde diligat Deum, nisi ex Deo [1]. Ecce quomodo datur vel mittitur nobis Spiritus sanctus secundum quod dicitur datum, sive donum. Quod donum commendat Augustinus explanans apertius quomodo detur, in eodem libro [2]. *Dilectio*, inquit, *Dei diffusa est in cordibus nostris*, ut ait Apostolus, *per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* [3]. Nullum est isto dono Dei excellentius. Solum est quod dividit inter filios regni, et filios perditionis. Dantur et alia per Spiritum munera, sed sine charitate nihil prosunt. Nisi ergo tantum impartiatur cuiquam Spiritus sanctus, ut eum Dei et proximi faciat amatorem, a sinistra non transfertur ad dexteram. Neque Spiritus sanctus proprie dicitur donum, nisi propter dilectionem : quam qui non habuerit, etsi loquatur omnibus linguis, et habuerit prophetiam et omnem scientiam et omnem fidem, et distribuerit omnem substantiam suam, et tradiderit corpus suum ita ut ardeat, non ei prodest [4]. Quantum ergo bonum est, sine quo ad æternam vitam neminem tanta bona perducunt : ipsa vero dilectio vel charitas (nam unius rei nomen est utrumque) perducit ad regnum. Dilectio ergo quæ Deus est, et proprie ex Deo est, Spiritus sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Deus charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam donum Dei. Quod donum proprie quid nisi charitas intelligendum est : quæ perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud Dei donum non perducit ad Deum. Ecce hic aperitur quod supra dictum erat, scilicet quod charitas sit Spiritus san-

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.

[2] Idem, Ubi supra, cap. 7.

[3] Ad Roman. v, 5 : *Charitas Dei diffusa est*, etc.

[4] I ad Corinth. xiii, 1 et seq.: *Si linguis hominum loquar, et Angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut æs sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia, et omnem scientiam : et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

ctus, et donum excellentius : et quomodo hoc donum, id est, Spiritus sanctus detur nobis, scilicet cum ita impartitur alicui, id est, ita habet esse in aliquo, ut eum faciat Dei et proximi amatorem. Quod cum facit, tunc dari dicitur sive mitti alicui : et tunc ille dicitur proprie habere Spiritum sanctum.

ARTICULUS IX.

An sola charitas dividat inter filios regni et perditionis ? et utrum in quolibet augmento charitatis dicitur mitti Spiritus sanctus ? et utrum mittatur in aliis muneribus quam charitate ?

Quæst. 1. Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Solum est quod dividit inter filios regni, et filios perditionis.* »

Hoc enim videtur falsum : quia quælibet virtus separatur a vitio sibi contrario : non ergo tantum charitas.

Quæst. 2. Præterea quæritur, Utrum Spiritum sanctum debemus dicere mitti in aliis numeribus quæ dantur per ipsum, ut hic dicit ?

Videtur quod non : quia cum illis non adest per gratiam inhabitantem : missum autem mittitur ut adsit nobis, sicut et donum suum : ergo videtur, quod non cum illis mittitur Spiritus.

Quæst. 3. Item quæritur, Utrum in quolibet augmento charitatis mitti dicatur Spiritus sanctus ?

Videtur, quod non ad aliud adest, quam prius, sed ad majus.

Solutio. Ad quæst. 1. Solutio. Dicendum, quod nulla virtus universaliter dividit nisi charitas : quia ipsa uno modo est forma omnium, et ideo cum nullo vitio habetur : aliæ autem virtutes non excludunt nisi vitium unum, et non omnia.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod, ut puto, non dicetur mitti nisi in charitate simpliciter, sed secundum quid in aliis, ut mittatur videlicet in aliis ut Spiritus est, et non ut sanctus est.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod est augmentum sensibile per signum, et augmentum insensibile. Verbi gratia, charitas incipiens manens in statu incipientium augetur, sed insensibiliter : sed illa quæ mutat statum, ut jam sit proficiens, et fiat perfecta, in illo augmento quod est sensibile per signum, dico quod Spiritus sanctus mittitur : et hoc est quod dicit Augustinus : « Spiritus et charitas non habenti « datur ut habeat, et habenti ut magis « habeat : » et habebitur in *Littera* sequentis partis [1]. Sed non dicitur mitti ratione augmenti quod est insensibile, eo quod in missione est cognitio per effectum, ut supra dictum est.

[1] Cf. infra cap. sequens G, circa medium.

G. *Utrum concedendum sit, quod Spiritus sanctus augeatur in homine, vel magis vel minus habeatur vel detur?*

Hic quæritur, Si charitas Spiritus sanctus est, cum ipsa augeatur et minuatur in homine, et magis et minus per diversa tempora habeatur, utrum concedendum sit quod Spiritus sanctus augeatur vel minuatur in homine, vel magis vel minus habeatur? Si enim in homine augetur, et magis vel minus datur et habetur, mutabilis esse videtur : Deus autem omnino immutabilis est. Videtur ergo, quod vel Spiritus sanctus non sit charitas, vel charitas non augeatur vel minuatur in homine.

Item, Charitas et non habenti datur ut habeat, et habenti ut plenius habeat. Si ergo Spiritus sanctus charitas est, et non habenti datur ut habeat, et habenti ut plenius habeat. Sed quomodo datur non habenti, cum ipse ut Deus sit ubique, et in omnibus creaturis totus : et quomodo plenius datur vel habetur sine sui mutatione?

H. *Responsio ad primam quæstionem.*

His itaque respondemus, dicentes quod Spiritus sanctus sive charitas penitus immutabilis est, nec in se augetur vel minuitur, nec in se recipit magis vel minus : sed in homine vel potius homini augetur et minuitur, et magis vel minus datur vel habetur, sicut Deus dicitur magnificari et exaltari in nobis, qui tamen in se nec magnificatur nec exaltatur. Unde Propheta : *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus* [1]. Super quem locum ait auctoritas [2] : Deus non in se, sed in corde hominis grandescit. Sic ergo Spiritus sanctus homini datur, et datus amplius datur, id est, augetur, et magis et minus habetur : et tamen immutabilis existit.

[1] Psal. LXIII, 7 et 8.
[2] In antiquo habetur, Cassiodori.

I. *Responsio ad secundam.*

Cumque ubique sit et in omni creatura totus, sunt tamen multi qui eum non habent. Non enim omnes Spiritum sanctum habent, in quibus est : alioquin et irrationabiles creaturæ haberent Spiritum sanctum, quod fidei pietas non admittit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæritur, Si charitas Spiritus sanctus est,* etc. »

Hic incipit secunda pars istius distinctionis, in qua Magister solvit contra se objecta. Et dividitur in tres partes : in quarum prima objicit per rationem et solvit. In secunda, objicit per auctoritates et solvit, ibi, L, « *Supra dictum est, quod Spiritus sanctus,* etc. » In tertia, objicit per unam auctoritatem, quæ maxime videtur esse contra eum, et solvit, ibi, Q, « *Alias quoque inducunt rationes,* etc. »

In prima parte sunt tria capitula, quorum primum habet objectionem : secundum, solutionem, ibi, H, « *His itaque respondemus,* etc. » Tertium, confirmationem solutionis, sicut patet in *Littera,* ibi, K, « *Ut autem certius fiat,* etc. »

ARTICULUS X.

An charitas potest augeri, vel minui ?

Hic incidit quæstio difficilis de hoc quod hic supponitur : Charitas augetur. Et a Magistro dicitur, quod non essentialiter augetur, sed nobis, vel in nobis. Omnes autem moderni fere dicunt contrarium.

Videtur autem, quod non augetur :

1. In his enim quæ simplicia sunt, si unum alteri additur, nihil majus efficitur : ergo si essentia charitatis essentiæ charitatis addatur, nihil majus efficitur : ergo augmentari non potest.

2. Item, Si punctum puncto addam, duplicavi punctum, sed extensive non feci lineam : ergo a simili, si essentiam charitatis addam, nihil majus effeci quasi extensione continua, sed duplicavi charitatem. Sed hoc nihil est : quia etsi ponatur charitas augeri, non tamen semper augetur in duplum.

3. Item, Quæcumque augentur, aut augentur per aliquid additum, aut per multiplicationem in seipsis, sicut fecit Dominus de quinque panibus : aut per rarificationem, aut per productionem, sicut illa quæ malleantur ut fiant longiora. Constat autem, quod charitas nullo istorum modorum a Magistris ponatur augeri, nisi per additionem vel per multiplicationem. Sed contra : Id quod augetur per additionem, habet in se virtutem unde additum uniat sibi. Quæ est ergo virtus illa in charitate convertens in se aliam partem charitatis ? Non potest etiam fingi, ut videtur. Si dicatur, quod additur sicut ignis igni. Contra : Ignis transit in locum ignis, etc., sicut in quo conservatur species ejus : ergo videtur, quod oporteret talem virtutem moven-

tem charitati additæ adesse, quæ moveret ipsam adhoc ut illi uniretur : et quæ est illa ? Si autem dicas, quod multiplicatur in se. CONTRA : Simplex in se non multiplicatur : sicut si millies multiplicetur punctum, non efficiet magnum : ergo charitas non hoc modo augetur.

4. Item, Ad quid augetur ? quia minima charitas valet resistere cuilibet tentationi, ut dicunt, et minima charitas sufficit ad meritum vitæ æternæ : cum ergo non habeatur nisi propter ista duo, videtur quod charitas superflue augetur. Si dicas, quod augetur virtute, et non essentia : hoc videtur non posse stare : quia virtus non est nisi in essentia ut in subjecto : unde tanta essentia tantum potest, et tantam habet virtutem, et nisi augmentetur non potest plus.

Si propter hoc dicatur, quod charitas non augetur. CONTRA :

1. Super illud Psalmi LXXXIII, 6 : *Ascensiones in corde suo disposuit*, etc. Glossa : Gradus quibus ascendit, quia semper proficit in corde suo : quanto enim plus amaverit, tanto altius ascendit.

2. Item, Super illud Apostoli, II ad Corinth. XII, 15 : *Ego libentissime impendam, et superimpendar ipse pro animabus vestris*, Glossa : Perfecta charitas est ut quis paratus sit mori pro fratribus. Sed numquid mox ut nascitur charitas, jam perfecta est ? imo ut perficiatur nascitur : et cum fuerit nata, nutritur : et cum fuerit nutrita, roboratur : et cum fuerit roborata, perficitur : et cum venerit ad perfectionem, dicit : Cupio dissolvi [1].

3. Item, Charitati debetur præmium : sed majus præmium debetur uni quam alii : ergo charitas major : ergo augeri potest.

4. Item, Joan. XV, 13 : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

Quæst. ULTERIUS quæritur in hac parte, Utrum possit minui ? et videtur quod sic : quia contraria sunt circa idem : sed augmentum et diminutio sunt contraria : ergo videtur, quod si charitas augetur, quod etiam possit diminui.

Sed contra. SED CONTRA : Nihil diminuitur nisi ab aliquo diminuente ipsum : si ergo charitas diminuitur, erit aliquid diminuens eam : aut ergo Deus, aut voluntas in qua est, aut peccatum. Constat, quod nec Deus, nec voluntas : quia Deus dat et auget eam, et voluntas habet eam. Si autem peccatum diminuit : aut veniale, aut mortale. Non veniale : quia non attingit eam, quia non est in superiori parte animæ : nec mortale, quia non potest stare cum ipsa in eodem : omne autem diminuens est cum diminuto in eodem : ergo non diminuitur.

Si dicas, quod augetur, et tamen non diminuitur, eo quod augmentum insit ei per naturam : hoc nihil est : quia contrarium quod inest per naturam, semper est uno modo, ut calor in igne, et non major, nec minor nisi per accidens : augmentum autem inest charitati, ita quod de minori efficitur major : et si rediret ad priorem quantitatem, diceretur diminuta charitas.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hæc quæstio una est et ejusdem rationis in augmento omnium virtutum : concedo autem simpliciter, quod augetur charitas per additionem essentiæ ad essentiam : et bene videtur mihi in hac parte Magister falsum dixisse.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod est simplex in continuo habens positionem, et hoc additum alii nihil efficit majus : et est simplex in discreto habens ordinem, et hoc additum alii facit discretionem pluralitatis : exemplum primi est punctum, secundi autem unitas. Est etiam simplex quod non habet extensionem molis, sed virtutis : et hoc additum alii

[1] Ad Philip. I, 23 : *Desiderium habens dissolvi*, etc.

facit magis in essentia et virtute, et non mole.

Ad 2. Ad aliud dicendum eodem modo, quod non est simile de puncto : quia punctum puncto est æquale : sed essentia addita charitati, et cui additur, non necessario est æqualis, sed minor.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod jam dixi, quod augetur additione.

Ad hoc autem quod quæritur de virtute unitiva, dico quod seipsis sibi uniuntur in voluntate quæ est proprium subjectum utriusque, sicut ignis igni in loco ignis : et ipsa speciei identitas in addito et in eo cui fit additio, facit facilem transitum unius in aliud.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod licet minima charitas sufficiat resistere, non tamen sufficit æque faciliter : unde sicut natura non tantum dat speciem materiæ, sed etiam speciei fortificationem propter alterationes sequentes : ita est in gratia : non quod gratia parva etiam debilis sit respectu peccati, sed quia subjectum ejus debile est : et ideo oportet, quod multum fortificetur habitu informante. Similiter licet minimæ charitati debeatur regnum, tamen major meretur augmentum præmii.

Ad id quod ulterius quæritur, Si diminui potest ? Dicendum, quod non : et bene concedo, quod non valet illa solutio quam quidam dant, eo quod augmentum sibi sit naturale, charitatem diminui non posse : sed sicut probat objectio, ideo non diminuitur, quia nihil est diminuens eam : sed aliquid destruens, vel augens invenitur. Ad quæst.

Nota tamen, quod charitas proficit quatuor modis, scilicet quoad radicationem in subjecto ex diuturnitate, quoad facilitatem operandi secundum eam, ex consuetudine affectionum et operum charitatis, quoad numerum meritorum ex multitudine operum, et quoad modum ferroris ex actuali consideratione beneficiorum Dei : sicut novitii quandoque plus fervent aliis, ex eo quod actualiter et de novo moventur circa beneficia Dei : et id quod de novo movet, plus provocat fervorem. Præter istos quatuor modos est augmentum ejus proprium per additionem, etc.

K. *Auctoritate confirmat utramque responsionem.*

Ut autem certius fiat quod diximus, auctoritate confirmemus, quod Spiritus sanctus magis ac minus percipiatur et homini augeatur, et non habenti detur, et habenti detur ut plus habeatur, Augustinus ostendit super *Joannem* [1], dicens : Sine Spiritu sancto constat nos Christum non diligere, et ejus mandata servare non posse : et id nos posse atque agere tanto minus, quanto illum percipimus minus : tanto vero amplius, quanto illum percipimus amplius. Ideoque non solum non habenti, verum etiam habenti non incassum promittitur : non habenti quidem, ut habeatur : habenti autem, ut amplius habeatur. Nam si ab alio minus, et ab alio amplius non haberetur, sanctus Eliseus sancto Eliæ non diceret : Spiritus qui est in te,

[1] S. Augustinus, Super Joannem, Tract. 74.

duplo sit in me [1] : Christo autem qui est Dei Filius, non ad mensuram datus est Spiritus [2]. Neque enim sine gratia Spiritus sancti est mediator Dei et hominum homo Christus. Quod enim est unigenitus Dei Filius æqualis Patri, non est gratiæ, sed naturæ. Quod autem in unitatem personæ unigeniti assumptus est homo, gratiæ est, non naturæ. Cæteris autem ad mensuram datur, et datus additur, donec unicuique pro modo suæ perfectionis propria mensura compleatur. Ecce expresse habes, quod Spiritus sanctus magis et minus datur vel accipitur, et homini datus augetur, et habenti et non habenti datur : quia Spiritus est charitas quæ non habenti datur, et in habente augetur et proficit. Imo, ut verius et magis proprie loquar, homo in ea proficit, et deficit aliquando : et tunc ipsa dicitur proficere, vel deficere : quæ tamen nec proficit, nec deficit in se, quia Deus est. Unde Augustinus in Homilia IX super epistolam *Joannis*, ait : Probet se quisquam quantum in illo profecerit charitas, vel potius quantum ipse in charitate profecerit. Nam si charitas Deus est, nec deficit, nec proficit. Sic ergo in te proficere dicitur charitas, quia tu in ea proficis. Ecce quomodo intelligendum sit, cum dicitur Spiritus sanctus augeri in nobis, quia nos in eo scilicet proficimus. Sic et alia hujusmodi.

L. *Quod aliqui dicunt Spiritum sanctum non esse charitatem qua diligimus Deum et proximum.*

Supra dictum est, quod Spiritus sanctus charitas est Patris et Filii, qua se invicem diligit [3] et nos : et ipse idem est charitas quæ diffunditur in cordibus nostris [4], ad diligendum Deum et proximum. Horum alterum omnes Catholici concedunt, scilicet quod Spiritus sanctus sit charitas Patris et Filii. Quod autem ipse idem sit charitas qua diligimus Deum et proximum, a plerisque negatur. Dicunt enim, Si Spiritus sanctus charitas est Patris et Filii et nostra, eadem ergo charitas est qua Deus diligit nos, et qua nos diligimus eum. Hoc autem Sanctorum auctoritates negare videntur. Dicit enim Augustinus in libro de *Spiritu et littera* : Unde est dilectio, nisi unde et ipsa fides, id est, a Spiritu sancto ? Non esset

[1] Vulgata habet, IV Reg. II, 9 : *Obsecro ut fiat in me duplex spiritus suus.*
[2] Joan. III, 34 : *Quem misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus spiritum.*
[3] Edit. Joan. Alleaume, *diligunt.*
[4] Ad Roman. V, 5 : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

enim in nobis, nisi diffunderetur in cordibus nostris per Spiritum. Charitas autem Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos. Sicut justitia Dei dicitur, qua nos justi ejus munere efficimur : et Domini salus, qua nos salvat : et fides Christi, qua nos fideles facit [1]. His verbis videtur monstrari distinctio inter charitatem, qua nos Deus diligit, et qua nos diligimus. Et sicut justitia nostra dicitur Dei, non quod ipse sit ea justus, sed quia ea nos justos facit, similiter et fides, et salus : sic videtur dicta Dei charitas quæ est in nobis, non quod ipse ea diligat, sed quia ea nos diligere facit. De hoc etiam idem Augustinus in libro XV de *Trinitate* ait : Cum Joannes commemorasset Dei dilectionem, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos, et misit Filium suum liberatorem pro peccatis nostris [2]. Ecce et hic videtur manifeste dividere dilectionem qua nos diligimus Deum, ab ea qua ipse diligit nos. Si ergo, inquiunt, Spiritus sanctus dilectio est qua Deus diligit, et qua nos diligimus, duplex dilectio est, imo duo diversa est, quod absurdum et a veritate longe est. Non est ergo dilectio qua diligimus, sed qua Deus tantum diligit nos.

M. *Responsio ad prædicta, determinans auctoritates.*

His respondemus prædictarum auctoritatum verba determinantes hoc modo, Charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua ipse nos diligit, sed qua nos diligere facit, etc. His verbis non dividitur nec diversa ostenditur charitas qua Deus nos diligit, ab ea qua nos diligimus : sed potius cum sit una et eadem charitas, et dicatur ipsa Dei charitas, et diversis de causis et rationibus Dei charitas appellari in Scriptura ostenditur. Dicitur enim Dei charitas, vel quia Deus ea diligit nos, vel quia nos ea suos dilectores facit.

[1] S. Augustinus, Lib. de Spiritu et littera, cap. 32.
[2] Idem, Lib. XV de Trinitate, cap. 17.

N. *Determinatio primæ auctoritatis.*

Cum ergo ab Apostolo dicitur charitas Dei diffundi in cordibus nostris [1], non est dicta charitas Dei qua diligit nos, sed qua facit nos diligere, id est, non ibi appellatur charitas Dei, eo quod Deus nos ea diligit, sed eo quod nos ea sui dilectores facit. Et quod ea ratione posset [2] dici charitas Dei, quia nos ea diligere facit, ex simili genere locutionis ostenditur : sicut dicitur justitia Dei qua nos justificat, et Domini salus qua nos salvat, et fides Christi qua nos fideles facit.

O. *Determinatio secundæ.*

Similiter et aliam exponimus auctoritatem, ubi ait dilectionem Dei commemorari, non qua nos eum, sed qua ipse dilexit nos : ac si diceret, commemorat dilectionem Dei, non secundum quod ea nos diligimus Deum, sed secundum quod ipse ea diligit nos.

P. *Aliud objiciunt.*

Sed aliud est, inquiunt, quod magis urget. Dixit enim supra Augustinus [3], quod dilectio est a Spiritu sancto, a quo fides. Sicut ergo fides non est Spiritus sanctus a quo est, ita nec charitas. Quomodo ergo Spiritus sanctus est, si ab ipso est? Nam si ab ipso est, et ipse est : ergo Spiritus sanctus a seipso est. Ad quod dicimus, Spiritus sanctus quidem a seipso non est, sed tamen a seipso datur nobis, ut supra dictum est, dat enim seipsum nobis Spiritus sanctus. Et ex hoc sensu dictum est, quod charitas ab ipso est in nobis, et tamen ipsa Spiritus sanctus est. Fides autem est a Spiritu sancto, et non est Spiritus sanctus : quia donum vel datum solummodo est, non Deus dans.

[1] Ad Roman. v, 5.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *possit*.
[3] S. Augustinus, Lib. de Spiritu et littera, cap. 32.

Q. *Quod alias inducunt rationes et auctoritates ad idem probandum.*

Alias quoque inducunt rationes ad idem ostendendum, scilicet quod charitas non sit Spiritus sanctus, quia charitas affectio mentis est et motus animi, Spiritus sanctus sanctus vero non est affectio animi vel motus mentis, quia Spiritus sanctus immutabilis est et increatus: non est ergo charitas.

R. *Quod charitas est motus vel affectio animi.*

Quod autem charitas sit affectio animi, et motus mentis, auctoritatibus confirmant. Dicit enim Augustinus in libro III de *Doctrina Christiana :* Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se ac proximo propter Deum [1]. Idem, in libro de *Moribus Ecclesiæ Catholicæ*, tractans illud verbum Apostoli, Nec mors nec vita poterit nos separare a charitate Dei [2]: Charitas Dei, inquit, dicta est virtus quæ animi nostri rectissima affectio est, quæ conjungit nos Deo, qua eum diligimus [3]. Ecce his verbis exprimitur, quod charitas est affectio et motus animi: ac per hoc non videtur esse Spiritus sanctus.

S. *Responsio determinans auctoritates.*

Ad quod dicimus hoc ita dictum esse, sicut dicitur, Deus spes nostra et patientia nostra, quia facit nos sperare, et pati: ita charitas dicitur esse motus sive affectio animi, quia per ea movetur et afficitur animus ad diligendum Deum. Non autem mireris si charitas, cum sit Spiritus sanctus, di-

[1] S. Augustinus, Lib. III de Doctrina christiana, cap. 1.

[2] Ad Roman, viii, 38 et 39 : *Certus sum quia neque mors, neque vita,... neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei,* etc.

[3] S. Augustinus, Lib. de Moribus Ecclesiæ catholicæ, cap. 1.

catur motus mentis : cum etiam in libro Sapientiæ dicatur de spiritu sapientiæ, qui attingit a fine usque ad finem [1], qui est actus mobilis, certus, incoinquinatus. Quod non ideo dicitur, quod sapientia sit mobile aliquid vel actus aliquis, sed quia sui immobilitate omnia attingit, non locali motu, sed ut ubique semper sit, et nusquam inclusa teneatur. Sic ergo charitas dicitur motus animi, non quod ipsa sit motus vel affectio vel virtus animi, sed quia per eam quasi esset virtus, afficitur mens et movetur. Sed si charitas Spiritus sanctus est, qui operatur in singulis prout vult [2], cum per eum mens hominis afficiatur et moveatur ad credendum, vel sperandum, et hujusmodi, sicut ad diligendum : quare non sic dicitur charitas motus vel affectio mentis ad credendum, vel sperandum, sicut ad diligendum ? Ad quod sane dici potest, quia aliquos actus atque motus virtutum operatur charitas, id est, Spiritus sanctus mediantibus virtutibus quarum actus sunt, utpote actum fidei, id est, credere fide media, et [3] actum spei, id est, sperare media spe. Per fidem enim et spem prædictos operatur actus : diligendi vero actum per se tantum, sine alicujus virtutis medio operatur, id est, diligere. Aliter ergo hunc actum operatur quam alios virtutum actus. Ideoque differenter de hoc et de aliis loquitur Scriptura, quæ istum specialiter charitati tribuit. Est ergo charitas vere Spiritus sanctus. Unde Augustinus præmissum verbum Apostoli tractans in eodem libro [4], charitatem dicit esse bonum, quo nil melius est : et per hoc ipsam esse Deum significat dicens : Si nulla res ab ejus charitate nos separat [5], quid esse non solum melius, sed etiam certius hoc bono potest ? Ecce dicit, quia charitate nihil melius est. Charitas ergo Spiritus est qui Deus est, et donum Dei sive datum : qui dividit singulis fidelibus dona, nec ipse dividitur, sed indivisus singulis datur. Unde Augustinus ubi Joannes dicit, non ad mensuram Christo dari spiritum, ait : Cæteris vero dividitur, non quidem ipse Spiritus, sed dona ejus [6].

[1] Sapient. VIII, 1 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter*, etc.
[2] I ad Corinth. XII, 11 : *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*
[3] Edit. Joan. Alleaume, *ut*.
[4] S. AUGUSTINUS, Lib. de Moribus Ecclesiæ catholicæ, cap. 8.
[5] Ad Roman. VIII, 35 : *Quis ergo nos separabit a charitate Christi* ?
[6] S. AUGUSTINUS, Super Joannem, Tract. 14.

ARTICULUS XI.

Utrum Christo datus est spiritus non ad mensuram, ita quod gratia ejus sit infinita?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, cap. K, « *Christo autem qui est Dei Filius, non ad mensuram datus est spiritus.* » Ergo videtur, quod gratia ejus sit infinita, quod falsum est.

Solutio. SOLUTIO. Gratia in se finita est: sed attingit per unionem divinitatem in opere: quia agens in gratia est Deus et homo: et ideo ratione unionis potest dici infinita: et hoc probatum et exemplatum est infra [1].

ARTICULUS XII.

Quid intelligitur per hoc quod dicitur per Eliseum, Sit in me spiritus tuus duplex?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, in eodem cap. K, « *Obsecro ut fiat in me duplex spiritus tuus* [2] » secundum intellectum *Litteræ*.

Dicendum, quod in Elia duplex fuit spiritus ad prophetiam, et miracula: et hunc petivit Eliseus, non ut duplum haberet quam Elias habuit. Secundum autem quod hic inducitur, tunc Spiritus ad unum fuit in Christo, hoc est, ad virtutes: in nobis autem duplicatur non in quantitate, sed in effectu: quia est in nobis ad virtutes, et ad pulsionem peccati.

In illa autem solutione, qua Magister solvit ultimam auctoritatem, ubi dicit, cap. S, circa medium, « *Ad quod sane dici potest, quia aliquos actus*, etc., » Magister aperte petit quod est in principio: quia idem est in quæstione quod ipse supponit in solutione.

[1] Vide infra, III *Sententiarum*, Dist. XIII.

[2] IV Regum, II, 9.

DISTINCTIO XVIII.

A. *An concedendum sit, quod per donum dentur dona?*

Hic quæritur, Cum Spiritus sanctus per quem dividuntur dona, ipse sit donum, utrum concedendum sit quod per donum dividantur ac dentur dona? Ad quod dicimus, quia per donum, quod est Spiritus sanctus, singulis propria dividuntur, et ipsum communiter omnes boni habent. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* ait: Per donum quod est Spiritus sanctus, in commune omnibus membris Christi multa dona, quæ sunt quibusque propria, dividuntur. Non enim singuli quique habent omnia, sed hi illa, alii alia: quamvis ipsum donum a quo cuique propria dividuntur, omnes habeant, id est, Spiritum sanctum [1]. Ecce aperte dicit per donum dona dari [2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæritur, Cum Spiritus sanctus,* etc. »

Peracto tractatu de duplici processione Spiritus sancti, agit Magister hic de relatione determinante Spiritum sanctum secundum rationem suæ processionis. Sicut enim filiatio ex ratione processionis, quæ est generatio, determinat Filium: ita donum esse ex ratione processionis quæ est spiratio amoris, determinat Spiritum sanctum: et de hoc agit hic Magister.

Et continetur tota pars ista in hac distinctione quæ dividitur in tres partes: in quarum prima determinat Magister rationem doni, hoc est, qualiter hoc nomen convenit Spiritui sancto. In secunda, tangit probationem, quod hoc nomen habet ex ratione processionis, ibi, G, « *Et notandum, quod sicut Filius nascendo accepit,* etc. » In tertia, concludit ex ratione nominis, quod per hoc nomen donum refertur ad Patrem et ad Filium: sed per hoc nomen datum, non tantum comparatur ad Patrem et Filium dantes, sed etiam ad nos qui accepimus, et *noster* vocatur, ibi, L, « *Et secundum hoc quod sempiterne donum est, refertur ad Patrem et Filium,* etc. »

In prima parte harum partium sunt tria, in quorum primo quæritur, Utrum per donum dentur dona? In secundo, quare dicatur donum et datum, ibi, B,

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 19.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *donari.*

« *Præterea diligenter considerandum*, etc. » In tertio tangit, quod ex proprietate æterna habet quod sit donum, sed non quod sit datum, ibi, E, « *Donum vero dicitur non ex eo tantum*, etc. » Per hoc patet sententia.

ARTICULUS I.

Utrum per donum quod est Spiritus sanctus, omnia alia dona donantur?

Incidit autem hic dubium circa primum capitulum, Utrum per donum dentur dona?

Videtur autem, quod non : quia

1. Per motum non fit motus generaliter : quia dicit Philosophus, quod non est alterationis alteratio, et omnino non est mutationis mutatio : ergo a simili etiam per donum non datur donum.

2. Item, Videtur, quod hoc abeat in infinitum : quia si hæc est ratio, quod dantur dona, quia in dono dantur, id donum necesse est etiam in dono donari, et sic de aliis : ergo hoc abibit in infinitum.

3. Item, Cum dico, in dono dantur dona : aut omnia, aut quædam. Si omnia : ergo donum in quo omnia dona donantur, datur in dono : ergo est donum aliquod præter omnia dona, quod falsum est. Si quædam, et non omnia : ergo illud donum in quo donantur dona illa, non habet generalem influentiam super collationem donorum : ergo non habet rationem causalitatis ad omnia dona, quod est inconveniens, quia illud donum est Spiritus sanctus.

4. Item, Filius est unum de datis nobis. Unde, Isa. IX, 6 : *Parvulus enim natus est nobis, et filius datus est nobis.* Ergo hoc donum datur in Spiritu sancto. Dari autem in dono est, quod donum habeat influentiam causæ super illud quod datur : ergo Spiritus sanctus habet influentiam causæ super Filium, quod falsum est, ut videtur, quia Spiritus est a Filio, et non e converso.

5. Item, Ponamus per impossibile Spiritum sanctum non esse : aut adhuc Pater, et Filius essent æque liberales, ut prius : aut non. Si non : ergo liberalitatem habent a Spiritu sancto : quod falsum est. Si sic : ergo adhuc dabunt dona : et non in hoc dono : ergo videtur, quod hæc non sit ratio, quod Spiritus sanctus sit donum in quo alia dona donantur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Spiritus sanctus est donum in quo alia dona donantur : et in hoc dono dantur dona. Et ratio hujus est, quia quidquid aliquis alicui gratuito et liberaliter dat, primo ante illud dat ei amorem, et in illo postea communicat ei de bonis suis, et dat ei et se, et quidquid dat.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod non est alterationis alteratio, hoc est, quod alteratio sit ad alterationem ut ad terminum motus, quia sic numquam esset quiescere, et sic etiam non est mutationis mutatio : sed frequenter unus motus causa est alterius, et una alteratio causa est alterius. Sic dico hic, quod primum donum causa est omnium aliorum, ut dictum est : quia in primo dono datur nobis amor Dei, qui est Spiritus sanctus, qui donum vocatur ab æterno.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc non abibit in infinitum : quia sicut in causa motuum statur in primo motu qui est causa omnium inferiorum, ita in donis statur in primo dono quod est causa omnium secundorum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non omnia dona donantur in dono alio a se : quia primum donum datur in seipso : quia ipsum est amor gratuitus in quo et ipse et omnia alia secunda dona dantur.

Ad hoc autem quod contra objicitur, dicendum quod donum primum seipso se influit, non tamen habet causalitatem respectu sui : quia Spiritus sanctus seip-

so dat se, et mittit se : sed non per hoc tollitur generatio vel causalitas influendi super omnia dona creata.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Filius datur in eo quod natus et factus est : et in eo quod sic datus est, datus est in hoc dono quod appropriate est Spiritus sanctus, sicut Magister determinat in III sententiarum : unde, Joan. III, 16 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Filius autem secundum æternam generationem non habet rationem doni, quia sic non est a Spiritu sancto : sed temporalis ejus generatio a Spiritu et in Spiritu sancto est.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod si per impossibile ponatur Spiritus sanctus non esse, sequitur quod Pater et Filius non mittant et dent amorem personalem, in quo omnia alia dona dentur : sed sequitur, quod in amore essentiali dentur dona, cui non convenit mitti, nec procedere temporaliter ab ipsis, sicut nec essentiæ convenit. Unde non sequitur, quod aliquid accipiant a Spiritu sancto, sed quod tunc non mittent amorem, nec procedit amor temporaliter : quia quod processio temporalis in se claudit æternam, hoc est ex proprietate personali Spiritus, non ex aliquo defectu essentiæ divinæ.

B. *Utrum eadem ratione Spiritus sanctus dicatur donum, et datum sive donatum ?*

Præterea diligenter considerandum est cum Spiritus sanctus dicatur donum, et datum, utrum et eadem ratione utrumque nomen ei conveniat : quod utique videri potest.

C. *Quare ita esse videtur?*

Cum enim idem sit Spiritum sanctum dari, et Spiritum sanctum donari, ex eadem ratione videtur Spiritus sanctus dici datum et donum. Hoc etiam videtur Augustinus significare in libro XV de *Trinitate*, cum ait : Spiritus sanctus in tantum donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur : apud se autem Deus est, etsi nemini datur[1]. Ecce aperte dicit Spiritum sanctum donum appellari, quia datur. Si autem ex eo tantum appellatur donum, quia datur, non ab æterno fuit donum, quia non datur nisi ex tempore.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 19.

D. *Responsio quare datum sive donatum dicatur Spiritus sanctus.*

Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus et donum dicitur, et datum sive donatum : sed datum sive donatum ex eo tantum dicitur, quia datur vel donatur, quod habet tantum ex tempore.

ARTICULUS II.

Utrum una sit ratio doni et dati ?

Deinde quæritur supra secundum capitulum B, « *Præterea diligenter considerandum,* etc. »

Utrum una ratio sit doni, et dati ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Mobilis et moti una ratio substantiæ est, non differens nisi per actum et potentiam ; sed donum dicitur eo quod datur : ergo illa habebunt unam rationem.

2. Præterea, In omnibus actus nobilior est et melior potentia : cum ergo datum conveniat secundum actum dandi, donum autem a potentia, videtur nobilius convenire Spiritui sancto, et prius datum quam donum.

3. Præterea, Jacob. i, 17, distinctio fit inter dona et data, cum dicit : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est,* etc. Secundum Glossam, ibidem, datum refertur ad naturalia, donum autem ad gratuita : constat autem, quod utraque dantur a Spiritu sancto, et in utrisque dividit Spiritus singulis prout vult[1] : ergo videtur, quod Spiritui sancto ita conveniat esse datum, sicut esse donum.

4. Item, Philosophus dicit, quod donum est datio irreddibilis : ergo datio se habet ut superius ad donum : ergo est prius secundum intellectum : ergo generali dono in quo omnia dantur magis competit : ergo Spiritus sanctus magis dicitur datio vel datum, quam donum : cujus contrarium determinatur in *Littera.*

Solutio. Solutio. Dicendum, quod donum proprie convenit Spiritui sancto, et non datum, vel datio, vel etiam donatio : et causa hujus triplex est. Una est, quia donum nomen est, et significat substantiam cum qualitate : qualitas autem doni donabilitas est quæ ponitur circa id quod est donum, hoc est, Spiritus procedens ut amor : unde cum donabilitas quæ est qualitas quæ est principium intelligendi donum, non ponit nisi ordinem ad dandum, ipsum magis competit æternitati, quam datum quod est participium et consignificat tempus. Similiter datio et donatio nomina sunt verbalia, et ita actus temporales consignificantia, licet non consignificant tempora. Alia causa est, quod donum est datio irreddibilis, ut dicit Philosophus, et solus Spiritus sanctus sic datur ut numquam retribui possit propter sui potestatem. Unde, Psal. cxv, 12 : *Quid retribuam Domino, pro omnibus quæ retribuit mihi?* Tertia causa est, quia donum refertur ad gra-

[1] I ad Corinth. xii, 11 : *Hæc omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.*

tuita, datum autem ad naturalia : et meliora sunt gratuita naturalibus : et ideo ratio doni magis competit optimo donorum omnium, quam ratio dati.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod donum et datum non tantum differunt per potentiam et actum, sed etiam rationibus dictis.

Præterea, Illa potentia quæ est in dono, sicut dicit Magister, non est potentia respectu doni, hoc est, quod aliquid sit deficiens de perfectione doni, sed est tantum respectu actus ad alterum, id est, ad recipientem istam comparationem : et ideo ille actus qui significatur in dato, non est ut sibi adveniens, in quo scilicet ipsum donum efficiatur vel perficiatur in actu : sed potius in quo per ipsum donum perficiatur recipiens ipsum. Unde illa objectio non procedit nisi de potentiis naturalibus quæ perficiuntur suis actibus advenientibus sibi, ad quos etiam diffiniuntur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod actus qui est formæ perfectio, nobilior est potentia et habitudine talis potentiæ, et talis actus non se habent donum et datum : sed potius donum est ipsa summa perfectio, et actus dandi qui exspectatur, est actus respectu alterius, hoc est, respectu suscipientis ipsum donum ad sui perfectionem : si enim adveniret ille actus dono ut potentiæ, oporteret quod mutaret aliquid in illo, quod est absurdum. Unde per ipsum magis advenit donum ad suscipientem, et mutat ipsum in melius.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet in nobis distinguantur gratuita a naturalibus, tamen in Deo dante non est sic : omnia enim dat in uno dono gratuito quod est Spiritus sanctus, sicut etiam omnia facit uno verbo quod est Filius.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod datio non cadit in diffinitione doni secundum quod convertitur cum dato, prout hic accipitur a Magistro : sed prout est nomen universale, et abstrahit a ratione doni, et dati : et sic non sequitur, quod datum ut hic significatum, prius conveniat Spiritui sancto quam donum.

ARTICULUS III.

An proprium sit Spiritui sancto esse donum?

Deinde objicitur super primum principium quarti capituli D, ibi, « *Quia spiritus sanctus et donum dicitur, et datum sive donatum*, etc. »

1. Ex hoc enim videtur Magister velle, quod proprium sit Spiritui sancto quod donum est. Sed contra : Ratio doni videtur esse consequens rationem ejus qui processit. Probatio. Ex eo habet rationem doni, quia processit ut amor : ergo videtur, quod sit commune consequens potius quam esse proprium.

2. Si dicas, quod est consequens, sed proprium, non commune. Contra : Filius etiam processit ut qui dari possit, sicut dicitur in *Littera* in hac eadem distinctione : ergo ratio doni est commune consequens, et non proprium.

3. Item, Ea quæ propria sunt personarum in actibus personalibus significantur, ut cum dicitur, Pater generat Filium, *generat* consignificat paternitatem, et generare filiationem : ergo videtur, quod si esse donum proprium sit Spiritus sancti, quod possim dicere, Pater et Filius ab æterno donant Spiritum sanctum : aut ergo donant sibi invicem Spiritum, aut aliis : non sibi invicem, quia hoc negatur hic in *Littera*, et indigentiam significaret : nec aliis donant ab æterno, quia alii non sunt : ergo Spiritus non est donum proprie, sed appropriate, ut videtur.

4. Item, Video in aliis propriis, quod non tantum non conveniunt alii personæ, sed etiam quod numquam possunt convenire : Filius enim nec est Pater, nec potest umquam esse Pater, nec e con-

verso : ergo videtur, quod si Spiritus sanctus est proprie donum, quod ratio doni numquam possit alii convenire : sed hoc falsum est : quia quod datur gratis et irreddibiliter, donum est, sicut determinatum est in præcedenti quæstione : Filius datus est gratis et irreddibiliter : ergo est donum.

Sed contra.

Sed contra :

1. Ratio primi doni est amoris communio : amoris autem procedentis communio non convenit nisi Spiritui sancto : ergo ratio doni non convenit nisi Spiritui sancto.

2. Item, Filius aut datus est ex amore, aut non. Si non, hoc absurdum est : quia est contra Evangelium dicens, *Sic Deus dilexit mundum*, etc. [1]. Si sic : ergo amor ille secundum rationem intelligendi prius datus est : ergo Filius non habet primam rationem doni : ergo esse donum non convenit ei proprie.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod esse donum convenit Spiritui sancto proprie : si ratio sumatur a primo dono procedente ab eo qui donat vel donare habet. Donator enim et donum distinctionem relativam habent : et donum est exiens a donatore : et est id quod primo habet rationem doni : et hoc non est nisi amor procedens a Patre et Filio : amor enim essentialis non habet processionem distinctam et distinguentem, et ideo deficit a ratione doni. Filius autem non procedit ut amor, sed potius ut Filius, qui possit amorem gratuitum impendere, et cui possit amor gratuitus impendi.

Ad 1.

Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod ratio doni non est consequens processionem, vel intentionem generalem, sed est consequens processionem in specie, quæ spiratio est : quæ spiratio ex vi spirativa (ut diximus supra) immediate producit amorem : sed si acciperetur processio secundum generalem intentionem, tunc verum esset, quod esset consequens secundum intellectum.

Ad aliud dicendum, quod esse donum est Spiritui proprium, cujus causa est dicta in principio solutionis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod multiplex est *proprium*, scilicet quod non ponit nisi respectum ad personas a quibus distinguitur in actu personali, et illud proprium in divinis habet actum personalem in quo significatur, sicut Filius et Pater. Quoddam est proprium quod non ponit respectum per actum personalem, sed potius per privationem, sicut innascibilitas : et hoc non significatur in actu personali. Similiter est proprium quod est ex ratione actus in procedente persona, et hoc est donum : quia quod Spiritus sanctus est donum, hoc est ex tali processione, quia scilicet procedit ut amor : et quia hoc ponit ordinem communicationis sui in ratione doni etiam ad alios, ipso simplici actu personali qui tantum notet distinctionem unius ab alio, significari non potest. Et ratio hujus magis patebit infra in sequentibus quæstionibus hujus distinctionis. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod sub ratione procedentis doni et primi hoc proprium non convenit aliis, nec convenire potest. Filius enim etsi datus sit, non tamen procedit ut donum : nec est etiam in ratione primi doni, ut prius dictum est. Ad 4.

[1] Joan. III, 16.

E. *Hic, quare donum?*

Donum vero dicitur non ex eo tantum quod donetur, sed ex proprietate quam habuit ab æterno : unde et ab æterno fuit donum. Sempiterne enim donum fuit, non quia daretur, sed quia processit a Patre et Filio. Unde Augustinus in libro IV de *Trinitate* ait : Sicut natum esse est Filio a Patre esse : ita Spiritui sancto donum Dei esse est a Patre et a Filio procedere. Hic aperte ostenditur, quod Spiritus sanctus eo donum est, quod procedit a Patre et a Filio : sicut Filius eo est a Patre, quod natus est ab eo. Non enim idem est Filio esse a Patre, et Spiritui sancto, id est, non ea proprietate Filius dicitur esse a Patre qua Spiritus sanctus. Nam Filius dicitur esse a Patre, quia genitus est ab eo : Spiritus sanctus vero dicitur esse a Patre et a Filio, quia Spiritus sanctus est donum Patris et Filii, id est, quia procedit ab utroque. Eo enim dicitur spiritus, quo donum : et eo donum, quo procedens. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ait : Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur : in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et Filium refertur : quia Spiritus sanctus et Patris et Filii spiritus est : sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei : donum est enim Patris et Filii, quia et a Patre procedit et a Filio [1]. Ecce his verbis aperte ostenditur, eadem relatione dici Spiritum sanctum, et donum. Donum autem, quia procedit a Patre et Filio. Proprietas ergo qua dicitur Spiritus sanctus vel donum, processio ipsa est, de qua post plenius agemus cum aliis. Cum ergo ab æterno processerit ab utroque, et ab æterno donum fuit : non ergo Spiritus sanctus eo tantum dicitur donum, quia donatur : nam et ante fuit donum quam donaretur. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* : Semper Spiritus sanctus procedit, et non ex tempore, sed ab æternitate procedit. Sed quia sic procedebat ut esset donabile, jam donum erat antequam esset cui donaretur. Aliter enim intelligitur, cum dicitur donum : aliter cum dicitur donatum : nam donum potest esse etiam antequam detur, donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest. Sempiterne ergo Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem dona-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.

tum [1]. His verbis aperte ostenditur, quod sicut Spiritus sanctus ab æterno procedit, ita ab æterno donum est : non quia donaretur a Patre Filio, vel a Filio Patri, sed quia ab æterno processit donabilis.

F. *Quæritur, Cui donabilis?*

Sed quæritur, Cui donabilis : utrum Patri et Filio, an tantum nobis qui nondum eramus ? Si autem non erat donabilis Patri et Filio, sed tantum nobis, et ex eo donum erat, quia sic donabilis procedebat, videtur quod Filius semper eadem ratione donum fuerit, quia ab æterno processit a Patre donabilis nobis in tempore : nam et de Filio legitur, quod datus est nobis [2]. Ad quod dicimus, quia Spiritus sanctus nobis tantum, non Patri vel Filio donabilis processit, sicut et nobis tantum datus est. Et Filius vere datus est nobis, et ab æterno processit a Patre, non ut donabilis tantum, sed ut genitus qui et donari posset. Processit ergo ut genitus et donabilis : sed Spiritus sanctus non procedit ut genitus, sed tantum ut donum. Donum autem semper fuit, non solum quia donabilis, sed quia ab utroque processit, et quia donabilis fuit. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ait : Eo ipso quod daturus erat eum Deus, jam donum erat, etiam antequam daretur, et ideo donabilis est : sed aliter donabilis quam Filius : nam et aliter datur, et aliter processit quam Filius. Filii enim processio genitura est, vel nativitas : Spiritus sancti vero processio nativitas non est : utraque vero ineffabilis est [3].

ARTICULUS IV.

An Spiritus sanctus eo dicitur Spiritus sanctus, quo donum : et eo donum, quo procedens ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, E, « *Eo enim dicitur Spiritus, quo donum : et eo donum, quo procedens*, etc. »

Hoc enim videtur falsum ratione primæ partis, et secundæ.

1. Alia enim ratio est spiritus, et alia doni. Probatio. Si numquam daretur, nec haberet rationem doni, adhuc esset spiritus et essentialiter et personaliter : non ergo eo dicitur spiritus, quo donum.

2. Item, Spiritus manifestatur in actu spirandi, qui est actus æternus non notans distinctionem nisi æternæ personæ ab æterna persona : donum autem dicitur secundum comparationem ad actum

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 11.

[2] Isa. ix, 6 : *Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis.*

[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 14.

donandi, qui non est actus æternus, sed temporalis, eo quod non dant sibi invicem Pater et Filius Spiritum sanctum, sed nobis : ergo videtur, quod non eo est spiritus, quo donum.

3. Ex altera parte videtur etiam falsum, scilicet quod eo sit donum, quo procedens : quia si ponamus, quod numquam rationem doni habeat vel detur, adhuc ipse procedet a Patre et Filio : non ergo eo donum est, quo procedens.

Quæst. Præterea. Ex dicto Augustini hic videtur accipi, quod donum, spiritus, procedens, et amor, significent eamdem notionem : et hoc non videtur esse verum : quia unius notionis una est ratio qua personam notam vel innotescere facit : non autem una ratione manifestatur spiritus sub his nominibus : ergo ista non significant notionem unam, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Notiones sunt quinque, quarum in Patre sunt tres, in Filio duæ, sed una est eadem numero in Patre et Filio : ergo relinquitur, quod in Spiritu sancto tantum sit una : ergo quocumque nomine proprio sibi significetur, non potest significari nisi notio una.

3. Item, Unam habent notionem Pater et Filius, secundum quam referuntur ad Spiritum sanctum : ergo una sola est in Spiritu sancto respondens illi : ergo una sola notio in omnibus nominibus propriis Spiritus sancti significatur.

Solutio. Ad 1 et 2. Solutio. Dicendum ad primum, quod cum Augustinus dicit, quod eo donum est, quo est spiritus, vel e converso : debet intelligi in eadem proprietate, non eadem ratione nominis : quia bene concedo, quod una proprietas tantum est in Spiritu sancto, sed illa diversis modis potest significari : et ideo diversa habet nomina. Per hoc patet solutio ad sequens.

Ad 3. Ad hoc quod ulterius quæritur, dicendum eodem modo : quia in veritate adhuc procederet si non esset donum : sed hoc non removet, quod eadem proprietate non dicatur donum qua procedit : sed cogit ad hoc quod in alio modo proprietas illa utroque nomine significetur.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod Spiritus, procedens, amor, donum dicunt eamdem proprietatem, quæ notio est sub diverso modo significandi. Spiritus enim dicit ut a vi spirativa Patris et Filii : procedens autem dicit ut actum quo fit distinctio : sed amor dicit modum determinantem processionem. Donum autem addit ad amoren habitualitatem communicandi alteri : et ideo secundum modum intelligendi sic est ordo, quod ipse est procedens spiritus, ut amor, qui est donum communicabile amicis vel creaturæ rationali. Ad quæst.

Si autem objicias, quod notio dicitur ab innotescendo, quia facit innotescere : et cum multis modis istis nominibus innotescat Spiritus sanctus, videntur illa nomina dicere multas notiones. Dicendum, quod ista multa nomina sequuntur ex uno, scilicet quod sic procedit spiratus : et ideo realiter dicunt unam notionem, modo significandi tantum differentem.

ARTICULUS V.

An donum etiam importat relationem sicut Pater et Filius, distinguentem Spiritum sanctum ab utroque?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, E, « *Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine. Apparet autem cum dicitur donum Dei*, etc. »

Ex hoc enim accipitur, quod donum est relatio distinguens Spiritum sanctum a Patre et Filio : hoc autem non videtur esse verum : quia

1. Relativa sunt quorum hoc ipsum esse quod sunt, ad aliud sunt : sed donum est

aliquid in esse, licet illud aliquid sit ab alio, et detur alii : ergo videtur, quod donum non sit relativum.

2. Item, Si relativum est, tunc habet correlativum in divinis ad quod determinatur respectus ejus : id autem non erit nisi donator : sed hoc non videtur esse verum : quia si donum donatoris donum est, tunc etiam cantus cantoris cantus est, et cantus esset relativum, et similiter lectio lectoris lectio erit : et hoc nihil est : ergo videtur, quod nulla relatio apparet in hoc nomine *donum*.

3. Item, Per rationem doni comparatur ad creaturas : dicitur enim Spiritus sanctus donum nostrum : nihil autem habens comparationem ad creaturam, distinctivum est in divinis : ergo videtur, quod donum esse non distinguat. Probatio mediæ, quia prima constat. Quod habet comparationem ad creata, connotat effectum in potentia vel actu, et omne tale significat essentiam divinam, quæ nihil distinguit in divinis.

4. Præterea, Quare magis manifestatur in hoc nomine *donum*, quam in hoc nomine *spiritus* : ita enim dicitur spiritus spiratoris spiritus, sicut dicitur donum donatoris donum.

5. Item, Ad potentiam spirandi magis convertibiliter videtur se habere spiritus, quam donum : ergo videtur, quod æterna relatio magis appareat in hoc nomine *spiritus*, quam in nomine *donum*.

6. Item, Spiritus magis nominat hypostasim in se perfectam in esse, quam donum : quia donum potest esse res quæ non est persona : ergo videtur magis apparere relatio distinguens in nomine *spiritus*, quam in nomine *doni*.

7. Item, magis manifestat relationem per se quod nec per se nec per consequens alii personæ convenit, quam id quod convenit alii per consequens, sed non per se : sed donum per consequens convenit Filio, Spiritum sanctum esse nullo modo convenit nisi Spiritui sancto : ergo magis manifestatur relatio distinguens nomine *Spiritus sancti*, quam nomine *doni*.

Solutio. Dicendum, quod relatio duobus modis consideratur : scilicet per se, et ut mixta alii enti : per se sicut servus, dominus, magister, discipulus, et pater, et filius, et hujusmodi : mixta autem alii enti, sicut dicimus actionem ponere respectum ad passionem, et agens, et patiens, et hujusmodi : et ideo etiam quidam Philosophi dixerunt, quod relatio non esset genus entis, sed esset respectus respersus in omnibus generibus entium. Unde dico sine præjudicio, quod hoc modo secundo secundum rationem intelligendi significatur in hoc nomine *donum* : quia sine dubio non totum quod importatur per nomen, est ad alterum : sed significat quiddam circa quod ponitur respectus ad dantem, et ad eum cui datur, vel dabitur. Sic autem non est in hoc nomine *pater*, vel *filius* : quia pater id quod est secundum significationem nominis, ad alterum est, et similiter filius. Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod non probatur quin sit relativum, sed quod in intentione sua sit plus quam relatio : et hoc bene concedo secundum modum intelligendi. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod donator est correlativum ejus, ut hic dicitur in *Littera* : et tunc non est simile : quia alia nomina quæ importantur ab habitu alicujus actus vel officio, non dicunt nomen causæ et originis primæ, sicut donator : quia cantor habet hoc ab habitu, vel officio, et sic ab alio : sed donator seipso donator est propria liberalitate. Ad 2.

Item, Donator donat de suo quod procedit ab ipso tamquam ab origine : et hoc non est in aliis. Unde illis dicunt ordinem ad actum aliquem exercendum, et non ita important relationem originis.

Ad aliud dicendum, quod per rationem doni non comparatur ad creaturas nisi donum sumatur in actu : et ideo hoc non impedit quin dicat relationem : sed Ad 3.

hoc verum est, quod aliquid addit, ut mihi videtur: filius autem et pater nihil addunt secundum modum significandi.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod respectu effectus connotati ponit causalitatem communem omnibus personis: quia ille est effectus omnium personarum: sed ratio doni in quo donantur alia dona, non est communis, imo est propria: et illa ratio doni dicitur per donum quando dicitur esse proprium spiritus: et hoc notabile est propter sequentia.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Augustinus dicit, quod magis apparet relatio in ly *donum*, pro tanto quia spiritus magis dicit spiritualitatem naturæ, quam entem ab alio: donum autem in suo nomine ens ab alio determinat.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod licet donum possit esse non persona procedens, tamen in divinis primum donum non potest esse nisi persona procedens: et hoc attendit Augustinus.

Ad 6. Ad aliud dicendum quod Spiritus sanctus ut in hoc nomine significatur, non significatur ut persona ens ab alio: quia magis illa nomina dicunt naturæ proprietatem ut attributum, quam personam. Unde dictum est supra, quod hoc quod convenit ambobus communiter, attribuitur ei proprie, eo quod procedit ab ambobus: non autem ratio doni convenit ambobus: sed ita convenit Spiritui sancto, quod non Patri, vel Filio.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod donum in ratione primi doni procedentis non convenit Filio, nec primo, nec per consequens: sed ratio dati potest ei per consequens et non per se convenire.

ARTICULUS VI.

Utrum Filius potest dici datum ab æterno?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, E, « *Spiritus sanctus... ab æternitate procedit. Sed quia sic procedebat ut esset donabile, jam donum erat*, etc. »

1. Videtur enim, quod eadem ratione Filius dicatur datum ab æterno: quia aut sic genitus est ut possit dari in tempore, aut non. Si non: ergo videtur, quod repugnantia sit dationi suæ in tempore ad generationem æternam: et hoc falsum est: quin potius habuimus supra [1], quod quidam etiam generationem æternam missionem dicebant: quia dat habitualitatem ad hoc quod genitus possit esse missus, quia genitus est ab alio. Si autem sic genitus est ab æterno ut possit dari, tunc eadem ratione Filius dicetur datum ab æterno, sicut Spiritus sanctus donum.

2. Item, Sicut video quod effectus causati in creatura, quidam sunt de perfectione affectus, in quibus dari dicitur Spiritus sanctus, et ratione aptitudinis ad hoc ab æterno dicitur donum: ita sunt quædam dona de perfectione intellectus in quibus datur Filius, et ratione æternæ aptitudinis ad hoc videtur ipse etiam dici donum vel datum: ergo videtur, quod etiam Filio convenit ab æterno non tantum donum, sed etiam datum.

3. Item, Si hæc est causa quod dicitur donum, quod daturus eum erat Pater vel Filius in tempore, videtur temporale esse causa vel ratio æterni: quod constat inconveniens, cum potius sit e converso.

4. Item, Pono, quod creaturæ numquam sint, vel futuræ sint: videtur, quod

[1] Cf. Supra, Dist. XV.

adhuc non tollatur ratio æterni : donum autem habet rationem æterni, quia convenit ab æterno : ergo videtur, quod non eo dicatur donum, quia daturus erat in tempore. Si tu dicas, quod tunc ponit aptitudinem ad creaturam quæ posset esse, licet non erit : pono tunc, quod nec possit esse creatura : adhuc enim erit distinctio personarum : et ita spiritus procedit in ratione doni, si ab æterno convenit ei donum esse.

5. Item objiciunt quidam, quod donum si dicit ordinem ad creaturam, ergo connotat effectum potentialiter in creatura : ergo significat divinam essentiam, quia regula est, quod omnis dictio connotans effectum in creatura significat divinam essentiam. Et solvunt ad hoc quod verum est de connotantibus effectum, non in potentia, sed in actu.

Sed contra : Cujus est actus creationis effectus in creatura, ejusdem est potentia : sed actus est communiter trium : ergo et potentia : ergo ratione ordinis vel potentiæ videtur ly *donum* significare essentiam, et non personam.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod ly *donum* non significat nisi rationem Spiritus sancti : et hoc dico simpliciter consentiendo Augustino.

Ad object. Ad objecta autem solvenda, a pluribus glossantibus locum istum inventa est talis distinctio, quod ly *donum* dicatur tripliciter. Uno modo, quod non dicat nisi respectum ad Patrem et Filium. Secundo modo, ut addat super respectum illum ordinem ad tempus in quo dari possit. Tertio modo, ut super respectum et ordinem addat actum quo detur. Et dicunt, quod primo modo convenit ab æterno, etiamsi numquam futurum sit aliquid cui dari possit. Secundo modo convenit ab æterno, sed consignificat essentiam propter objectionem ultimo factam : et convenit hac conditione, quod aliquid futurum sit vel esse possit cui detur vel dandum sit. Tertio modo dicunt, quod non convenit nisi ex tempore. Sed hoc est contra rationem doni : quia primus intellectus est extra rationem doni : et ideo non potest accipi in distinctione termini. Unde ubique Augustinus assignans rationem doni, dicit quod dandum erat. Et ideo dico, quod duo ultimi sunt de ratione termini, sed non primus sensus : et dico nihilominus, quod personaliter dicitur in secundo sensu. Et tertio dicitur personaliter consignificans essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod non convenit ab æterno datum : quia ipsum est participium et consignificat tempus : et ideo non convenit nisi secundum actum : et ideo etiam Filius non ab æterno potest dici datum. Ad aliud jam supra solutum est : quia licet Filius procedit a Patre, et ex hoc mitti et dari possit, tamen ipsa sua processione non dicit rationem primi doni, sicut facit Spiritus sanctus, procedens ut amor. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod effectus in intellectu non habent rationem primi doni ex parte dantis : sed potius amor qui respondet perfectioni affectus. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod temporale nec causa nec ratio est æterni : sed potius e converso. Unde dicendum, quod cum dicitur, quod spiritus dicitur donum, quia dandus erat in tempore, ly *dandus* vel *daturus*, cum dicitur Pater daturus Spiritum sanctum ut est donum, non dicunt causam vel rationem, sed potius terminum, et consequens rationem doni. Et est sensus : Quia donum erat donum, ideo consequebatur datio. Si autem velis inferre, quod si dat, donum dat : et ita videtur ratio doni inferri ex dato, et ita causari. Dicendum, quod est causalitas consequentiæ, et non consequentis : et sic bene effectus infert causam. Et est causalitas consequentis : et sic non infert effectus causam, sed magis e converso : et sic est hic. Unde quando ex temporali infertur æternum, non est nisi ratio consequentiæ, et non consequentis. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod etiamsi creaturæ non possent esse, adhuc spiritus donum est, et ratio est in eo quod Ad 4.

possit dare, si possit esse accipiens : ex hoc enim quod aufertur ratio accipiendi, non aufertur ratio doni.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod cum dicitur, dictio connotans effectum significat essentiam, intelligitur de potentia et actu. Sed illud connotat effectum quod suo nomine ponit causalitatem ad effectum : sed hoc non facit ly *donum*, sed ponit potius rationem ejus in quo datur omnis effectus : et illud est primus amor, qui etiam non est effectivus : et ideo illud non est essentiale. Sed cum dicitur ab actu dandi, tunc ponit causalitatem ad effectum : et ideo tunc consignificat essentiam, et notionem simul.

G. *Quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut esset Filius, sed etiam essentia: ita et Spiritus sanctus procedendo accepit non tantum ut esset donum, sed etiam ut esset essentia.*

Et notandum, quod sicut Filius nascendo accepit non tantum ut Filius sit, sed omnino ut sit, et ut ipsa substantia sit : ita et Spiritus sanctus a Patre et Filio procedendo, accepit non tantum ut Spiritus sanctus sit vel donum, sed etiam ut omnino sit, et ut substantia sit : quod utique non accepit ex eo quod datur : nam cum non detur nisi ex tempore, si hoc haberet ex eo quod datur, accepisset ergo ex tempore ut esset. Unde Augustinus in libro de *Trinitate :* Filius non hoc tantum habet nascendo, ut sit Filius, sed omnino ut sit [1]. Quæritur ergo, Utrum Spiritus sanctus eo quod datur, habeat non tantum ut donum sit, sed omnino ut sit ? Quod si non est [2] nisi quia datur, id est, si non habet esse nisi eo quod datur, sicut Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, quod relative dicitur, sed omnino ut sit ipsa substantia : quomodo jam Spiritus sanctus erit [3] ipsa substantia, cum non prius daretur quam esset cui daretur ? Non ergo eo quod datur, sed procedendo habet ut sit donum, et ut sit essentia : sicut Filius non eo quod datus est, sed nascendo accepit non tantum ut sit Filius, sed ut sit essentia. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* ait : Sicut Filio præstat essentiam sine initio temporis, sine mutabilitate naturæ de Patre generatio : ita Spiritui sancto præstat essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturæ de utroque processio [4].

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 15.
[2] In editione Joan. Alleaume deest verbum *est*.
[3] Edit. Joan. Alleaume, *erat*.
[4] S. Augustinus, Lib XV de Trinitate, cap. 26.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Et notandum, quod sicut Filius*, etc. »

Ibi enim incipit secunda pars distinctionis. Et habet duas partes : in quarum prima ostendit, quod Filius nascendo accipit quod sit Filius, et Deus, et essentia divina, et Spiritus sanctus procedendo. In secunda ostendit, quod ex hoc non sequitur, quod Filius nativitate sit Deus, et Spiritus processione sit Deus, ibi, H, « *Hic oritur quæstio, Si Filius*, etc. »

Prima non habet nisi unum capitulum.

H. *Quod ex prædictis videtur, quod Filius non tantum sit Filius nativitate, sed etiam de simili essentia, et Spiritus sanctus processione.*

Hic oritur quæstio, Si Filius nascendo habet non tantum ut sit Filius, sed ut sit essentia : et Spiritus sanctus procedendo non tantum ut sit donum, sed ut sit essentia : ergo et Filius nativitate essentia est, et Spiritus sanctus processione est essentia : cum alibi dicatur, quod nec Pater eo Pater est quo Deus, nec Filius eo Filius quo Deus, nec Spiritus sanctus eo donum quo Deus : quia, ut ait Augustinus in libro de *Trinitate*, His nominibus relativa eorum ostenduntur, non essentia [1]. Unde post plenius agemus. Ad quod breviter respondentes dicimus, quia nec Filius nativitate essentia est, sed tantum Filius : nec Spiritus sanctus processione essentia est, sed donum tantum : et tamen uterque, et ille nascendo, et iste procedendo accepit ut esset essentia. Non enim, ut ait Hilarius in libro V de *Trinitate*, per defectionem, aut protensionem, aut derivationem ex Deo Deus est, sed ex virtute naturæ in naturam eamdem nativitate subsistit Filius : et ex virtute naturæ in naturam eamdem processione subsistit Spiritus sanctus [2].

I. *Exponit verba Hilarii.*

Quod ita intelligi potest, Ex Patre qui est virtus ingenita, naturam quam habet eamdem Filius, nativitate, id est, nascendo, et Spiritus sanctus processione, id est, procedendo habet. Unde ipse idem apertius eloquens quod dixerat aperit, dicens : Nativitas, inquit, Dei non potest non eam de qua

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 2.
[2] S. Hilarius, Lib. V de Trinitate, pene in calce libri.

perfecta [1] est, tenere naturam. Non enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit. Ecce his verbis aperitur, quomodo intelligendum sit illud, De Patre generatio præstat essentiam Filio, et de utroque processio præstat essentiamSpiritui sancto. Non quia ille essentia sit Filius, et iste essentia sit Spiritus sanctus, imo proprietate personali : sed quia et ille nascendo, et iste procedendo essentiam habent eamdem, et totam quæ in Patre est.

K. *Quod Spiritus sanctus dicitur donum et donatum secundum duos prædictos modos processionis.*

Ex prædictis patet quod Spiritus sanctus sempiterne donum est, et temporaliter datum vel donatum. Ex quo apparet illa distinctio geminæ processionis, de qua supra egimus. Nam secundum alteram processionem dicitur donatum vel datum, secundum alteram vero dicitur donum.

ARTICULUS VII.

An hæc sit vera, Filius accepit nascendo, vel habet nascendo quod sit Deus, vel essentia divina ?

Circa quod dubitatur, Utrum hæc sit vera, Filius nascendo accepit quod sit Deus, vel nascendo est Deus, vel essentia divina?

Videtur, quod non : quia

1. Quidquid est nascendo, hoc distinguit ipsum a generante : si ergo Deus est nascendo, Deus vel essentia divina distinguitur a Patre, quod falsum est.

2. Item, Quidquid Filius est nascendo, illud est natum : ergo si Filius essentia est nascendo, ipsa est nata. Eadem objectio prorsus est de hac, Spiritus procedendo est Deus, vel essentia divina.

Ad hoc dicunt quidam, quod hæc simpliciter est concedenda, Filius nascendo accipit, vel Filius nascendo habet quod est Deus et divina essentia : sicut Magister hic in *Littera* dicit : et hoc ideo, quia in tali locutione, ly *nascendo* non determinat nisi suppositum : et est sensus, Filius qui nascendo est Filius, accipit quod sit Deus vel essentia divina, vel habet hoc. Solutio

Cum autem dicitur, Filius nascendo est Deus, vel essentia divina : dicunt, quod gerundivum potest dicere causam respectu prædicati : et sic falsa est locutio, quia nativitas non attingit essentiam divinam, ut probatum est supra [2].

Vel potest exponi per *dum* : ut sit sensus, Filius dum natus est, habet essentiam, ita quod notet concomitantiam : et sic dicunt eam esse veram. Et hoc non videtur esse de intentione *Litteræ* : quia in *Littera* habemus, quod nativitas præstat essentiam Filio, quod videtur

[1] Edit. Joan. Alleaume, *profecta*.

[2] Cf. Supra, Dist. V.

innuere causam. Sed ad hoc dicendum est, qnod distinctio illa supplenda est : quia cum gerundivum dicit rationem principii originalis, quod potest determinare compositionem verbi ex parte subjecti tantum : ut sit sensus, Filius nascendo, id est, qui nascendo est Filius, accipit, vel habet, vel est Deus, vel essentia divina. Vel, potest determinatio referri ad compositionem significando actum transeuntem super prædicatum : et sic falsa est, quia sequeretur quod essentia esset nata aliquo modo : et hoc sensu procedunt objectiones, et ideo patet solutio ad illas.

ARTICULUS VIII.

An ista sit vera, Filius nativitate est Deus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, H, « *Ad quod breviter respondemus, quia nec Filius nativitate essentia est*, etc. »

Eadem enim ratio videtur esse de ista, Filius nativitate est Deus : et de hac, Filius nascendo est Deus : et si distinguatur, quod ly *nativitate* determinet compositionem verbi ex parte suppositi, vera erit.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod revera distinguibilis est. Sed quia ablativus habet subintellectam præpositionem, quæ habet proprie determinare compositionem ex parte prædicati, et ita videtur notari causalitas nativitatis ad Deum vel essentiam : ideo Magister negat eam.

ARTICULUS IX.

An isti sunt tres modi generationis tantum per defectionem, processionem, et derivationem?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Hilarius : « *Per defectionem, aut protensionem, aut derivationem*, etc. »

Hæc enim dicunt tres modos generationis : et quæritur, In quo differunt ?

Solutio. Et dicendum, quod omne quod nascitur ex aliquo modo materialiter, aut exit de potentia cum abjectione formæ prius existentis in materia, aut exit retinendo formam illius substantialem. Si primo modo, vocat Hilarius *per defectionem* generari, sicut calamus ex grano. Si autem generatur ita quod retinet formam specificam, tunc non accipit nisi formam artis, et illa forma est *per materiæ extensionem*, vel collectionem, vel diffusionem : et primo modo producitur aliquid ex ferro et metallis quæ producuntur per extensionem materiæ, secundo modo lacus ex rivo, et tertio modo rivus de fonte : et illos secundos modos comprehendit sub uno.

L. *Secundum hoc quod donum est, refertur ad Patrem et Filium : secundum quod datum, ad eum qui dedit, et ad eos quibus datum est.*

Et secundum hoc quod sempiterne donum est, refertur ad Patrem et Filium : secundum hoc vero quod dicitur datum vel donatum, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus datur : et ejus dicitur esse qui dat, et

illorum quibus dat[1]. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ait: Quod datum est, et ad eum qui dedit refertur, et ad eos quibus dedit[2]. Itaque Spiritus sanctus non tantum Patris et Filii qui dederunt, sed etiam noster dicitur qui accepimus. Spiritus ergo et Dei est qui dedit, et noster qui accepimus: non ille spiritus noster quo sumus, quia ipse est spiritus hominis qui in ipso est: quamvis et illum spiritum qui hominis dicitur, utique accepimus: sed aliter iste, aliter ille noster dicitur. Aliud est enim quod accepimus ut essemus, aliud quod accepimus ut sancti essemus. Quod autem Spiritus sanctus noster dicatur, Scriptura ostendit. Scriptum est enim de Joanne, quod in spiritu Eliæ veniret[3]. Ecce dictus est Eliæ spiritus quem accepit Elias, scilicet Spiritus sanctus. Et Moysi ait Dominus: Tollam de spiritu tuo, et dabo eis[4], id est, dabo illis de Spiritu sancto quem jam dedi tibi. Ecce et hic dictus est spiritus Moysi. Patet igitur, quia Spiritus sanctus noster dicitur spiritus: sed quia nobis datus, et datus utique ad hoc ut sancti essemus: spiritus vero creatus ad hoc est datus, ut essemus.

M. *An Filius cum sit nobis datus, possit dici noster ut Spiritus sanctus?*

Hic quæritur, Utrum et Filius cum sit nobis datus, dicatur vel possit dici noster? Ad quod dicimus, quia Filius dicitur noster panis, noster redemptor, et hujusmodi: sed non dicitur noster Filius, quia Filius dicitur tantum relative ad eum qui genuit. Et ideo noster Filius non potest dici, sed Patris tantum. In eo autem quod dicitur datus, et ad eum qui dedit, et ad eos quibus datus est refertur: ut et Spiritus sanctus, qui etiam cum in Scriptura (ut supra dictum est) dicatur spiritus noster, vel spiritus tuus, vel illius, ut de Moyse et Elia dictum est, nusquam tamen in Scriptura occurrit ita dici, Spiritus sanctus noster, vel tuus, vel illius, sed spiritus noster, vel tuus, vel illius: quia Spiritus sanctus eo dicitur quo donum: et utrumque relatione[5] dicitur ad Patrem et ad Filium, et hoc sempiterna relatione. Si tamen aliquando dicitur donum nostrum, accipitur donum pro donato vel dato. Cum vero donum accipitur eo modo quo Spiritus

[1] Edit. Joan. Alleaume, *datur.*
[2] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 14.
[3] Luc. i, 17: *Ipse præcedet ante illum in spiritu et virtute Eliæ.*
[4] Vulgata habet, Numer. xi, 17: *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis.* Cf. etiam, ibidem, ȳ. 25.
[5] Edit. Joannis Alleaume, *relative.*

sanctus donum Patris et Filii dicitur, non hominis : ita et Filius sub hac appellatione non potest dici noster, ut dicatur Filius noster, sicut nec dicitur Spiritus sanctus noster : et tamen de Filio dicitur, panis noster : et de Spiritu, spiritus noster. Ille noster panis, quia nos reficit nobis datus : iste noster spiritus, quia nobis inspiratur a Patre et Filio : et in nobis spirat sicut vult. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate* ait, Quod de Patre natum est, ad Patrem solum refertur, cum dicitur Filius[1]. Et ideo Filius Patris est, et non noster. Dicimus tamen et panem nostrum da nobis, sicut dicimus spiritum nostrum.

N. *Utrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur ?*

Post hæc quæritur, Utrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur? Hoc enim videtur ex prædictis posse probari. Si enim quod datur refertur ad eum qui dat, et ad eum cui datur : et Spiritus sanctus datur a seipso, ut prædictum est : ergo refertur ad seipsum. Hujus quæstionis determinationem in posterum differimus, donec tractemus de his quæ relative dicuntur de Deo ex tempore : in quibus datum et donatum continentur.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde quæritur de ultima parte istius distinctionis quæ incipit, ibi, L, « *Et secundum hoc quod sempiterne donum est*, etc. »

Et habet tres partes : in quarum prima tangit qualiter dicatur spiritus. In secunda quare non dicatur noster filius, cum sit datus nobis, ibi, M, « *Hic quæritur, Utrum et Filius*, etc. » In tertia quæritur, ex quo Spiritus dat se nobis, et ex hoc quod refertur ad nos, utrum etiam referatur ad se, ibi, N, « *Post hæc quæritur, Utrum Spiritus sanctus ad seipsum referatur ?* »

ARTICULUS X.

Cum quibus nominibus divinis possit conjungi hoc pronomen, nostrum, *vel* meum ?

Est autem hic generalis quæstio, Cum quibus nominibus divinis possit conjungi hoc pronomen, *nostrum*, vel *meum ?*

1. Dicitur enim, Deus noster, cum tamen ly *Deus* non significet respectum ad nos : ergo videtur, quod non tantum cum his conjungibile sit quæ respectum ponunt ad affectum in creatura.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 14.

2. Item, Dicitur *Pater noster*, cum tamen ly *Pater* dicat æternum respectum quo distinguitur persona : ergo videtur, quod eadem ratione dicatur Filius noster, et Spiritus sanctus noster.

Item, Isa. IX, 6 : *Filius datus est nobis*. Et quod nobis datum est, nostrum est : ergo est Filius noster.

3. Item, De Spiritu sancto bene dicimus, *Spiritus noster* : et non dicimus, Spiritus sanctus noster : hoc autem non potest esse propter rationem spiritus, quia dicitur, spiritus noster : ergo erit propter rationem sanctitatis. SED CONTRA : Ipse operatur sanctitatem in nobis sicut spiritualitatem : ergo ratione utriusque debet dici *noster*.

4. Item, Quare non dicitur donum nostrum, cum donum dicat respectum ad eum cui datur? Nihil autem ita vere nostrum est sicut id quod gratuito donatur : gratuito autem datur nobis donum : ergo est donum nostrum.

5. Item, In nominibus essentialibus quæ significant attributa, ut sapientia, bonitas, et hujusmodi : non enim dicitur, sapientia nostra, nec essentia nostra : sed dicitur, salus nostra, patientia nostra, fortitudo nostra, et hujusmodi : quæ est ratio hujus ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod quatuor exiguntur ad hoc quod terminus significans divinam essentiam vel personam, possit recipere hoc pronomen, *nostrum*, vel *meum*, vel *tuum*, vel *suum* : quorum primum est, quod significet effectum in creatura. Secundum est, quod significet habitudinem agentis ad effectum illum. Tertium est, quod non significet relationem distinguentem in divinis. Quartum est, quod non significet habitudinem formæ in comparatione ad id cui inest forma illa. In tribus istorum deficit essentia divina, et deitas, et hujusmodi, scilicet primo et secundo et ultimo. Quædam autem alia deficiunt et quibusdam, sicut facile est videre.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod Deus significat ut in habente deitatem, et imponitur ab actibus quibusdam significantibus effectum in creatura : et illi sunt, summe providere, et hujusmodi, sicut supra dictum est in quæstione de hoc nomine, *Deus*[1].

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, *Pater noster*, sumitur ratio paternitatis, vel a creatione, vel recreatione : et ideo tota Trinitas est pater noster. Sic autem non est de Filio : quia non potest dici proprie Filius noster, quod sit a nobis per esse gratiæ vel naturæ : licet ipse dicat, quod qui fecerit voluntatem patris, ipse sit suus frater, et soror, et mater[2] : et hoc verum est sub determinatione, scilicet secundum hoc quod ipse simpliciter est Pater noster.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, *spiritus*, etiam notatur effectus spiritualitatis, ratione cujus dicitur *noster* : cum autem additur *sanctus*, est circumlocutio nominis æternæ personæ : et ideo tunc refertur ad nos.

Ad hoc autem quod objicitur, gratia cujus hoc sit? Dicendum, quod hoc est gratia utriusque conjuncti : quia conjunctum est discretum, et disjunctum convenit toti Trinitati, sicut et effectus connotatus.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod donum dicit relationem æternam qua refertur ad Patrem et Filium, et ideo non potest dici donum nostrum. Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod datum est nostrum, sed non donum, ita quod ly *nostrum* et ly *donum* ex eadem parte orationis construantur : quia tunc ly *nostrum* dicit, quod in illa habitudine se habet ad nos quæ importatur in nomine : et secundum hoc si esset donum nostrum, oporteret quod esset donum a no-

[1] Cf. Supra, Dist. V.

[2] Cf. Matth. VII, 21 et XII, 50 ; Marc. III, 35 ; ad Roman. II, 13 ; Jacob. I, 22.

bis : et si esset filius noster, si ly *noster* immediate construatur cum ly *filius*, esset filius a nobis : quod cum falsum sit, non dicitur filius noster, nec donum nostrum. Et non sequitur, Est datus nobis : ergo est noster filius, vel nostrum donum : et est fallacia accidentis, quia convenit ei esse nostrum sub ratione dati, non tamen sub ratione doni vel filii, nisi ly *nostrum* et ly *filii* vel *doni* non ex parte una orationis construantur : ut dicatur, filius est nostrum datum, et donum est nostrum datum.

Ad aliud dicendum, quod sapientia dicit ordinem formæ ad id cujus est forma illa, et ideo illius esse dicitur : et ideo ipse non est sapientia, nostra, quia significaretur, quod eo formaliter sapientes essemus : sed patientia, spes, salus, fortitudo, firmamentum, omnia dicunt effectum causatum in creatura, et a Deo : et important causalitatem ex modo significandi : et ideo cum talibus jungitur ly *nostrum* ex eadem parte. Ad 5.

DISTINCTIO XIX.

De Æqualitate Personarum.

A. *De proprietatibus et conditionibus quodammodo essentialibus et quodammodo personalibus trinitatis et unitatis.*

Nunc postquam coæternitatem trium personarum pro modulo facultatis nostræ insinuavimus, jam de earumdem æqualitate aliquid eloqui superest. Fides enim Catholica sicut coæternas, ita et coæquales tres personas asserit. Æqualis est enim in omnibus Patri Filius, et Patri et Filio Spiritus sanctus. Quia (ut Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* [1], breviter aperiens quomodo intelligatur æqualitas, docet) nullus horum alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate : quia nec Filio, nec Spiritu sancto (quantum ad naturæ divinæ unitatem pertinet) aut anterior, aut major est Pater, nec Filius Spiritu sancto. Æternum quippe et sine initio est, quod Filius de natura Patris exstitit : et æternum ac sine initio est, quod Spiritus sanctus de natura Patris Filiique procedit. Ob hoc ergo tres unum recte credimus, et dicimus Deum : quia una prorsus æternitas, una immensitas, una naturaliter est trium personarum divinitas. Ecce breviter assignavit Augustinus in quo trium personarum consistat æqualitas, scilicet quia alia aliam non excellit, aut æternitate, aut magnitudine, aut potestate.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc postquam coæternitatem trium personarum*, etc. »

Hic incipit secunda pars istius tractatus de Trinitate, in qua Magister agit de æqualitate personarum. Ad distinctionem enim personarum in divinis, sicut supra dictum est [2], exigebatur, quod remaneret æqualitas essentiæ in natura sub qua distinguuntur, et æqualitas prædicationis : et de his Magister determinat usque ad XXVI distinctionem.

Dividitur autem in tres partes : in quarum prima agit de his in quibus attenditur

[1] S. Augustinus, De Fide ad Petrum, cap. 1.

[2] Cf. Supra, Dist. IV.

æqualitas personarum. In secunda autem de diversitate nominum substantialiter et personaliter dictorum, ut accipiantur notionalia et personalia, de quibus intendit : et hæc incipit distinctione XXII, ibi, « *Post prædicta disserendum nobis videtur de nominum diversitate*, etc. » In tertia agit de dictionibus numeralibus quæ adjungi habent et essentialibus et personalibus et notionalibus : et hæc incipit distinctione XXIV, ibi, « *Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate*, etc. »

Prima harum duas habet partes, scilicet illam quæ est de his in quibus personæ attenditur æqualitas, et illam quæ occasionatur ex ista, scilicet quid sit dictum, cum dicitur, *solus Pater*, cum æqualitas ponat pluralitatem : et de aliis significationibus dictionum exclusivarum quæ incipit distinctione XXI, ibi, « *Hic oritur quæstio trahens originem ex prædictis.* »

Harum anterior adhuc scinditur in duas : in quarum prima venando in quibus attendatur æqualitas, probat tres personas æquales esse in magnitudine. In secunda, probat æquales esse in potentia, distinctione XX, ibi, « *Nunc ostendere restat, quomodo aliqua harum personarum*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in tres partes : in quarum prima ostendit in quibus est æqualitas. In secunda, ostendit qualiter æquales sunt magnitudine, ibi, C, « *Nunc igitur superest ostendere*, etc. » In tertia, repetit ut quædam addat, ibi, B, « *Sciendum est ergo tantam æqualitatem esse in Trinitate*, etc. »

Prima harum habet tria capitula : in quorum primo venatur ea in quibus est æqualitas. In secundo ostendit, quod realiter ab essentia non differunt, ibi, B, « *Cum enumerentur ista quasi diversa*, etc. » In tertio dicit, quod de æqualitate æternitatis jam habitum est : unde restat dicere de magnitudine, ibi, in fine cap. B, « *Quod autem æternitate*, etc. »

ARTICULUS I.

An in divinis possit esse æqualitas ?

Hic incidit dubium ante *Litteram*. Si æqualitas est in divinis ? Et si est, tunc quæritur, Cum etiam in divinis sit identitas et similitudo, quare Magister non facit specialem tractatum de illis ?

Ad primum proceditur sic :

1. A quocumque removetur causa et causatum, unitas quantitatis dimensivæ causa æqualitatis est : et hæc non est in divinis : ergo videtur, quod nec æqualitas.

2. Item, A quocumque removetur genus, et species : sed genus æqualitatis est proportio, et hæc non est in divinis : ergo nec æqualitas. Probatio minoris. Proportio enim est commensuralitas quantitatum : et hæc non convenit divinis.

3. Item, Æqualia sunt, sicut in *Geometricis* dicitur, quæ sibi supposita se non excedunt, nec exceduntur : una autem persona alii non supponitur, nec dignitate, nec applicatione : ergo non convenit eis æquales esse.

4. Si forte dicas, quod illæ rationes locum habent in his quæ mole magna sunt : sed æqualitas personarum attenditur in quantitate virtutis. Contra : Infinito nihil est æquale : sed virtus cujuslibet personarum est infinita : ergo non habet rationem æqualitatis.

5. Item, Quod omnino unum et idem est, non est æquale, quia æquale ponit plura : virtus autem personarum omnino una et eadem est : ergo videtur, quod non habeat rationem æqualitatis.

6. Alia via iterum objicitur in contrarium : quod enim omnino simplex est, nullam habet quantitatem : quod autem nullam habet quantitatem, nullam habet æqualitatem : ergo cum in divinis sit

omnimoda simplicitas, nulla videtur esse æqualitas.

Solutio. SOLUTIO. Dico, quod in divinis est æqualitas : et bene concedo, quod in divinis non potest esse quantitas dimensiva, quam Augustinus vocat *quantitatem molis* : sed est ibi quantitas virtutis.

Ad 1. UNDE dicendum ad primum, quod causa æqualitatis quæ est identitas virtutis in rebus, non tollitur a divinis : et ideo potest in eis esse æqualitas.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod proportio est diversorum in substantia : et ideo removetur a divinis. Supra[1] ostensum est, quod si genus aliquod removetur a divinis, non oportet quod propter hoc removeatur species : quia species quandoque non ratione generis transsumitur ad divina, sed ratione differentiæ quam addit supra genus : et sic est hic. PROBATIO. Æqualitas enim est proportio aliquorum ad invicem secundum unam quantitatem : et ratione ejus quod est habere unam quantitatem virtutis transsumitur ad divina, et non ratione antecedentis quod est proportio diversorum.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod illa diffinitio datur de æqualibus in quantitate dimensiva, quam considerat geometer : sed æqualitas in virtute aliqua est tantum posse sicut ille, et hæc competit in divinis.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur virtus Patris esse infinita, non intelligitur infinita, quia sic virtus sua excederet ipsum : sed intelligitur infinita, eo quod non finitur extrinseco aliquo : et hujus ratio supra est explanata[2] : et hoc modo infinitum quod sibi finitissimum est, habet æquale, licet non habeat æquale extra suam essentiam : unde sic virtus Filii æquatur virtuti Patris, et e converso. Quidam autem hoc aliter solvunt dicentes, quod infinitum infinito est æquale. Unde et si virtus Patris infinita est, etiam virtus Filii est infinita : et sic æquatur. Sed hoc nihil est : quia infinitum non participat rationem æqualitatis : quia sua quantitas nec in se nec ad aliud est certa : et ita non æquatur : quia impossibile est etiam intelligere æquari ab aliquo cujus quantitas semper accipitur. Unde prima solutio est verior.

AD ALIUD dicendum, quod licet virtus divina omnino eadem sit, tamen hæc virtus est plurium personarum, et habetur a pluribus personis, et gratia illarum habet comparationem, quia sunt plures qui in una virtute æquantur. Sed hoc verum est quod si una esset in se, et unius tantum in persona, tunc non posset assignari ratio æqualitatis. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod virtus divina in se nullam habet quantitatem : sed quantitas virtutis attenditur ad extra, scilicet penes objecta et actus. Dicimus enim, quod Achilles et Hercules æqualis sunt virtutis, quando unus tot vincere potest, quot alius : et quando unus omnem actum facere potest, quem potest facere alius : et sic dicimus in divinis, quod talis æqualitas non repugnat simplicitati : quidquid enim potest Pater, potest Filius et Spiritus sanctus, et e converso. Ad 6.

ARTICULUS II.

Cum in divinis sit similitudo et identitas, quare illa non tangit Magister sicut æqualitatem ?

Secundo quæritur, Cum in divinis sit similitudo et identitas, quare Magister non tangit illa sicut tangit æqualitatem?

1. Videtur autem, quod de identitate tangere debeat, quia dicit Philosophus, quod unum in substantia causat idem : unum autem in quantitate causat æquale, et unum in qualitate causat simile :

[1] Cf. Supra, Dist. VIII.

[2] Cf. Supra, Dist. III.

sed dicit Boetius, et habitum est supra [1], quod omnia prædicamenta relata in prædicationem divinam præter relationem, mutantur in substantiam : ergo videtur, quod ea quæ dicunt quantitatem virtutis, et quæ dicunt qualitatem, in divinis prædicant substantiam : ergo videtur, quod ex una virtute vel sapientia causatur idem, et non æquale vel simile.

2. Item, Magis sunt unum quæ idem sunt, quam ea quæ sunt æqualia : sed personarum in divina natura et attributis ejus maxima est unitas, ut dicit Bernardus in libro V de *Consideratione* : ergo videtur, quod ipsarum sit identitas in ipsa, et non æqualitas.

3. Item, Quæ omnino eadem sunt, sunt æqualia, et non convertitur : ergo videtur, quod magis competat personis uniri unione identitatis, quam æqualitatis.

4. Item, Tres personæ proprietatibus distinguuntur, et substantia conveniunt. sed convenientia substantiæ facit idem : ergo videtur, quod in his quæ in *Littera* tangit, causatur identitas, et non æqualitas.

Quæst. Ulterius quæritur, Quare non agat hic de similitudine trium personarum, cum videatur similitudo magis proprie convenire personis, quam æqualitas?

1. Quia quædam sunt in divinis, ut dicit Damascenus, quæ prædicant substantiam : quædam autem quæ id quod assequitur, ut justus, et bonus : cum igitur trium personarum sit una justitia, et una bonitas, erit trium personarum una similitudo : et ita determinanda est similitudo trium personarum.

2. Item, Ea quæ substantiam assequuntur, habent inter se differentiam : quædam enim sunt quæ quoad aliquas suas species conveniunt spiritualibus substantiis, quædam autem corporalibus tantum conveniunt : sicut qualitas quoad dispositionem, et habitum, et naturalem potentiam et impotentiam, spiritualibus convenit proprie : quantitas autem, continua præcipue cui convenit ratio magnitudinis, non convenit nisi corporalibus : ergo videtur, quod qualitas magis vicina sit divinæ prædicationi, quam quantitas : ergo etiam unitas qualitatis magis proprie est in divinis, quam unitas quantitatis : sed unitas qualitatis facit simile, unitas autem quantitatis causat æquale : ergo in divinis magis est determinanda similitudo personarum, quam æqualitas.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in veritate unum in substantia facit idem, et unum in quantitate facit æquale, et unum in qualitate facit simile, sicut dicit Philosophus in V *Metaphysicæ*. Sed de eodem non erat hoc determinandum : quia idem cum eo cui est idem, non dicit distinctionem personæ. Hic autem non determinatur nisi de his quæ dicunt personarum distinctarum unitatem. Unde etiam supra probatum est [2], quod Filius Patri nec est idem Deus, nec est alius Deus, sed bene est æqualis : quia ly *idem* vult habere identitatem personæ, aliud autem diversitatem essentiæ : cum autem in tota ista parte libri Magister determinet de distinctione personarum, non debuit tangere de identitate principali tractatu, tangit tamen hic de incidenti, qualiter una persona est in alia per identitatem essentiæ. Similitudo autem parum nimis dicit in divinis : quia non sequitur, ut dicit Augustinus, si aliqua duo sunt similia, quod continuo sint æqualia : sed e converso si sunt æqualia quantitate virtutis, sequitur quod sint similia, quia quantitas virtutis est etiam secundum posse eorum quæ secundum suum nomen qualitatem significant, ut posse sapientiæ, et posse bonitatis, et hujusmodi : et ideo æqualitas maxime competit distinctioni personarum divinarum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod licet in divinis quantum ad rem omnia præ-

[1] Cf. Supra, Dist. VIII.

[2] Cf. Supra, Dist. XIV.

dicamenta prædicent substantiam vel relationem, non tamen quoad modum significandi : quia quædam prædicant per modum qualitatis, et quædam per modum quantitatis virtualis. Si vero quæritur, Quid subsit huic modo? hoc est expositum supra[1].

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa quæ sunt eadem, magis sunt unum quam æqualia : tamen non ita competit identitas distinctis personis in quantum distinctæ sunt, sicut jam dictum est : et ideo hoc non determinatur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod omnino eadem sunt æqualia : quia non habent distinctionem quæ exigitur ad æqualitatem : et ideo illa ratio non procedit.

Ad quæst. Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod similitudo non sufficit distinctioni personarum, sicut prius dictum est ; quia licet de se habeat distinctionem similium, eo quod dicat Boetius, quod similitudo est rerum differentium eadem qualitas : non tamen dicit, quod una persona tantum habeat quantum altera, sicut exigitur in personis divinis.

Ad. 2. Ad aliud dicendum, quod licet quantitas per se sit corporalium, tamen non sic transsumitur in divina, sed potius pro quantitate virtuali, ut ante dictum est : et ideo suum unum æquat distinctas personas : unum autem qualitatis non æquat unam alii : et ideo magis convenit quantitas quam qualitas : sed tantum trahitur ex illa ratione, quod qualitas transsumitur in divina in pluribus speciebus, quam quantitas. Unde dicendum et melius, quod licet quis in suis speciebus melius possit transsumi in divina, quam quantitas in suis : nihil tamen prohibet unum quod est in quantitate, magis competere quam unum quod est in qualitate : eo quod unum quantitatis æquat personas, unum autem qualitatis non æquat, ut prius dictum est.

ARTICULUS III.

Penes quid sumitur æqualitas in divinis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, A, « *Nullus horum alium aut præcedit æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate*, etc. » In his enim vult, quod æqualitas consistat.

Sed objicitur,

1. Cum sit accipere æqualitatem penes quamlibet speciem quantitatis : et ipse unum ponit quod respondet quantitati extrinsecus adjacenti, ut æternitatem quæ respondet tempori : aliud autem ponit quod respondet quantitati continuæ secundum suas species, quæ est magnitudo : tertium autem ponit quod respondet quantitati virtuali, quod est potentia : videtur, quod aliquid debeat respondere etiam loco et numero, ut esset perfecta æqualitas inter eos.

2. Item, Augustinus dicit, quod in his quæ non mole magna sunt, idem est majus esse et melius esse : ergo videtur, quod penes id quod est magnitudo, non notetur æqualitas, sed potius similitudo : quia bonum et melius dicunt comparationem in qualitate, et non in quantitate. Si forte dicas, quod magnum et parvum sunt qualitates circa quantitatem dictæ : hoc nihil est : quia penes illas qualitates non attenditur ratio æqualitatis, sed potius penes subjectum ipsarum.

3. Item, Cum Augustinus dicat, quod in divinis non est qualitas molis, sed virtutis, videtur idem magnitudo quod potentia : et sic non sunt nisi duo, in quibus attenditur æqualitas, et non tria, ut enumerat in *Littera*.

[1] Cf. Supra, Dist. VIII, dub. 3, in principio solutionis quæstionis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod tria in quibus attenditur æqualitas, omnia dicunt quantitatem virtualem, eo quod alia quantitas simplicitati divinæ naturæ non competit. Hæc autem virtus est considerata penes triplicem ambitum, scilicet durationis, et loci, et operis : quibus tribus omne quod limitatur, limitatur. Duratione enim stante tota simul tres personæ includunt præsenti nunc omne tempus et ævum, et quidquid est in ævo et tempore : ambitu autem loci includunt omnem locum, et quidquid est in ipso, nec includuntur : ambitu autem potentiæ omnem virtutem operantem, sive secundum naturam, sive secundum propositum liberi arbitrii, sive etiam supra naturam, nec includuntur. Cum ergo his tribus modis includat Deus omne quod est, nec includatur, in his tribus perfecta accipitur quantitas virtualis conveniens naturæ divinæ : et cum in hoc modo inclusionis conveniant tres personæ, est hæc quantitas unum in eis, et causans æqualitatem.

Quod ut melius intelligatur, ostendamus Deum omnibus his modis omne creatum includere, et ipsum non includi, sed excedere. Dicit Anselmus, quod sicut in nunc præsenti, quod est substantia temporis, est omnis locus, et omne quod in loco est : ita in æterno est omne tempus, et omne quod in tempore est. Constat autem, quod adhuc plus est in ipso : quia est in eo quod non habuit principium, et non habebit finem : ergo æternitas est mensura includens totum tempus, et totum ævum eadem ratione, et excellens utrumque et quantum ad mensurata, et quantum ad durationem : quantum ad mensurata quidem, quia mensurat æternum, sicut dicit Philosophus, « Quod est æternum æterno, hoc « est æviternum æviterno, et tempus « temporali. » Similiter constat, quod Deus est ubique essentialiter, potentialiter, præsentialiter : ergo est in omnibus per essentiam, et per potentiam continendi et operandi, et per præsentiam notitiæ : ergo in loco et locato. Est autem insuper in se qui in infinitum excedit omne quod est. Ergo sua magnitudo ambit omne quod est, et non includitur in omne quod est : sed adhuc remanet extra infinitus : et hoc iterum convenit omnibus personis : hæc igitur est magnitudo.

Item, Omne posse non est posse nisi per suum posse et in suo, et insuper suum posse eduxit omne esse et posse, et in se manet respectu sui infinitum : ergo etiam in virtuali potestate includit omne quod est, et non includitur : et hoc est quod intendebamus. Penes ergo hunc triplicem ambitum accipiuntur tria in quibus consideratur æqualitas divinarum personarum.

Ad primum ergo dicendum, quod magnitudo respondet loco, hoc modo quo Deus suo ambitu locat, id est, continet, et salvat, et ambit omne quod est, et non includitur illo : et non sumitur hic magnitudo ab his quæ intrinsecus mensurant substantiam, ut linea, superficies, et solidum : quia illa de sua ratione dicunt quantitatem molis, et ideo divinis aptari non possunt : sed locus dicit continentiam quæ est nobilitatis, et ideo penes proprietatem continentiæ divinis potest aptari : numerus autem in pluribus est, et ideo singulorum ad singulos penes numerum non potest attendi æqualitas, de qua hic intenditur : sed potius penes numerum attenditur æqualitas plurium ad plures. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus intelligit ex consequenti, et non principaliter : quia in veritate quantitas virtualis secundum rationem differt a bonitate sua : sed ad majorem quantitatem virtutis sequitur in spiritualibus semper major bonitas : et ideo penes principale virtutis attenditur æqualitas, et non similitudo. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod magnitudo sumitur hic pro magnitudine virtutis : sed non est una ratione dicta virtus : et ideo potentia sumitur hic stricte, scilicet se- Ad 3.

cundum quod dicit ambitum omnis operis, quod potest demonstrare perfectionem potentiæ operantis : omne enim id potest Deus, et potest amplius : magnitudo autem refertur ad alium ambitum, qui est quasi secundum rationem locantis includentis omnia, et non inclusi in omnibus nec in aliquo.

ARTICULUS IV.

An æqualitas conveniat tribus personis, ita ut quælibet dicatur æqualis alteri ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nec Filio, nec Spiritu sancto... aut anterior, aut major est Pater, nec Filius Spiritu sancto.* »

Ex hoc enim videtur, quod mutua sit æqualitas inter personas. Sed contra :

1. Hoc videbitur adversari eis quæ postea dicentur, quod in Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto unitatis æqualitatisque connexio : ergo videtur, quod Pater non sit æqualis Filio, sed potius e converso.

2. Item, Æqualis de suo intellectu videtur sibi præponere alium : ut cum dicitur, Iste est æqualis, intelligitur cui sit æqualis : Pater autem de suo intellectu non præponit sibi alium : ergo videtur, quod æqualitas non conveniat Patri.

3. Item, Videtur etiam, quod non conveniat Spiritui sancto : quia Spiritus sanctus non procedit, ut videtur, per actum naturæ, sed potius voluntatis, quia procedit ut amor, diligere autem dicit actum voluntatis : quæ autem sic procedunt, non procedunt ut æqualia ei a quo procedunt : ergo videtur, quod Spiritui sancto ex ratione processionis non competat æqualitas, sed soli Filio qui procedit per actum naturæ qui est generatio.

4. Item, Non sequitur, iste est amor illius : ergo est æqualis illi : sed bene sequitur, iste est filius illius : ergo est æqualis illi, nisi natura defecerit : cum ergo in divinis non deficiat, videtur quod solus Filius de ratione sui habeat æqualitatem, et non Pater nec Spiritus sanctus.

5. Item, Dionysius, « In æque potentibus possibile est æqualia et similia « inter se esse et converti : in causantibus autem et causatis non recipimus « reciprocationem : » cum ergo Pater sit principium Filii et Spiritus sancti, videtur quod secundum rationem Dionysii Filius non sit æqualis Patri, nec Spiritus sanctus æqualis Filio vel Patri.

Sed contra : Sed contra

1. Sicut prius habitum est, unum in quantitate est æqualitas : unde æqualitas nihil aliud est quam rerum distinctarum una quantitas : cum ergo triplex ambitus virtutis unus sit in tribus personis, ut prius probatum est, videtur quod omnes tres personæ sibi invicem sint æquales.

2. Item, Athanasius in *Symbolo*, « Tres « personæ coæternæ sibi sunt, et coæ- « quales. »

Solutio. Dicimus, quod æquales sibi sunt tres personæ, sicut ultimo probatum est. Solutio

Ad id quod primo objicitur, dicendum quod in Filio est æqualitas secundum quamdam rationem appropriati, non proprii : et illam rationem tangit quædam objectionum, scilicet, quod quantum est de ratione processionis, emanat a Patre in æquali natura. Et quia æquale de ratione sua semper supponit unum cui sit æquale : et ista ratio etiam in quadam alia objectione est tacta : sed licet Filio per aliquem modum sit appropriabile, non tamen est proprium, ita quod aliis non conveniat. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non præponit unum, sed supponit unum propter distinctionem quæ significatur in vocabulo : et ideo convenit omnibus personis, sed non uni personæ : imo uni in Ad 2.

comparatione ad aliam in qua est eadem quantitas virtualis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet processus voluntatis non importet æquale de ratione emanationis in genere, tamen prout est in divinis importat : quia in divinis non potest esse emanans nisi per omnia æqualis : tamen illam rationem quæ ponitur in objiciendo, attenderunt qui Filio appropriaverunt.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod amor ut amor non est æqualis amanti, nec verbum ut verbum æquale dicenti : sed amor ut in divinis, et verbum ut Dei verbum, de necessitate habent æqualitatem cum dicente et amante, ut dictum est.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod Dionysius loquitur de comparatione creatorum ad creantem : quia illorum Deus est causa : et non possunt ei æquiparari : sed personæ sunt æquipotentes, et non est una causa alterius, sed principium : et ideo æquales sibi invicem esse possunt.

ARTICULUS V.

Quid significent ista nomina, æqualitas et æqualis, similitudo et similis : et utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus possunt dici una æqualitas ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ecce breviter assignavit Augustinus in quo trium personarum consistit æqualitas*, etc. »

Dubium enim potest esse quid significent ista nomina, æqualitas et æqualis, et similitudo et similis?

Videtur enim, quod notiones : quia

1. Quæcumque in divinis notant discretionem, significant ea quibus fit illa discretio , sed ista in divinis significant illa quibus fit illa discretio : hæc autem sunt notiones : ergo ista significant notiones.

2. Item, Hilarius dicit, quod similitudo non sibi est : ergo nec æqualitas sibi est : ergo ista significant personas quæ in pluralitate et relatione consistunt.

3. Item, Essentialia prædicantur singulariter de pluribus in summa : ista autem de pluribus in summa prædicantur pluraliter : dicimus enim quod Pater et Filius et Spiritus sanctus non sunt unus æqualis, sed plures æquales : ergo ista non significant essentiam, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Tres personæ non sunt unum in personalitate, quia personalitas unius non est personalitas alterius : et unum requiritur ad æquale esse : ergo non sunt æquales in personalitate : ergo necesse est si sunt æquales, quod sint æquales in essentia et essentialibus.

2. Item, Notionibus sunt personæ inæquales, quia Pater habet tres, Filius duas, Spiritus sanctus unam: ergo si sunt æquales, hoc erit in essentia et essentialibus.

3. Item, Triplex ambitus virtualis quantitatis qui supra determinatus est, convenit personæ gratia essentiæ, et non gratia alicujus personæ determinatæ : ergo videtur, quod æqualis et similis dicunt essentiam, et non notionem, vel personam.

Ulterius quæritur, Utrum possit dici, Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt una æqualitas? Quæst.

Et videtur quod sic : quia sunt una essentia quæ est æqualitas trium : ergo videtur, quod sint una æqualitas.

Solutio. Dicendum, quod ista nomina æqualis, similis, et similitudo, et æqualitas, in suo intellectu claudunt duo, scilicet distinctas personas, et unitatem essentiæ : sed quando ut concreta accipiuntur, tunc significant personas in recto, et essentiam in obliquo : et quando accipiuntur ut abstracta, fit e converso, quod scilicet significant essentiam in recto et personas in obliquo : sed tamen retinent semper utrumque : et per Solutio.

hoc patet solutio fere ad omnia objecta. Quod autem ita sit, ut dictum est, patet si exponantur dictiones illæ : æquales enim sunt personæ unam habentes quantitatem, et similes personæ unam habentes qualitatem : et patet, quod in hac expositione personæ sunt in recto, et essentia in obliquo. Si autem abstracta sumantur, contingit e contrario : quia æqualitas est distinctarum personarum eadem quantitas, et similitudo est rerum differentium vel personarum eadem qualitas : ubi essentia est in recto, et personæ in obliquo.

Ad 1, 2 et 3. Dicendum ergo ad primas rationes, quod omnia quæ concludunt, non contingunt ex hoc quod tantum significent notiones vel personas, sed quia significant personas in recto.

Ad object. Ad illa autem quæ in contrarium sunt, non cogunt plus nisi quod essentia in illis nominibus dicatur in obliquo.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod meo judicio non debet concedi, quod tres sint una æqualitas : quia licet ibi significetur essentia in recto, tamen etiam personæ significantur : et non valet, Sunt id in quo est æqualitas, sicut essentia, et virtus : ergo sunt æqualitas : et incidit locus sophisticus accidentis propter diversum modum significandi in æqualitate, et eo in quo notatur illa æqualitas, sive hoc sit virtus, sive essentia.

Nota ergo, quod ista sunt relativa intrinsecus, quando proferuntur pluraliter : extrinsecus sunt relativa, quando proferuntur singulariter, et exigunt determinationem extra, ut, Isti sunt æquales, relativum est intrinsecus claudens in se ea quæ referuntur ad se, et determinantur a seipsis intrinsecus : cum autem dicitur, Filius est æqualis, oportet addere, Patri et Spiritui sancto, vel ambobus : sunt tamen ita relativa quod consignificant etiam essentiam in obliquo, ut dictum est.

B. *Quod æternitas et magnitudo et potestas in Deo sunt unum, licet ponantur quasi diversa.*

Cumque enumerentur ista quasi diversa, in Deo tamen unum et idem sunt, scilicet essentia divina simplex et incommutabilis. Unde Augustinus in libro VII de *Trinitate* [1]. Non alio magnus, alio Deus est : sed eo magnus, quo Deus : quia non est illi aliud magnum esse, aliud Deum esse. Eadem quippe ejus magnitudo est, quæ virtus : et eadem essentia, quæ magnitudo. Ita etiam et potentia Dei, et essentia divina est. Unde Augustinus in libro VII *Confessionum* : Voluntas et potentia Dei Deus ipse est. Æternitas quoque Dei essentia divina est [2]. Quod Augustinus ostendit super illum locum Psalmi : *In generatione et generationem anni tui* [3]. Est generatio generationum quæ non transit, collecta de omnibus generationi-

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 1.
[2] Idem, Lib. VII Confessionum, cap. 5.
[3] Psal. ci, 25.

bus, id est, sanctis. In illa erunt anni Dei qui non transeunt, id est, æternitas Dei. Non enim sunt aliud anni Dei, aliud ipse : sed anni Dei, æternitas Dei est : æternitas vero ipsa Dei substantia est, nihil habens mutabile. Inconcusse ergo teneamus, quod unum et idem est, scilicet essentia divina, Dei æternitas, potentia, magnitudo : et tamen consuevit Scriptura hæc et his similia quasi distincte ponere. In his ergo verbis trium personarum æqualitatem breviter complexus est Augustinus. Quia alius alium nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia superat.

Quod autem æternitate aliqua trium personarum aliam non excedat, suprà ostensum est, ubi coæternitas trium personarum insinuata est.

ARTICULUS VI.

Utrum in æternitate sunt anni a generatione in generationem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *In generatione et generationem anni tui.* »

1. Æternitas enim indivisibilis est : ergo videtur, quod sibi non competant anni : annus enim est reversio solis ad aliquod punctum zodiaci, in quo figitur motus ejus, sicut in Ariete, vel alio loco : ergo videtur, quod hujusmodi mensura æternitati non competat : ergo male dicit.

2. Præterea, Quid est quod dicit, *In generatione et generationem ?* Si enim per hoc vult dicere Deum non transire in transitu successionis generationum : hoc parum esse videtur : quia etiam terra, ut dicit Ecclesiastes, in æternum stat, dum generatio præterit, et generatio advenit [1].

3. Similiter, Si generatio et generatio sunt inquietæ, et non stant, quamdiu Deus voluerit, usque scilicet ad generationem quæ colligitur ex omnibus generationibus, et hæc dicitur quæ est generatio Sanctorum, necesse est quod habeat in omni successione generationum inquietum movens : hoc autem non potest esse per naturam nisi motus corporum cœlestium : ergo videtur, quod anni motus illius etiam sint in generatione generationum : et ideo non competit soli Deo, ut videtur.

Sed contra.

Sed contra : Post præmittit in eodem Psalmo CI, 27 et 28 : *Ipsi*, id est, cœli, *peribunt : tu autem permanes,... et anni tui non deficient.* Ergo videtur, quod soli Deo conveniat.

Solutio. Ad 1.

Solutio. Sicut supra dictum est [2], anni Dei dicuntur æternitas sua non distinguibilis in se, sed ad mensuras inferiores : et vocatur *annus Dei* æternitas excedens revolutiones annorum : quotcumque enim revolutiones annorum accipiantur æternitas infinities excedit eas ante et post : quia infinities tantum est duratio æternitatis ante et post : unde non sequitur, quod æternitas in se dividatur vel distinguatur. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2

Ad aliud dicendum, quod generatio generationum dicitur numerus electorum ex omni generatione collectus, ut hic dicit Augustinus : sed in illa successione non stat terra, ita quod non sit mutabilis secundum dispositionem et

[1] Eccle. III, 4 : *Generatio præterit, et generatio advenit : terra autem in æternum stat.*

[2] Cf. Supra, Dist. VIII.

partem : modo enim per circularem generationem elementorum et mixtionem in elementis transmutatur terra secundum partem, et non secundum totum : in fine autem mundi alterabitur in suis qualitatibus activis et passivis, et causatis ex illis : sed verum est quod in æternum stabit secundum substantiam : dicit enim Augustinus, quod præterit figura hujus mundi, sed non substantia.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod motus cœli et ipsum cœlum stabunt, dum durat generationis successio : sed tamen ad tempus referuntur : cœlum enim refertur ad nunc temporis, sicut ad mensuram : et ipse motus secundum partes suas est in tempore, sicut in numero : tempus autem in ipso, sicut in causa, et in cœlo, sicut in subjecto : sed Deus nec mutatur, ut terra, nec ad tempus refertur ut cœlum et motus.

C. *Hic de magnitudine, quod ea aliqua personarum aliam non excedit.*

Nunc igitur superest ostendere, quod magnitudine vel potentia alius alium non excedat : et prius de magnitudine videamus.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde sumenda est pars illa in qua ostendit æqualitatem personarum secundum magnitudinem : quæ dividitur in duas partes, in quarum prima ostendit, quod propter æqualitatem una persona est in alia : et hæc incipit ibi, C, « *Nunc igitur superest ostendere*, etc. » In secunda autem probat, quod propter æqualitatem a Deo removetur ratio partis et universalis et materiæ et contemperationis, ibi, F, « *Sed jam nunc ad propositum redeamus, cœptoque insistamus*, etc. »

In prima sunt tria capitula: in quorum primo non est nisi transitus a dictis ad dicenda. In secundo, ostenditur æqualitas magnitudinis esse in essentia, ibi, D, « *Sciendum est igitur*, etc. » In tertio, ex consequenti ex hoc ostenditur, quod unaquæque personarum est in alia, ibi, E, « *Et inde est, quod Pater dicitur*, etc. »

D. *Quod non est major una persona alia, nec majus aliquid duæ quam una, nec tres vel duæ quam una.*

Sciendum est ergo quia Pater non est major Filio, nec Pater vel Filius major Spiritu sancto, nec majus aliquid duæ personæ simul sunt quam una, nec tres simul majus aliquid quam duæ : nec major est essentia in tribus quam in duabus, nec in duabus quam in una : quia tota est in sin-

gulis. Unde Joannes Damascenus ait : Confitemur deitatis naturam omnem perfecte esse in singula suarum hypostaseon, id est, personarum : omnem in Patre, omnem in Filio, omnem in Spiritus sancto. Ideoque perfectus Deus Pater, perfectus Deus Filius, perfectus Deus Spiritus sanctus [1].

ARTICULUS VII.

Utrum tres personæ sint aliquid majus quam duæ, et duæ quam una ?

Dubium est hic quod dicit in quarto capitulo D, ibi, « *Nec majus aliquid duæ personæ simul sunt, quam una*, etc. »

1. Instantiam enim hoc videtur habere in omnibus discretis et collectivis : unum enim est pars duorum : et omnis pars minor est toto : ergo videtur, quod duæ personæ sint aliquid majus quam una, et tres quam duæ.

2. Similiter habebimus infra [2], quod hoc nomen, *Trinitas*, collective significat personas : cum ergo quilibet de populo sit pars populi, videtur quod una persona sit minus aliquid quam tota Trinitas.

3. Item, Persona una aliquo modo se habet ad Trinitatem, aut ut idem, aut ut æquale, aut ut majus, aut ut minus. Non ut idem : quia aliter oporteret, quod supposita illa persona supponeretur Trinitas, quod esse non potest. Nec ut majus, nec ut æquale, ut videtur, quia æqualia quæ sunt unius essentiæ, convertuntur super se : non autem convertitur prædicatio de Trinitate ad aliquam personarum : ergo videtur, quod se habeat ut minus : ergo non est tantum una persona, quantum duæ vel tres.

Solutio

Solutio. Dicendum, quod tantum et quantum dicunt hic æqualitatem in eo quod est quantitas, et non in numero notionum vel personarum : qui tamen non est simpliciter numerus, ut infra ostendetur : in numero enim notionum quem faciunt notiones, duæ personæ sunt plures una, et tres plures quam duæ vel una : sed non sunt aliquid plus, vel majus : et est processus in primo argumento a discreto ad continuum : unde incidit fallacia figuræ dictionis.

Ad aliud dicendum, quod Trinitas non est collectivum : quia forma collectionis simpliciter est plures, et secundum quid una : Trinitas autem unit personas simpliciter in una natura : sed dicitur quasi collectivum, eo quod in se colligit omnes personas, non ut partes, sed ut unum in natura, quæ non est totum ad illas, sed idem unicuique earum : quod non est in toto quantitativo vel integrali.

Ad aliud dicendum, quod una persona se habet ad Trinitatem duobus modis : quia duo dicit Trinitas, scilicet collectionem personarum, et unionem. Quoad collectorum discretionem se habet una persona ut in pauciori discretione notionali, quam collectio trium : ad unionem autem se habet ut æquale et idem : quia est idem essentiæ unitati et æqualis per essentiam omnibus tribus simul. Unde meo judicio ad tales non est danda responsio sine hujusmodi distinctione.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 6.

[2] Cf. Infra, Dist. XXI.

E. *Quomodo dicitur esse Deus Pater in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus sanctus in utroque, et singulus in singulis.*

Et inde est quod Pater dicitur esse in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus sanctus in utroque, et singulus in singulis. Unde Ambrosius in libro de *Fide ad Petrum* : Propter unitatem naturalem totus Pater in Filio et Spiritu sancto est, totus quoque Spiritus sanctus in Patre et Filio est. Nullus horum extra quemlibet ipsorum est, propter divinæ naturæ unitatem [1]. Ecce hic aperit aliquatenus : non enim plene potest tantum ab homine reserari arcanum : ex qua intelligentia dicatur singula personarum tota esse in aliis. Unde etiam Hilarius ista interius perquirens in libro III de *Trinitate* ait : Affert plerisque obscuritatem sermo Domini cum dicit, *Ego in Patre, et Pater in me est* [2] : nec immerito. Natura enim intelligentiæ humanæ rationem dicti hujus non capit : nec exemplum aliquod rebus divinis comparatio humana præstabit. Sed quod non intelligibile est homini, Deo possibile est. Cognoscendum itaque atque intelligendum est quid sit illud, *Ego in Patre, et Pater in me est:* si tamen comprehendere hoc ita ut est valebimus : ut quod natura rerum pati non posse æstimatur, id divinæ veritatis ratio consequatur. Patrem ergo in Filio, et Filium in Patre esse, plenitudo in utroque divinitatis perfecta est, quia plenitudo divinitatis est in Filio : quod in Patre est, hoc et in Filio est : quod in ingenito est, hoc in genito, alter ab altero, et uterque unum. Is scilicet qui est nihil habens quod non sit etiam in eo a quo est, non duo unus, sed alius in alio : quia non aliud in utroque ut unum sint in fide nostra : uterque non unus, nec eumdem utrumque : nec aliud confitemur, quia Deum ex Deo natum, nec eumdem nativitas, nec aliud esse permittit. Eamdem ergo in utroque et virtutis similitudinem, et deitatis plenitudinem confitemur : quia veritas dicit, *Ego in Patre, et Pater in me est.* Omnia enim Filius accepit a Patre. Nam si partem ejusdem qui genuit accepit, neuter ergo perfectus est : deesset enim ei unde decessit : nec plenitudo in eo erit, qui ex portione constiterit. Neuter ergo perfectus est, si plenitudinem suam et qui genuit amittit : nec qui natus est consequitur. Fateamur ergo quod Pater est in Filio, et Filius in Patre, et Deus in Deo, ut idem Hilarius ait in libro VII

[1] S. Ambrosius, De Fide ad Petrum, cap. 1.
[2] Joan. xiv, 10, 11.

de *Trinitate*, non per duplicem convenientium generum conjunctionem, nec per insitam capacioris substantiæ naturam : sed per naturæ unitam similitudinem, per nativitatem viventis ex vivente natura : dum res non differt, dum naturam Dei non degenerat nativitas, dum non aliud aliquid ex Deo quam Deus nascitur : dum nihil in his novum est, nihil alienum, nihil separabile. Ecce his verbis, prout humana permittit infirmitas, aperitur ex quo sensu Christus dixerit se esse in Patre, et Patrem in se. Ex eodem etiam sensu intelligitur Spiritus sanctus esse in utroque, et singula personarum in singulis : quia scilicet in singulis est eadem plenitudo divinitatis, et unita similitudo naturæ : quia non est major divina natura in aliqua harum personarum, sed unius et indifferentis naturæ sunt hæ tres personæ. Ideoque altera in altera esse dicitur, ut prædictum est. Unde Ambrosius prædictorum verborum sententiam nobis aperiens super epistolam Apostoli, II ad Corinth. v, 19, ait : Per hoc intelligitur Pater esse in Filio, et Filius in Patre, quia una est eorum substantia. Ibi enim est unitas, ubi nulla diversitas. Ecce tribus illustrium virorum testimoniis, scilicet Augustini, Hilarii, atque Ambrosii, in idem concurrentibus revelatione Spiritus sancti in eis loquentis, pie credere volentibus ostenditur (tamen quasi per speculum et in ænigmate [1]) qualiter accipiendum sit, cum dicitur Pater in Filio esse, vel Filius in Patre, vel Spiritus sanctus in utroque.

ARTICULUS VIII.

Utrum Pater potest dici esse in Filio, et una persona in alia?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Et inde est, quod Pater dicitur esse in Filio*, etc. »

Videtur enim, quod secundum nullum modum dicendi in alio ista conveniant.

1. Dicit enim Philosophus in IV *Physicorum* : Accipiendum est quot modis aliquid in alio dicitur esse. Uno quidem igitur modo sicut digiti in manu, et omnino partes in toto. Alio vero, sicut totum in suis partibus : non enim est præter partes totum. Alio, sicut homo in animali, et omnino species in genere. Alio, ut genus in specie : et omnino in speciei ratione, pars speciei. Præterea, ut sanitas in calidis, atque frigidis, et omnino forma in materia. Præterea, ut res Græcorum in rege, et omnino in primo movente. Insuper, ut in bono, atque omnino in fine : hoc autem est id gratia cujus cætera sunt, atque fiunt. Omnium autem maxime proprium est sicut in vase et omnino in loco. Ex hoc accipitur, quod modo essendi aliquid in alio dicitur his octo modis enumeratis vel novem si ultimus in duos dividatur : quia est locus sicut vas, et etiam locus non sicut vas, sed immobilis qui simpliciter est locus. Constat autem, quod nullo illorum modorum una persona est in alia : ergo videtur, quod simpliciter una non sit in alia.

2. Item, Cum dicitur, Pater est in Fi-

[1] I ad Corinth. xiii, 12.

lio, præpositio cum sit transitiva, necessario importat aliquam distinctionem : non autem est distinctio nisi secundum relationem originis : ergo videtur, quod notet auctoritatem Patris ad Filium : cum autem dicitur e converso, Filius est in Patre, eadem ratione notabit distinctionem, et non sub eadem ratione qua primo : ergo videtur, quod non eadem ratione Pater est in Filio, et Filius in Patre, et eadem ratio est de Spiritu sancto.

3. Item, Quorum est unum ad alterum, ut distinctum apud distinctum, neutrum illorum est in altero : sed Verbum ab æterno erat apud Deum, ut distinctum apud distinctum : ergo videtur, quod numquam fuerit in Patre, nec Pater in ipso, et sic nihil est quod hic dicitur.

4. Item, Duplicem habitudinem videtur importare ly *in* quando dicitur Pater esse in Filio, scilicet unitatem essentiæ quæ tangitur hic ab Hilario et Augustino et Ambrosio, et etiam existentiæ relativorum quam tangit Damascenus : unum enim relativorum est in alio per intellectum : ergo videtur, quod semel posita æquivoce secundum duas habitudines sumatur.

5. Item, Tres illustres Doctores[1] exponunt hoc de unitate essentiæ : et quæro, In qua habitudine sumatur ibi ly *in*, et dicamus, Pater est in essentia divina, et Filius est in eadem essentia ? Aut enim est sicut in toto quod infra notatur, aut est sicut in forma, vel sicut in loco : constat autem, quod nullo modo : ergo ly *in* non notat habitudinem essentiæ, et sic male exponitur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate sicut dictum est in objiciendo, præpositio notat duplicem habitudinem, scilicet originis, vel relationis, et identitatis essentiæ, et quoad illam quæ est relationis, non eodem modo dicitur esse Pater in Filio, et Filius in Patre, et de Spiritu sancto similiter est.

Ad. 1. AD PRIMUM dicendum, quod nullo illorum modorum sumitur hic *in* : quia Philosophus ibi non tangit modos quibus aliquid est in aliquo, nisi quæ aliquam habent similitudinem cum illo modo, quo aliquid est in alio sicut in loco, quia de illo solo ibi intendit : posset tamen licet remote reduci ad illum quo causatum est in causa : quia licet causa in divinis non sit, est tamen ibi potentia principii.

AD ALIUD patet jam solutio per ante dicta. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod ly *apud* notat distinctionem perfecti et æqualis secundum modum significandi : quia in rebus corporalibus dictum notat vicinitatem lateralem et illa vicinitas ponit æqualitatem : tamen in divinis non removet quin distinctorum unus possit esse in alio, tum per intellectum principii et existentis de principio, tum etiam per unitatem essentiæ : sed in corporalibus quæ non possunt esse unius essentiæ si distincta sunt, verum est quod sequitur conclusio illius rationis. Ad. 3.

AD ALIUD dicendum, quod licet persona et essentia differant secundum modum significandi, tamen realiter idem sunt : et ideo etiam distinctio personalis, et unitas essentialis uno termino significari quandoque possunt : et non est signum æquivocum, quia unum accipitur in alio, sicut etiam supra explanatum est. Ad.

AD ALIUD dicendum, quod non proprie dicitur, Pater est in essentia divina : sed posset dici, Filius est in natura vel essentia Patris, vel e converso : ubi notaretur aliqua distinctio, non quidem essentiæ ad personam, sed personæ ad personam, quæ secum est unum in essentia. Si tamen concedatur, tunc dicendum, quod præpositioni sufficit transitio in modo significandi, non in re : et ille modus significandi erit, quod Pater est in essentia, sicut quis in quo est, et essentia in Patre sicut quo est in quis : et quia indifferentia est in divinis inter quis Ad. 5.

[1] Scilicet Augustinus, Hilarius et Ambrosius. Vide in textu, cap. E.

est et quo est, ideo præpositio exponitur per rei identitatem, et hoc non potest ad aliquem modorum Philosophi reduci : quia nec ipse omnes posuit, sed eos qui habebant similitudinem cum ultimo, de quo intendedat, ut dictum est.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Natura intelligentiæ humanæ rationem hujus dicti non capit*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia supra [1] data sunt similia, vestigium, et imago ad hoc repræsentandum.

Ad hoc dicendum, quod nullum simile repræsentat sufficienter, et hoc intendit Hilarius.

ARTICULUS IX.

An Filius addat aliquid super id quod accepit a Patre?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nam si partem ejusdem qui genuit accepit, neuter ergo perfectus*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia aut Filius aliquid addit super id quod accipit a Patre, aut nihil. Si addit, non totum Pater habet quod habet Filius, quod hæreticum est. Si nihil addit : aut ergo totum et idem habet, aut non totum, et aliud. Si primo modo : ergo Pater et Filius sunt in toto idem, quod falsum est, cum supra negatum sit, quod etiam non sunt idem Deus [2]. Si autem non totum et aliud accipit, tunc non est æqualis et in essentia eadem cum Patre, quod iterum absurdum est : ergo videtur, quod ille sermo qui hic dicitur, sit falsus.

Si forte dicas, quod Filius addit proprietatem quæ non est aliquid, sed ad aliquid. Contra : Si illam addit Filius, non addit nisi ei quod accipit a Patre : essentiam autem accipit : ergo addit essentiæ : ergo proprietas determinat essentiam, quod falsum est : quia sic essentia divina Filii non esset Patris essentia, sicut nec persona Filii est Patris persona : ergo videtur, quod nec addat aliquid, nec ad aliquid, et ita remanet penitus idem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Filius nihil addit omnino ei quod accipit a Patre, nec tamen sequitur, quod Filius simpliciter sit idem Patri : sed sequitur, quod Filius in accepto sit idem Patri, et hoc verum est absolute.

Quæst. Si autem quæris, In quo ergo distinguuntur Pater et Filius?

Solutio. Dicendum, quod in eo quod ille est accipiens per generationem, ille autem dans : et hæc non distinguunt acceptum ab eo a quo accipit, sed potius accipientem a dante : et ideo patet, quod quia tantum accipit quantus est, ideo sequitur quod accipiens et dans sint æquales : quia vero ille dans, iste accipiens, ideo sequitur quod non sunt idem, sed alius et alius : et per hoc patet solutio.

ARTICULUS X.

An omne quod nascitur, nascitur ex duplici genere, scilicet masculo et fœmina?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Non per duplicem convenientium generum conjunctionem*, etc. »

Non enim omne quod generatur, generatur insitive vel per duplicem convenientium generum conjunctionem.

Solutio. Et ad hoc dicendum, quod Hilarius loquitur hic de generatione vivi, sicut

[1] Cf. Supra, Dist. III.

[2] Cf. Supra, Dist. IV.

patet in ipso textu. Vivum autem aut est sensibile, aut vegetabile. In sensibili autem in omni eo quod est perfectum, id est, quod ex se habet producere tale alterum quale est ipsum, necesse est quod sit duplex genus commixtum, scilicet masculus et fœmina : quia in omni animali, ut dicit Philosophus, est mas et fœmina nisi in anguilla in qua numquam mas et fœmina apparuit : et ideo etiam piscatores dicunt, quod anguillæ de superfluitate aliorum piscium generantur. Quædam etiam sunt imperfecta quæ non possunt producere tale alterum, qualia sunt ipsa, quæ nascuntur ex putrefactione. Vegetabile autem vivum per insitivam virtutem convalescit, id est, per vim insitam sibi : et ideo una planta inseritur in alia : quia sicut dicit Philosophus, planta ubique imprægnat et imprægnatur, et istos duos modos hic removet Hilarius in generatione divina, in qua vivum nascitur in vivum.

ARTICULUS XI.

Unde contingit aliquid degenerare, et quæ sint causæ ejus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Dum naturam Dei non degenerat nativitas*, etc. »

In quo enim degenerat natura ?

Et ad hoc dicendum, quod degenerat multis de causis : quarum una et præcipua est, quod generatio est de superfluitate alimenti, in quo originata est virtus formativa ex virtute generativa quæ est in Patre, sicut notatum est supra [1] : et ideo generatio nostra quæ est de assumptione alimenti, utilis est in assumptione alieni, et sic degener efficitur, quod non convenit divinæ. Similiter etiam non idem in cœlo movet ad generationem omnium : quia cœlum in constellatione non eodem modo se habet, sed continuo mutando situm et proportiones adspectuum, movet aliter et aliter. Tertium est, quod non eodem modo mobilis et commiscibilis est materia. Et illa omnia intendit removere a divina generatione. Qualiter autem nostra sit nova et novum accipiens, supra expeditum est [2]. Solutio.

F. *Ad id quod cœperat redit, scilicet ut ostendat quod magnitudine alius alium superat.*

Sed jam nunc ad propositum redeamus, cœptoque insistamus, ostendentes quod magnitudine nulla trium personarum aliam superat : quia nulla major aliis, nec majus aliquid sunt duæ quam una, nec tres quam duæ, nec major Deus quam singuli horum, quia singulus horum perfectus est : nec est a quo crescat illa perfectio.

[1] Cf. Supra, Dist V, super 3.
[2] Cf. Supra, Dist. VIII.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sed jam nunc ad propositum redeamus*, etc. »

Hic incipit ostendere æqualitatem magnitudinis trium personarum per remotionem partis generis, speciei, materiæ, et contemplationis a divinis, et hoc facit in prima parte hujus partis. In secunda, objicit contra, ibi, N, « *His autem videtur adversari*, etc. » In tertia, solvit, ibi, O, « *Hæc autem, quæ hic dicuntur*, etc. »

Penes prima autem quinque, sunt in prima parte quinque capitula. Et primum illorum est, quod divina essentia non dicitur de personis ut totum integrale cujus partes constituentes sunt personæ.

ARTICULUS XII.

An essentia prædicetur de personis sicut quoddam totum ?

Et circa hoc accidit hic dubium. Primum, Utrum essentia prædicetur de personis ut quoddam totum ?

Videtur autem quod sic :

1. Essentia enim divina prædicatur de tribus et de singulis eorum : ergo videtur quod sit totum ad illas, et personæ sint partes.

2. Item, Quidquid removetur ab aliquo et non differt ab illo genere vel specie vel numero, videtur esse pars illius : sed quælibet persona removetur a Trinitate, non differens ab ea genere, vel specie, vel numero : ergo quælibet personarum est pars Trinitatis.

3. Item, Duo sunt plures uno : ergo sunt totum ad unum, et similiter tres ad duos et ad unum : ergo videtur, quod sint totum ad duos et ad unum : et sic videtur, quod una persona sit pars Trinitatis, et similiter duæ.

4. Item, In *Littera* sæpe dicitur tota essentia, tota Trinitas : ergo videtur, quod sit totum, et sic in divinis est ratio partis et ratio totius.

5. Item, Detur quod Pater sit tota deitas et totus Deus : aut ergo Filius est illud idem, aut aliud : non aliud : ergo idem : sed quæcumque uni et eidem sunt eadem penitus secundum rem, ipsa sunt eadem secundum rem : sed Pater et Filius uni et eidem deitati vel essentiæ sunt idem secundum rem : ergo ipsi sunt idem secundum rem : sed quæcumque vel quicumque sunt idem secundum rem, nulla re distinguuntur : ergo Pater et Filius nulla re distinguntur : et venit super nos hæresis Sabellii qui in solis nominibus posuit Trinitatem : ergo videtur, quod Pater non sit tota essentia divina : ergo est pars.

6. Item, Alia via videtur probari, quod totum et pars sint in Trinitate : in nulla enim natura ita est, quod res naturæ fiat ex natura sola : si enim sola natura faceret rem naturæ, cum ipsa uno modo habeat se, non faceret rem naturæ nisi uno modo : hoc autem falsum est etiam in divinis, quia res naturæ divinæ sunt tres : ergo videtur, quod natura sit in persona cum aliquo alio : ergo videtur natura esse pars essentialis personæ.

7. Item, Boetius : Omne quod est, participat esse ut sit, et participat alio aliquo ut hoc sit : sed Pater est hic : ergo participat duobus, scilicet esse ut sit, et paternitate ut hic vel ille sit, et sic iterum redit quod essentialis pars Patris vel alterius personæ est essentia divina.

8. Item, Hoc videtur, quia sæpius habuimus, quod Augustinus dicit, quod Pater non eo est, quo Pater est : quia essentia est, et paternitate Pater est : ergo videtur essentia pars essentialis Patris esse.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nulla ratio totius et nulla ratio partis est in divinis : et hoc ideo est, quia omne totum ex suis partibus compositum est, et hoc dico si vere totum est : pars autem imperfecta est ad suum totum : et neutrum illorum competit divinis : quia simplicitas repugnat primo, perfectio autem repugnat secundo.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod essentia divina prædicatur conversim de persona. Hæc enim est vera, Pater est essentia divina, et essentia divina est Pater. Si autem sic objiciatur : Pater est quidquid est essentia divina, adhuc vera est : et si procedatur ulterius, Essentia divina est Filius : ergo Pater est Filius : satis patet, quod mutatur quid in ad aliquid. Unde non sequitur argumentum. Unde quidquid est essentia divina est Pater, et e converso. Si autem fiat hoc argumentum de hoc nomine, *Trinitas*, sic : Pater est aliquid Trinitatis, et non tota Trinitas : ergo est pars Trinitatis. Dicendum, quod hæc est falsa, Pater est aliquid Trinitatis : quia ly *aliquid* notat partitionem. Si autem sic proponatur : Pater est aliquis Trinitatis, tunc est vera. Si postea procedatur ulterius sic : Est aliquis Trinitatis, et non tota Trinitas : ergo est pars Trinitatis : jam supra solutum est : quia quod Pater non est tota Trinitas, hoc non impedit unitas Trinitatis, sed pluralitas personarum significata in hoc nomine, *Trinitas* : unde ex hoc non sequitur, quod Pater sit pars : sed sequitur, quod Pater non est tot, quot sunt tres simul uniti in una essentia, sicut diximus supra.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc propositio, Quidquid removetur ab aliquo, etc., intelligitur sic, quod illud sit in ipso sicut habens esse actu in illo et non in se : sicut pes in Socrate, vel alia pars in suo toto. Sic autem personæ non habent se in Trinitate : quia in Trinitate non habent esse in potentia : nec Trinitas est in eis, sicut totum in partibus : sed potius personæ significantur in hoc nomine, *Trinitas*, sicut simul sumptæ : et ideo quælibet una per se sumpta removetur a Trinitate, et Trinitas ab ea : et illius causa jam dicta est.

Ad aliud dicendum, quod hoc est verum, quod duo sunt plures uno : et sic bene concedo, quod duæ personæ numero quem faciunt relationes, sunt plures una : sed tamen una non est pars duarum, nec unitas illa est pars binarii alicujus. Et hoc patet sic : In inferioribus est forma substantialis uniuscujusque, cujus actus est rem in se terminare et separare ab aliis in quibus non est eadem forma numero per actum : ergo formæ illius, scilicet actum qui est in se terminare et ab aliis dividere, facit ipsam rem esse unam, et est unitas ejus : et ideo quia illæ unitates quæ sunt in duabus rebus et consequuntur formas substantiales, non sunt una, nec unum : ideo sequitur, quod unitas istius et unitas illius aggregatæ, faciunt binarium, et tres ternarium, et sic deinceps, secundum quod Philosophus dicit, quod numerum cognoscimus divisione continui. In divinis autem essentia non dividit, sed potius unit personas : et ideo unitas personæ ut persona, non est essentia, sed notio vel relatio distinguit in divinis, et facit hæc notio vel illa unitatem personæ, facit enim personam in existere et distinctam ab alia : et ideo hæc persona et illa sunt duæ personæ numero notionum : sed quia notio non dividit personam a persona essentialiter, ideo non simpliciter facit pluralitatem : ergo nec simpliciter facit binarium : unde licet in divinis sint duæ personæ, non tamen binarius : et licet ibi sit pluralitas personarum, non tamen multitudo : et ideo non puto esse concedendum, quod unum in divinis sit pars duorum etiam discreta, sicut unitas est pars binarii vel ternarii : sed bene concedo, quod una persona est non tot sicut duæ vel tres, et duæ non tot sicut tres, nec ita pauci sicut una : quia numerus quem facit notio in divinis, non est Ad 3.

simpliciter numerus : et hoc infra magis determinabitur.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod sancti vocant totum idem quod perfectum : sicut Philosophus dicit in III *Physicorum :* totum autem et perfectum idem dico.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Pater est tota deitas et totus Deus, et Filius similiter : sed quod postea subinfertur, Quæcumque uni et eidem sunt eadem, etc., intelligendum est, quod hoc verum est secundum quod sunt idem illi : non autem est ibi prædicatio vel comparatio personarum ad essentiam nisi in ratione absoluti de absoluto : quidquid enim comparatur ad essentiam in divinis, comparatur ut absolutum ad absolutum : relativum enim non est ad alterum nisi ad id cui opponitur, et ideo ad essentiam comparatum non est ad alterum : unde ex illa propositione non sequitur, quod Pater et Filius sint idem, sed quod in omnibus absolutis sint idem, et in his in quibus ad se invicem referuntur, habent distinctionem.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod essentia divina non est pars Patris, ut dicit alterius personæ : et verum est, quod essentia nihil sibi additum habet in Patre quo constituat personam : quia jam dictum est, quod nihil comparatur essentiæ in divinis nisi penes identitatem absolutam propter ultimam sui simplicitatem : sed licet paternitas ab essentia in Patre non differat re, tamen differt modo significandi : qui licet in comparatione ad essentiam sit modus et non res, est tamen res in comparatione ad oppositam personam : et ideo personæ non differunt modo nominum tantum. Sed si ab utraque parte esset modus, scilicet a parte essentiæ, et a parte personæ, tunc tantummodo differentia nominum differrent personæ, ut dixit Sabellius.

Ad aliud dicendum, quod etiam secundum Philosophos, primum nullo nisi ente participat, et nec illo participat ut partem ejus capiat, sicut disputatum est supra [1] : sed ad hoc quod aliquis sit pater, sufficit habere aliquid differens ab esse in modo significandi, qui modus sit res non connumerabilis essentiæ, sed in comparatione ad aliam personam quæ est res ejusdem naturæ. Ad 7

Ad aliud dicendum, quod Augustinus intendit, quod non eo est quo Pater est, et est Pater secundum modum significandi qui sit res respectiva, licet non sit res diversa a natura. Ad 8.

G. *Quod nulla personarum pars est in Trinitate.*

Nec est aliqua trium personarum pars Dei vel divinæ essentiæ : quia singula harum verus et plenus Deus est, et tota et plena divina essentia est : et ideo nulla istarum in Trinitate pars est. Unde Augustinus in libro II contra Maximinum hæreticum sic ait [2] : Putas Deum Patrem cum Filio et Spiritu sancto unum Deum esse non posse : times enim ne Pater sit pars unius Dei, qui constet ex tribus : noli hoc timere : nulla enim fit partium in deitatis unitate divisio : unus est Deus Pater et Filius et Spiritus san-

[1] Cf. Supra, Dist. VIII.

[2] S. Augustinus, in Lib. II contra Maximinum, cap. 10.

ctus, id est, ipsa Trinitas unus est Deus. Ergo, inquis, Deus Pater est pars Dei : Absit. Tres enim personæ sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus, et hi tres quia unius substantiæ sunt, unum sunt, et summe unum sunt ubi nulla naturarum, nulla est diversitas voluntatum. Si enim natura unum essent, et consensione unum non essent, non summe unum essent. Si vero natura dispares essent, non summe unum essent. Hi ergo tres, quia unum sunt propter ineffabilem conjunctionem deitatis qua ineffabiliter copulantur, unus Deus est. Pars ergo Trinitatis esse non potest, quicumque unus est in tribus. In Trinitate ergo quæ Deus est, et Pater Deus est, et Filius Deus est, et Spiritus sanctus Deus est : et simul hi tres, unus Deus. Nec hujus Trinitatis tertia pars est unus, nec majus aliquid duo quam unus est ibi, nec majus aliquid sunt omnes quam singuli : quia spiritalis, non corporalis est magnitudo. *Qui potest capere capiat* [1], qui autem non potest, credat, et oret ut quod credit intelligat. Verum est enim quod per Prophetam dicitur : Nisi credideritis, non intelligetis [2]. His verbis aperte ostendit indifferentem magnitudinem trium personarum. Item, in eodem : Tu nempe dixisti unum Deum non ex partibus esse compositum, et hoc de Patre tantum vis intelligi. Ille, inquis, virtus est ingenita, simplex : et tamen in hac simplici virtute multa videris commemorare, cum dicis : Deus Deum genuit, bonus bonum genuit, sapiens sapientem, clemens clementem, potens potentem. Numquid ergo bonitas, et sapientia, et clementia, et potentia tres partes sunt unius virtutis, quam simplicem esse dixisti ? Si dixeris, partes sunt : simplex ergo virtus ex partibus constat. Et simplex ista virtus, te diffiniente, unus est Deus : ergo Deum ex partibus compositum esse dicis. Non dico, inquis, non sunt partes. Si ergo in una persona Patris, et illa invenis quæ plura videntur, et partes non inveneris, quia una virtus simplex est : quanto magis Pater et Filius et Spiritus sanctus, et propter individuam deitatem unus Deus est, et propter uniuscujusque proprietatem tres personæ sunt, et propter singulorum perfectionem partes unius Dei non sunt ? Virtus est Pater, virtus est Filius, virtus est Spiritus sanctus. Hoc verum dicis : sed quod virtutem de virtute genitam, et virtutem de virtute procedentem, non vis eamdem habere naturam, hoc falsum dicis, hoc contra fidem rectam et Catholicam dicis [3]. His verbis aperte docetur, quod tres personæ illæ non sunt partes Dei vel divinæ essentiæ. Nullaque illarum Trinitatis pars dicenda est, nec una (alias, ulla) major aliis.

[1] Matth. xix, 12.
[2] Vulg. habet, Isa. vi, 9 : *Audite audientes, et nolite intelligere*, etc.
[3] S. Augustinus, Lib. II contra Maximinum, cap. 10.

ARTICULUS XIII.

An fides præcedat intellectum, ita quod nihil intelligatur nisi prius credatur?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in hoc capite G, « *Oret ut quod credit intelligat*, etc. »

Ex hoc enim videtur sequi, quod fides præcedit intellectum.

Sed contra : Quia dicit Augustinus quod credere est cum assensu cogitare : assensus autem non est nisi intelligentis cui sit assentiendum : ergo intellectus est ante fidem.

Solvunt ad hoc communiter, quod est intelligere quia est, et hic intellectus præcedit fidem : et est intelligere quod est res, vel qualiter est, et hic sequitur fidem. Solutio.

Aliam solutionem super hoc notatam invenies supra [1].

H. *Cum dicimus tres personas esse unam essentiam, nec ut genus de speciebus, nec ut speciem de individuis prædicamus : quia non est essentia genus, et persona species, vel essentia species, et persona individuum.*

Hic adjiciendum est, quod tanta est æqualitas trium personarum atque indifferens magnitudo, quod cum dicamus tres personas unam esse essentiam vel substantiam, neque ut genus de speciebus, neque ut speciem de individuis prædicamus. Non enim essentia divina genus est, et tres personæ species : vel essentia divina species, et tres personæ individua. Quod Augustinus rationibus probabilibus atque irrefragabilibus aperte demonstrat in libro VII de *Trinitate* [2], dicens : Si essentia genus est, species autem persona (ut nonnulli sentiunt) oportet appellari tres substantias, ut appellantur tres personæ. Sicut cum sit animal genus et equus species, appellantur tres equi, iidemque tria animalia. Non enim ibi species pluraliter dicitur, et genus singulariter : ut si diceretur, tres equi sunt unum animal : sed sicut tres equi speciali nomine, ita tria animalia nomine generali dicuntur. Cum ergo tres personas unam fateamur esse essentiam, non tres esse essentias, cum tres equi tria animalia dicantur, non unum : patet nomine essentiæ non significari genus, nec nomine personæ speciem.

[1] Cf. Supra, Dist. V.
[2] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

I. *Hic probat quod non dicitur ut species de individuis.*

Si vero dicunt nomine personæ non speciem significari, sed aliquid singulare atque individuum, et nomine essentiæ speciem intelligi : ut persona non dicatur sicut homo, sed quomodo dicitur hic homo : velut Abraham, Isaac, Jacob, vel quis alius qui etiam digito præsens demonstrari possit : sic quoque illos eadem ratio confutabit. Sicut enim dicuntur Abraham, Isaac, Jacob tria individua : ita tres homines, et tria animalia. Cur ergo Pater et Filius et Spiritus sanctus, si secundum genus et speciem et individuum ista disserimus, non ita dicuntur tres essentiæ ut tres personæ ?

K. *Alio modo probat idem.*

Alio quoque modo idem probat Augustinus [1], scilicet quod essentia divina non est genus, nec personæ species : vel essentia non est species, nec personæ individua. Una, inquit, essentia non habet species, sicut unum animal non habet species. Pater ergo et Filius et Spiritus sanctus non sunt tres species unius essentiæ : divina ergo essentia genus non est. Sed nec species est essentia divina, et personæ individua : sicut homo species est, individua autem Abraham, Isaac, et Jacob. Si enim essentia species est, ut homo : sicut non dicitur unus homo esse Abraham, Isaac, et Jacob : ita non dicitur una essentia esse tres personæ. Non itaque secundum genus et species ista dicimus.

L. *Nec secundum materialem causam dicuntur tres personæ una essentia.*

Notandum etiam, quod essentia divina non est materia trium personarum, ut Augustinus in eodem libro docet [2], tamquam secundum communem eamdemque materiam tres personæ dicantur esse una essentia : sicut

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.
[2] S. Augustinus, Lib. et cap. eisdem.

ex eodem auro si fierent tres statuæ, diceremus tres statuas unum aurum. Non autem sic Trinitatem, id est, tres personas dicimus unam essentiam, et Deum unum, tamquam ex una materia tria quædam subsistant. In statuis enim æqualibus, plus auri est tres simul quam singulæ : et minus auri est una, quam duæ. In illa vero essentia Trinitatis nullo modo est ita. Non ergo secundum materialem causam tres personas unam dicimus esse substantiam vel essentiam, sicut tres statuæ dicuntur unum aurum.

M. *Nec ita dicuntur tres personæ una essentia, ut tres homines una natura, vel unius naturæ.*

His quoque addendum est, quod tres personas non ita dicimus esse unam essentiam, ut Augustinus in eodem ait [1], vel unius essentiæ : sicut dicimus aliquos tres homines ejusdem sexus, et ejusdem temperationis corporis, ejusdemque animi, unam esse naturam vel unius naturæ. Nam in his rebus non tantum est unus homo, quantum tres homines simul : et plus aliquid sunt homines duo, quam unus homo, sicut in statuis esse diximus : at in Deo non est ita. Non enim major essentia est Pater et Filius simul, quam solus Pater vel solus Filius : sed tres simul illæ personæ æquales sunt singulis. Ex præmissis patet, quod tres personæ dicuntur divina essentia : nec secundum materialem causam, ut tres statuæ unum aurum : nec secundum complexionis similitudinem, ut tres homines unius naturæ : nec ut genus prædicatur de speciebus, vel ut species de individuis, id est, continens de contentis, majus de minoribus.

N. *Quæ videntur adversari prædictis.*

His autem videntur adversari, quæ quidam sacræ Scripturæ Tractatores catholici in suis scriptis tradiderunt. In quibus significari videtur, quod essentia divina sit quoddam commune et universale, velut species : tres vero personæ sint tria particularia, tria individua numero differentia. Unde Joannes Damascenus inter Doctores Græcorum maximus, in libro

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

quem de Trinitate scripsit[1], quem et Papa Eugenius transferri fecit, ait: Communia et universalia prædicantur de subjectis sibiipsis particularibus. Commune ergo substantia est, particulare vero hypostasis, id est, persona. Particulare autem dicitur, non quod partem naturæ habet: sed particulare numero, ut atomus, id est, individuum: numero enim et non natura differe videntur hypostases. Item, in eodem: Substantia significat communem et circumplectivam speciem homoideon, id est, similium specie, hypostaseon, id est, personarum, ut puta Deus, homo. Hypostasis autem individuum demonstrat, scilicet Patrem, Filium, et Spiritum sanctum, Petrum, Paulum, et hujusmodi[2]. Ecce aperte dicit substantiam esse universale, hypostasim vero particulare: et quod Deus est species ut homo, et quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt individua, sicut Petrus et Paulus, eo quod numero differunt: quæ præmissæ sententiæ Augustini penitus contradicere videntur. Quid ergo dicemus ad hæc? Hoc utique dicere possumus atque debemus, quod ea quæ Augustinus tradidit superius, sine omni hæsitatione tenenda sunt.

ARTICULUS XIV.

An in divinis sit ratio communicabilis, vel incommutabilis?

Deinde quæritur de secunda parte, ubi a divinis removet prædicationem generis, ibi, H, « *Hic adjiciendum est, quod tanta est æqualitas*, etc. »

Et quæruntur hic duo: quorum primum est, Utrum in divinis sit ratio communicabilis et incommunicabilis?

Secundum autem, Utrum in divinis sit ratio universalis et particularis?

Ad primum procedur sic:

1. In quibuscumque est uniens unum, et aliud discernens in natura una, in his est ratio communicabilis et incommunicabilis: in divinis est uniens personas in natura una, quia essentia: et est in divinis discernens unam personam ab alia, quia proprietas: ergo in divinis est ratio communicabilis et incommunicabilis.

2. Item, In divinis est illud quod prædicatur de unaquaque hypostasi, et est quod prædicatur de alia: ergo in divinis est communicabile et incommunicabile.

3. Item, Damascenus dicit, quod in divinis commune re consideratur, ratione autem quod divisum est: ergo ibi est communicabile et incommunicabile.

Sed contra:

1. Communicabile et incommunicabile aut causantur ad eodem principio essentiæ, aut a diversis. Si ab eodem: ergo idem est principium communitatis, et singularitatis sive discretionis: sed quidquid est principium discretionis, est oppositum communitati: ergo idem est principium communitatis, et oppositum communitati, quod non est intelligibile: ergo causantur a diversis. Cuicumque autem insunt diversa, illud est compositum: ergo Deus est aliquid com-

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 6.

[2] Idem, Ibidem, cap. 4.

positum : et ita sequitur, quod ipse non sit esse primum, nec summe simplex, quod falsum est : ergo non est in eo communicabile et incommunicabile.

2. Item, Communicabile dicit id quod unum potest esse in pluribns, incommunicabile autem id quod non potest inesse uni soli : ergo ista in divinis sunt eadem, idem numero inest pluribus, et non inest pluribus simul et semel : ergo contradictoria verificantur de eodem. Si autem sunt diversa, et sunt in uno : tunc illud unum est compositum in divinis, quod est absurdum : et hoc etiam infideles Ethnici dicunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in divinis est communicabile et incommunicabile, sive ut magis proprie loquamur, commune et proprium : sed differunt in divinis, et in humanis sive in creatis : quia in creatis pluribus est unum ratione non esse, et proprium est materia, individuantibus constitutum. In divinis autem commune est re et esse : quia eadem res numero et esse quæ est in Patre, etiam est in Filio et Spiritu sancto : proprium autem sive discretum non est natura, sed proprietas constituens, vel existens hypostasis, quæ relatione (alias, revelatione) discernitur.

Ad object. 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod principium communicabilitatis in divinis si velimus vim facere, nullum est : quia essentia divina est ipsa sua communitas. Si autem accipiamus secundum rationem intelligendi, tunc principium communitatis est natura communis, et principium incommunicabilitatis est proprietas sive relatio personalis : et proprietas est natura divina re, sed differt ab ipsa modo significandi. Et si tu quæras, Utrum ille modus possit poni in re? Dico, quod comparatione ad essentiam non est nisi modus, sed in comparatione ad aliam personam est res distinguens personam a persona : et hoc non est inconveniens. Si autem quæratur exemplum hujus in inferioribus, dicendum, quod inveniri non potest propter nimiam simplicitatem Dei : sicut etiam in inferioribus non invenitur, quod idem sit essentialiter substantia, et bonitas, et sapientia : sed tamen in Deo etiam Philosophi hoc ita esse probaverunt : et ideo dicunt antiqui Magistri, quod licet essentia idem sit quod notio, non tamen supposita essentia supponitur notio, nec e converso.

AD ALIUD eodem modo dicendum est, quod commune inest pluribus, et proprium uni soli, si vere proprium est : et hæc quidem re non differunt in Deo propter simplicitatem, sed tamen differunt actu et suppositione et modo significandi : et hujus causa notata est supra [1], quia hoc non habent gratia sui, quod idem sunt, sed ex eo in quo sunt : et ideo non amittunt ex hoc id quod proprie efficere habent, scilicet pluribus, vel uni soli convenire. Ad object. 2

ARTICULUS XV.

An in divinis sit universale et particulare, sicut communicabile et incommunicabile?

Secundo quæritur, Utrum in divinis sit universale et particulare?

Et videtur quod sic.

1. Id enim quod prædicatur de pluribus est universale : essentia autem et Deus in divinis prœdicatur de pluribus : ergo est universale.

2. Item, Universale est ubique et semper, ut dicit Aristoteles, hoc est, in omni suo particulari, et semper sequens illud : sic autem essentia divina est in qualibet persona, et semper sequitur

[1] Cf. Supra, Dist. VIII.

personam : ergo ipsa de persona prædicatur ut universale.

3. Item, Universale est quod est in multis et de multis : essentia est de multis et in multis : ergo est universale.

Si forte tu dicas, quod est ens in multis non divisum ab illis : quia est in quolibet illorum per esse illius in quo est. Adhuc videtur competere secundum hanc rationem etiam magis superioribus quam inferioribus : quia essentia divina est in personis non divisa ab illis, et est in singulis per esse personarum, non enim habet distinctum esse a personis : et est etiam de multis, quia prædicatur de illis : ergo videtur quod ipsa sit in ratione universalis et personæ in ratione particularis.

Item, Jam concessum, quod commune et communicabile est in divinis : omne autem communicabile causat rationem universalis : ergo universale est in divinis, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit Boetius, quod in divinis non est universale et particulare : ergo in Deo gratia essentiæ non est universale.

2. Item, Si in Deo esset universale et particulare, cum illa dicant duo esse id in quo sunt, scilicet quod est, et quo est, videretur quod in Deo differrent quod est, et quo est, et sic esset ipse compositus.

3. Item, Si est in Deo universale, aut genus, aut species, aut differentia, aut proprium, aut accidens. Genus autem et species hic probantur in *Littera* non esse in Deo. De aliis autem etiam per se patet : quia illa prædicantur in quale : essentia autem de persona prædicatur in quid : ergo non est universale in divinis.

Quæst. Sed si hoc concedatur, quæritur, Quare in divinis conceditur esse communicabile, et non universale et particulare, cum illa duo eadem videantur esse in istis duobus ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in divinis, sicut probant ultimæ rationes, non est universale et particulare : et causa tangitur in objiciendo.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod personæ non sunt simpliciter plura, ut patet ex ante dictis. Universale autem requirit multitudinem actu vel potentia quæ simpliciter sit multitudo, et sic essentia non prædicatur de personis ut de multis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod essentia non sic comparatur ad personas secundum ubique et semper esse, ut universale ad particulare : quia universale comparatur ad particulare quod est sub ipso, addens ei aliquid quod non est ipsum, quo efficitur particulare, et hoc non facit persona.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod essentia quidem est in personis et prædicatur de ipsis : sed non prædicatur de ipsis, nec est in ipsis ut de multis et in multis : quia personæ non absolute sunt multa.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod communicabile dicitur dupliciter, scilicet secundum communitatem rei et esse, et hoc non potest esse unius naturæ in his quæ simpliciter multa sunt : et hæc communicabilitas est in divinis et non causat universale. Est alia communitas non esse, sed rationis, secundum intentionem rei abstrahentem ab hoc et ab illo : et hæc communitas est eorum quæ simpliciter multa sunt, in quibus est natura una per rationem, et hæc causat rationem universalis et particularis : unde hæc non est in divinis.

Et per hoc patet solutio ad id quod ultimo est quæsitum.

ARTICULUS XVI.

Utrum in divinis essentia sit genus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit,

ibi, H, « *Si essentia genus est, species autem persona*, etc. »

Videtur enim non valere : quia

1. Multæ species de uno solo prædicantur, ut sol, et luna.

2. Præterea, Sæpe supra habuimus in verbis Hilarii, quod genus essentiam vocavit : ergo videtur, quod ipsa sit genus.

Solutio. Augustinus hic loquitur de
Ad 1. his universalibus quæ habent plura supposita : et de illis non habet instantiam, quando multiplicatur forma ad multiplicationem suppositorum secundum esse : sed divina natura plura habet supposita, et tamen secundum esse non multiplicatur in illis.

Ad aliud dicendum, quod modus loquendi Hilarii, quod naturam vocat genus, non est quod sit materia, vel subjectum primum, vel generationis principium : sed quia generaliter convenit personis non ut universale, sed ut idem et commune secundum rem et esse, ut prius dictum est. Ad 2.

O. *Quod sane possunt intelligi quæ Joannes Damascenus dicit, et quomodo, ostendit.*

Hæc autem quæ hic dicuntur, licet in sermonis superficie aliquid a fide alienum resonare videantur : sane tamen intelligi queunt, piumque lectorem atque intellectorem plurimum efflagitant. In quorum explanatione mallem silens alios audire, quam loquendo malevolis detrahendi occasionem præstare. Videtur tamen mihi ita posse accipi, cum ait : Substantia est commune, et hypostasis est particulare. Non ita hæc accepit cum de Deo dicantur, ut accipiuntur in philosophica disciplina, sed per similitudinem eorum quæ a Philosophis dicuntur, locutus est : ut sicut ibi commune vel universale dicitur, quod prædicatur de pluribus, particulare vero vel individuum quod de uno solo : ita hic [1] essentia divina dicta est universale, quia de omnibus personis simul, et de singulis separatim dicitur. Particulare vero, singula quælibet personarum : quia nec de aliis communiter, nec de aliqua aliarum singulariter prædicatur. Propter similitudinem ergo prædicationis, substantiam Dei dixit universale, et personas particularia vel individua : propter hoc idem etiam, eamdem divinam essentiam dixit esse speciem communem, et circumplectivam similium specie personarum : quia sicut hæc species homo de suis prædicatur individuis, velut de Petro et Paulo et aliis, nec ista specie differunt, sed conveniunt per omnia : ita Deus de tribus prædicatur personi quæ in divinitate non differunt, sed per omnia conveniunt. Hanc e

[1] Edit. Joan. Alleaume, *hæc*.

similitudinem inter res sempiternas et res temporales perpendens Joannes, universalitatis et particularitatis nomina, quæ rebus temporalibus proprie conveniunt, ad res æternas transtulit. Augustinus vero majorem videns dissimilitudinem quam similitudinem inter res prædictas, ab excellentia Trinitatis prædicta nomina removit.

P. *Ex quo sensu dixerit personas differre numero.*

Quod autem Joannes dicit hypostases differre numero, non natura : in eo quod non differre natura ait, verissime et sine scrupulo loquitur. Quod vero dicit differre numero, cavendum est quomodo intelligatur. Diversis enim modis dicuntur aliqua differre numero.

Q. *Quibus modis dicantur differre numero, et secundum quem modum possit convenire personis.*

Dicuntur enim aliqua differre numero, quando ita differunt, ut hoc non sit illud, nec aliquid quod illud est, vel in ipso est : qualiter differunt Socrates et Plato, et hujusmodi, quæ apud Philosophos dicuntur individua vel particularia : juxta quem modum non possunt dici tres personæ differre numero. Dicuntur quoque differre numero, quæ in enumeratione sive computatione non sibi adjunguntur, sed a se invicem discernuntur : ut cum de aliquibus rebus loquentes dicimus, una, duæ, tres : et secundum hunc modum forte dixit Joannes hypostases, id est, personas differre numero. Possumus enim dicere, Pater est unus, et Pater et Filius sunt duo, et Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres. Et item, Hæc persona est una, et hæc et illa sunt duæ, et hæc et illa et alia sunt tres. Convenientius tamen tres illæ personæ proprietatibus tantum distingui dicuntur : de quarum distinctione secundum proprietates in sequenti tractabitur[1].

Nunc vero ad inceptum redeamus, quæ dicta sunt repetentes, ut sæpius sando familiarius innotescant.

[1] Cf. Infra, Dist. XXVI.

R. *Quod una persona non est major alia, nec tres simul quam una: et hoc ratione ostendit Catholica.*

Sciendum est ergo tantam æqualitatem esse in Trinitate, ut ait Augustinus in libro VIII de *Trinitate*, ut non solum Pater non sit major quam Filius, sed nec Pater et Filius simul majus aliquid sunt quam Spiritus sanctus, aut quælibet persona minus aliquid sit quam ipsa Trinitas [1]. Quod autem ita sit, aliquo modo si fieri potest demonstrandum est. Quantum ergo ipse creator adjuvat, attendamus, inquit Augustinus in eodem [2], quomodo in hac Trinitate duæ vel tres personæ non sunt majus aliquid quam una earum.

S. *Ratione utitur subtilissima ad ostendendum quod ita sit.*

Quod ibi magnum dicitur, aliunde magnum non est, quam eo quo vere est : quia ibi magnitudo ipsa veritas est, et veritas essentia. Non ergo ibi majus est quod verius non est. Non autem verius est Pater et Filius simul, quam Pater solus vel Filius. Non ergo majus est aliquid uterque simul quam singulus eorum. Et quia æque vere est etiam Spiritus sanctus, ideo Pater et Filius simul non sunt aliquid majus quam ipse : quia nec verius sunt. Item, in essentia veritatis hoc est verum esse, quod est esse : et hoc est esse, quod est magnum esse. Hoc est ergo magnum esse, quod verum esse. Quod igitur ibi æque verum est, et æque magnum est. Quod ergo ibi plus veritatis non habet, non plus habet magnitudinis. Plus autem veritatis non habet, quod verius non est. Non est autem verius una persona quam alia, vel duæ quam una, vel tres simul quam singula: non ergo plus veritatis habet una quam alia, vel duæ quam una, vel tres simul quam singula. Sic ergo et ipsa Trinitas non est majus aliquid, quam unaquæque ibi [3] persona, sed tam magnum quam singula. Non enim ibi major est quæ verior non est, ubi ipsa veritas est magnitudo [4]. Ecce modo convenienti et

[1] S. Augustinus, Lib. VIII de Trinitate, cap. 1.
[2] Idem, ibidem, cap. 2.
[3] Edit. Joan. Allcaume, *ubi*.
[4] S. Augustinus, Lib. VIII de Trinitate, cap. 2.

ratione Catholica ostensum est, quomodo indifferens sit magnitudo trium personarum : quia nec una major est alia, nec duæ majus aliquid quam una, nec tres simul majus aliquid quam singula.

ARTICULUS XVII.

An tres personæ differant numero in divinis ?

Deinde sumenda est pars in quo solvit objecta in contrarium, quæ incipit ibi, O, « *Hæc autem quæ hic dicuntur,* etc. »

Ibi enim incidit quæstio, Utrum tres personæ differunt numero ?

Videtur, quod sic.

1. In numero enim differunt quæ sibi in numero non adjunguntur : sed tres personæ non sibi numero adjunguntur, sed potius discernuntur ab invicem : ergo tres personæ differunt numero.

2. Item, Damascenus dicit quod differentia est causa numeri : sed tres personæ differunt : ergo causatur in eis numerus : ergo differunt numero.

3. Item, Aut differunt numero, aut genere, aut specie, aut omnino non differunt : sed non genere, vel specie, ut probatum est : ergo relinquitur, quod aut differunt numero, aut omnino non differunt : sed non omnino non differunt, quia hoc esset error Sabellii : ergo relinquintur, quod differunt numero.

4. Item, Quibuscumque discerni convenit a se invicem, illis convenit numerari : personis autem divinis convenit discerni : ergo eisdem convenit numerari. Inde sic : Quibuscumque convenit numerari, illa differunt numero : personis divinis convenit numerari : ergo differunt numero.

5. Item, Quibuscumque est applicabilis numerus quo numeramus, illa differunt numero : personis divinis est applicabilis numerus quo numeramus : ergo differunt numero. Probatio minoris. Dicimus enim, una persona, duæ personæ, tres personæ : sed unus, duo, tres, sunt numerus quo numeramus.

Sed contra : Sed con

1. Isidorus in libro *Etymologiarum* dicit, quod numerus dicitur quasi nutus memeris, id est, divisionis : sed in divinis non est divisio : ergo non est ibi nutus divisionis : ergo non est ibi numerus : ergo nec differre numero.

2. Item, Philosophus : In non habentibus materiam non est numerus, nisi secundum causam et causatum : sed in personis divinis non est causa et causatum, nec materia : ergo non est ibi numerus : ergo tres personæ non differunt numero.

3. Item, Philosophus dicit, quod numerum cognoscimus divisione continui : sed in divinis non est hujusmodi divisio : ergo non est ibi numerus.

4. Item, Quæcumque differunt numero, simpliciter sunt plura : sed personæ divinæ non simpliciter sunt plura, ut supra probatum est : ergo personæ divinæ non differunt numero.

5. Item, Si Socrates sit musicus, albus, et citharœdus, ex hoc non dicitur ipse plura numero, sed potius unum numero est plures habens proprietates : ergo a simili cum tres personæ sint unus Deus numero, distinctæ tamen penes proprietates quæ in divinis personæ sunt, non debent dici differre numero.

Solutio. Dicendum, quod tres personæ non differunt numero qui simpliciter sit numerus, sed differunt numero relatio- Solut

num vel numero personarum[1]: et hoc non est simpliciter differre numero : quia, sicut supra diximus, forma dividens in quantum dividens est causa numeri, et ideo ipsa forma substantialis per causam loquendo est unitas rei. Dico autem *forma substantialis*, quia accidentalis forma non dividit : quod patet ex hoc quia plures esse possunt in eodem sine divisione subjecti : sed plures substantiales in eodem esse non possunt : quod sic probatur : Forma substantialis dicitur, quia facit actu substantiam in esse et ratione : actu autem et ratione esse est esse per speciem et naturam propriam : in natura autem non est nisi unicum esse unius rei, et unas res quæ habet unicum esse : cum ergo unumquodque unum tantum sit, ut dicit Boetius, unumquodque tantum unum esse habet : ergo tantum unam formam substantialem quæ dat esse illud.

Et si objicias de forma generis subalterni et usque ad generalissimum in specie, ridiculosa est objectio : quia determinatum est in alia scientia, quod omnes illæ sunt potentia ad ultimam quæ est actus. Hæc igitur forma substantialis, quia primus ejus actus est terminare esse in hoc cujus est forma necessaria, per consequens dividit ab aliis, et sic causat unitatem quæ principium numeri est, qua istud aggregatum cum alio invenitur differre unitate sui ab alio, et sic differre numero. Jam autem super hac eadem distinctione ostensum est, quod talis divisio et terminatio non est in personis divinis : ergo non erit ibi simpliciter numerus : sed numerus quidam personarum, scilicet qui est penes distinctionem relationum, quibus referuntur personæ ad invicem.

Ad auctoritates ergo Damasceni adductas in *Littera* satis convenienter solvit.

Ad id autem quod primo objectum est, dicendum quod ex illo habetur, quod tres personæ simpliciter differant numero, sed quod distinguantur tali modo quo sibi non adjunguntur : et hoc est numero personarum vel proprietatum, et non simpliciter : et non proprie dicuntur hæc differre, quia differre est actus differentiæ : sed distingui possunt dici, eo quod distinctio minus dicit quam differre, et sufficit ei actus relationis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod differentia est causa numeri : sed non concedendum est, quod aliqua differentia tres personæ differant : sed potius proprietatibus distinguuntur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod nullo illorum modorum differunt tres personæ : illa enim divisio locum habet in his quæ ad se invicem secundum essentiam dividuntur : sed distinguuntur in numero personarum, ut dictum est : et ideo non sequitur, quod omnino personæ sunt eædem. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod hæc propositio est falsa, Quibuscumque convenit discerni a se invicem, etc., quia discerni dicit minus quam differre : et ideo quæ discernuntur, non numerantur nisi secundum quid. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod numerus quo numeramus abstrahitur a numeratis : et ubi numerata simpliciter divisa sunt ab invicem suis essentiis, ibi numerus abstractus habet discretionem omnimodam : sed talis numerus non applicatur personis, sed potius numerus proprietatem vel relationum, quia ille solus competit personis : et ideo numerus quo numeramus per prius et posterius, dicitur de numero personarum et numero creaturarum, et per prius invenitur in inferioribus, per posterius autem in personis. Ad 5.

[1] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 42, memb. 1.

T. *Quod Deus non est dicendus triplex, sed trinus.*

Præterea, cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dicit riplex. Ibi enim non est triplicitas, ubi summa est unitas et indifferens æqualitas. Unde Augustinus in libro VI de *Trinitate* ait [1] : Non quoniam Deus Trinitas est, ideo triplex putandus est : alioquin minor esset Pater solus, vel Filius solus, quam simul Pater et Filius. Cum itaque tantus est Pater solus, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantus est simul Pater et Filius et Spiritus sanctus, nullo modo triplex dicendus est Deus. Non enim Pater cum Filio et Spiritu sancto, major Deus est quam singuli eorum : quia non est quo crescat illa perfectio. Perfectus autem est et Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, et perfectus dicitur Deus singulus eorum. Et ideo Trinitas potius quam triplex dici debet.

ARTICULUS XVIII.

An potest concedi, quod Deus sit triplex?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte, in qua repetit ut addat in in illo capitulo T, « *Præterea, cum Deus dicatur trinus, non tamen debet dici triplex.* »

1. Contra hoc enim esse videtur quod dicit Isidorus, Deum esse multiplicem.

2. Item, Sapient. VII, 22, dicitur Spiritus *multiplex* [2].

Item, Deus multipliciter significari in attributis.

3. Præterea, Quare non conceditur Deus esse triplex? Triplex enim potest esse, ubi est unitas : unus enim pannus triplex esse potest : ergo illa non videtur esse causa quam tangit in *Littera*.

Solutio. Ad hoc leve est respondere : quia *triplex* dicit multiplicationem per excessum partium ter, et hoc in discretis : in continuis dicit plicationem partis super partem ter : et neutrum horum convenit divinis.

Ad 1. Ad objectum primum dicendum, quod impropriissime locutus est Isidorus, et vocat multiplicem vel triplicem idem quod trinum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa referuntur ad Spiritum in effectibus qui multiplices sunt.

Et si objicias : ergo quoad effectum potest etiam dici triplex. Dicendum quod non : quia sic poneretur limitatio suis effectibus, qui in nullo numero determinato poni possunt, propter nimiam Spiritus largitatem et bonitatem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod causa bona est : quia vere unum est, ut dicit Boetius, in quo nullus est numerus, et non est hoc, et hoc : et hoc est, quia vere simplex, et huic hujusmodi trinitas convenire non potest.

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 7.

[2] Sapient. VII, 22 : *Est in illa,* scilicet sapientia, *spiritus intelligentiæ, sanctus, unicus, multiplex,* etc.

U. *Quod non est ita in rebus corporeis, ut in Trinitate.*

In rebus corporeis non tantum est una, quantum tres simul, et plus sunt duæ, quam una res. In Trinitate vero summa, tantum est una persona, quantum tres simul : et tantum sunt duæ, quantum una : et in se infinitæ sunt, quia [1] non est finis magnitudinis earum [2]. Ac per hoc aperitur quod superius dictum est, quomodo singula sunt in singulis, et omnia in omnibus, et unum in omnibus est, et unum omnia.

Ecce jam ostendimus sufficienter, qualiter in Trinitate aliqua persona aliam non superet magnitudine.

ARTICULUS XIX.

An in rebus corporalibus tantum possit esse una quantum tres?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo U : « *In rebus corporeis non tantum est una, quantum tres simul,* etc. »

Contra hoc enim quidam ferunt instantiam de luce, quæ est cum aere in eodem loco non crescente : et de igne qui est cum ferro candente in eodem loco non crescente : ergo tantum sunt duæ quantum tres, vel duæ quantum una.

Sed disputare de hoc non præsentis negotii est : sed hic sufficit, quod hoc nec ab auctoritate habitum est, quod lux sit corpus : nec hoc est verum, quod in ferro candenti sit aliud corpus quam ipsum ferrum : unde instantiæ ambæ absolute falsæ sunt : et hoc facile esset probare, si de hoc esset hic intentio. Solutio.

[1] Edit. Joan. Alleaume, addit *et*.

[2] Psal. cxliv, 3 : *Magnus Dominus, et laudabilis nimis : et magnitudinis ejus non est finis.*

DISTINCTIO XX.

De trium personarum æqualitate quantum ad potestatem.

A. *Ostenso quod aliqua personarum aliam non superat magnitudine, nunc ostendit quod alia non excedit*[1] *aliam potentia.*

Nunc ostendere restat, quomodo aliqua harum personarum aliam non excellat potentia : ut sicut una et indifferens est magnitudo trium, ita una et indifferens monstretur potentia trium. Sciendum est ergo, quia non est potentior Pater Filio, nec Filius vel Pater Spiritu sancto, nec majorem potentiam habent duo vel tres simul, quam singulus eorum : quia nec plus potest Pater et Filius simul, quam solus Spiritus sanctus. Nec hi tres simul plus possunt, quam singulus eorum : quia omnipotentiam quam habet Pater, et Filius accepit nascendo, et Spiritus sanctus procedendo : quod Augustinus rationibus et auctoritatibus probabiliter adstruit in libro III contra Maximinum, qui dicebat Patrem meliorem a potentiorem Filio [2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc ostendere restat, quomodo aliqua personarum*, etc. »

In hac distinctione Magister ostendit æqualitatem trium personarum in potentia divina quæ substantialis est. Et dividitur in tres partes : in quarum prima continente duo capitula, scilicet A et B, per auctoritates ostendit æquales esse personas.

In secunda continente quatuor capitula contra hæreticum ostendit quatuor modis Filium æqualem Patri. Et prima probatio est de ratione generationis : quia generans et genitus sunt æquales per potentiam naturæ. Secunda est in secundo capitulo, scilicet D, per auctoritatem Joannis, XVI, 15 : *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.* Tertia est in tertio, scilicet E, per rationem, quod aliter impotens aut invidus fuisset. Quarta est in quarto, scilicet F, per similitudinem humanam.

In tertia parte respondet objectis hæretici in ultima parte distinctionis istius, ibi, G, « *Sed forte dicis, eo ipso,* etc. »

[1] Edit. Joan. Alleaume, *excellit.*

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. III contra Maximinum, cap. 2.

ARTICULUS I.

An potentia secundum omne genus causæ sit in Deo, vel secundum aliquod genus tantum?

Hic autem ante *Litteram* incidunt tria dubitabilia quorum primum est, Si potentia secundum omne genus causæ sit in Deo, vel secundum aliquod genus tantum?

Secundum est, Utrum potentia unius rationis sit ad potentiam creandi et processionis personarum?

Tertium est, Utrum illæ potentiæ habent ordinem secundum rationem intelligentiæ, et quæ illarum sit prior?

1. Videtur autem, quod omnis potentia sit in Deo, per hoc quod omnis potentia nobilitatis est : ergo omne genus potentiæ debet sibi attribui.

2. Item, Constat, quod ipse est efficiens : sed tres in unum coincidunt, ut dicit Philosophus : ergo ipse etiam est formalis, et finalis : ergo potentia causæ formalis et finalis est in ipso : et hoc ipsum communiter dicitur, unde etiam versus dicitur :

> Efficiens causa Deus est, formalis idea,
> Finalis bonitas, materialis hyle.

3. Item, dicitur, Apocal. LXXII, 13, quod ipse est α, et ω, principium et finis[1], Finis autem et forma sunt idem.

Sed de potentia causæ materialis videtur etiam posse probari sic, et est objectio Alexandri cujusdam Græci, et David de Dinanto Latini :

1. Quæcumque sunt, et nullo modo differunt, eadem sunt : Deus et materia prima sunt, et nullo modo differunt : ergo eadem sunt[2]. PROBATIO MINORIS (quia prima constat) : Simplicia omnino nullam habent differentiam : quia quod habet differentiam, compositum est : sed Deus et materia prima simplicia sunt : ergo nullam habent differentiam : ergo sunt idem : ergo Deus est potentia materialis omnium, sicut efficiens et aliæ causæ.

2. Item, Deus abstrahit ab omni ente quod trahitur in partem entis : sed omne actu ens tractum et determinatum est in partem entis : ergo abstrahit ab omni ente actu : ergo relinquitur tantum ens in potentia : ergo ens in potentia est primum. Primum autem est ante quod non est aliquid possibile intelligere : illud autem primum ante quod nihil possibile est intelligere, est Deus : ergo ens in potentia et Deus idem sunt : ens autem primo in potentia ponit materiam primam : ergo Deus et materia sunt idem.

3. Item, Quidquid necesse est præsupponere ante omne fieri, et post omne corrumpi, ipsum est sine principio et fine : potentiam materialem necesse est præsupponere ante omne fieri, et post omne corrumpi : ergo potentia materialis est sine principio et sine fine. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod in omni fieri necesse est aliquod præsupponere subjectum, et post omne corrumpi necesse est relinquere id in quod corrumpuntur quæ corrumpuntur, et hoc est potentia materialis : ergo est sine principio et fine : et nihil est sine principio et fine nisi Deus : ergo in Deo est potentia materialis sicut potentia causarum aliarum.

SED CONTRA :

1. Philosophus dicit, quod efficiens numquam est factum : ergo universaliter efficiens non est universaliter factum : universaliter efficiens Deus est, quia ipse agit quidquid fit : universaliter autem Sed contra.

[1] Apocal. XXII, 13 : *Ego sum Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis.*

[2] Cf. B. ALBERTUM, II P. Summ. de Creaturis, quæ est de Homine, Q. 2. memb. 2, part. 1.

factum est materia : ergo Deus et materia vel potentia materialis non sunt idem.

2. Item, Philosophus : Primum regit res præterquam quod commisceatur cum eis : sed materia commiscetur cum omnibus : ergo materia non est Deus, nec potentia materialis potentia divina.

3. Item, Nihil est adeo imperfectum sicut id quod perficitur omnibus advenientibus sibi : materia prima perficitur omnibus advenientibus sibi : ergo ipsa est imperfectissima.

Item, Nihil est adeo perfectum sicut id quod omnibus largitur, et nihil recipit : primum efficiens omnibus largitur, et nihil recipit : ergo Deus est maxime perfectus. Inde sic : Perfectissimum et imperfectissimum maxime distant : Deus est summe perfectum, materia prima summe imperfectum secundum naturam : ergo maxime distant et differunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in Deo est potentia universaliter efficientis causæ et substantiam materiæ, et formas in ea. In natura autem non est potentia efficiendi nisi formam, et similiter in arte. Potentia autem causæ formalis intelligitur duobus modis : est enim forma intrinseca dans esse, et existens pars ejus cui dat : et hæc non est Deus. Est etiam formalis extra, et exemplar formale est ad exemplatum, ut ligneum sotular se habet ad calceum : et sic Deus est causa formalis per ideam. Potentia autem finalis est ipse : quia propter ipsum sunt, fiunt, et constant omnia, ipsum appetunt secundum quod possunt. Potentia autem causæ materialis nullo modo, sicut necessario probatum est, convenit ei.

Ad 1. AD ID quod objicitur, dicendum quod multa differunt quæ seipsis differunt, et est instantia ad argumentum, homo et asinus differunt rationali et irrationali : rationale autem et irrationale differunt non per differentiam quam ut partem sui claudunt in se, sed seipsis, aliter enim oporteret in infinitum abire in differentiis.

AD ALIUD dicendum, quod ens increatum non abstrahitur ab ente ut simplicius a minus simplici : et hoc probatum est supra [1] : sed abstrahitur ut commune proportionis quod vere et proprie est in Deo et simpliciter, in creatura autem receptum et concretum habitudinibus. Similiter ens in potentia non ponitur per ens quod est primum principium formale entis : quod patet ex hoc quod ens quod est primum in intellectu abstrahente, dividitur per potentiam, et actum. Unde etiamsi prima ratio non impediret, tamen falsum supponitur in objectione. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod materia non præsupponitur ante omne fieri, nisi fieri stricte accipiatur pro motu, vel mutatione quæ est cum motu. Si autem fieri sumatur generaliter ad creari, non præsupponitur materia : illud enim fieri cum non dicat nisi nunc primo existere creatum ante quod nihil fuit de creato, non exigit subjectum : et illo fieri ducitur materia in esse. Similiter licet materia numquam habitura sit finem, tamen posset in nihil decidere, si manus Omnipotentis non contineret. Ad 3.

ARTICULUS II.

Utrum potentia operandi in Filio univoca sit cum potentia generandi et spirandi?

Secundo quæritur, Utrum potentia operandi in Deo univoca sit cum potentia generandi et spirandi?

Videtur quod sic : quia utraque est in Deo : et quæ sunt in Deo, sunt unius naturæ simplicis ergo unius rationis secundum naturam : ergo potentia operandi, et illa qua procedunt personæ, sunt univoce in Deo.

[1] Cf. Supra, Dist. VIII.

Sed contra. SED CONTRA : Potentia diffinitur per actum : et actus non sunt unius rationis : ergo nec potentiæ.

Solutio. SOLUTIO. Supra determinatum est hoc, quod potentia considerata in radice potentiæ quæ est essentia, unius rationis est : sed considerata ut est conjunctum actui, est alterius rationis.

ARTICULUS III.

An in Deo prior sit potentia spirandi quam potentia operandi ?

Sed tunc tertio quæritur, Quæ sit prior in Deo ?

Videtur autem, quod potentia operandi : quia illa est essentialis : et essentia secundum rationem est ante personam : ergo potentia essentialis ante potentiam personalem.

Sed contra. SED CONTRA : Anselmus dicit, quod processio personarum est causa processionis creaturarum : sicut etiam patet in illo versu : *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt* [1] : et illo, *Verbo Domini cœli firmati sunt*, etc. [2]. Quod exponens Augustinus, dicit : Verbum genuit in quo erat ut fieret : cum ergo causa sit ante causatum, videtur quod potentia qua procedunt personæ, sit ante potentiam creandi et operandi. Idem accipitur, Joan. I, 3 : *Omnia per ipsum facta sunt* : ergo necesse est Verbum et potentiam processionis Verbi omnibus præsupponere.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc eodem modo solvendum est sicut immediate ante, quod potentia consideratur dupliciter, scilicet secundum radicem in qua est : et sic una et eadem est potentia generandi, spirandi, et creandi : sed ad aliud est in Patre, et ad aliud in Filio est et Spiritu sancto potentia generandi et spirandi, sicut dictum est supra [3] : una autem et eadem in tribus personis. Si autem consideratur ad actum determinata, sic est alia et alia potentia : et potentia generandi et spirandi secundum rationem intelligendi est ante potentiam creandi, sicut probatum est in objectione : et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS IV.

An solus Spiritus sanctus potest tantum quantum Pater et Filius ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera* in parte prima, ubi dicit, quod « *nec plus potest Pater et Filius simul, quam solus Spiritus sanctus.* »

Si enim solus Spiritus sanctus potest tantum, quantum Pater et Filius : non ergo Pater potest tantum, quantum Pater et Filius, quod falsum est.

Solutio. AD HOC dicendum, quod hæc est duplex, solus Spiritus sanctus potest tantum, quantum Pater et Filius : ex eo quod dictio exclusiva, scilicet ly *solus* potest sistere in subjecto, et sic vera est locutio sub hoc sensu, *solus Spiritus sanctus*, etc., id est, ille qui solus est Spiritus sanctus, ita quod alius non est Spiritus sanctus, potest tantum, etc. Si autem sit circa subjectum in comparatione ad prædicatum, tunc excludit alias personas a participatione prædicati, et sic falsa est, et sic procedit objectio facta in contrarium.

[1] Psal. XXXII, 9 et CXLVIII, 5.
[2] Psal. XXXII, 6.

[3] Cf. Supra, Dist. VII.

B. *Quod non potest minus Filius quam Pater.*

Nihil, inquit [1], Patre minus habet ille qui dicit, *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt* [2] : nam si minus habet in potestate aliquid quam Pater, non sunt ejus omnia quæ habet Pater : sed ejus sunt omnia quæ habet Pater. Tantam ergo habet potestatem Filius, quantam Pater : æqualis ergo est Patri. Non enim potest qui accepit inæqualis esse ei qui dedit. Tu autem hoc de potentia sapis, quod potens sit Filius, sed potentior Pater : ut secundum doctrinam vestram potens potentem potuerit generare vel gignere, et non omnipotens omnipotentem. Habet ergo Pater omnipotentiam quam non habet Filius : et si hoc est, falsum est quod ait Filius, *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.*

C. *Hoc verum fatebatur hæreticus, ex quo progrediebatur ad falsa.*

Sed, inquis, Pater a nemine potentiam accepit, Filius autem a Patre. Fatemur et nos Filium accepisse potentiam ab illo de quo natus est potens : Patri vero potentiam nullus dedit, quia nullus eum genuit. Gignendo enim dedit Pater potentiam Filio, sicut omnia quæ habet in substantia sua gignendo dedit ei quem genuit de substantia [3].

D. *Quæstio Augustini, qua arctat hæreticum.*

Sed quæritur, Utrum ei tantam quanta ipsi est, potentiam Pater Filio dederit, an minorem ? Si tantam, non solum potentem, sed etiam omnipotentem genuisse omnipotens intelligitur : si vero minorem, quomodo omnia quæ habet Pater, Filii sunt ? Si Patris omnipotentia Filii non est, non

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. III contra Maximinum, cap. 2.
[2] Joan. XVI, 15.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. III contra Maximinum, cap. 2.

omnia procul dubio quæ habet Pater, Filii sunt. At omnia quæ habet Pater, Filii sunt : omnipotentia ergo Patris etiam est Filii : non est ergo Pater potentior Filio [1].

ARTICULUS V.

An Pater, Filius, et Spiritus sanctus sunt in potentia æquales ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, B, « *Potens potentem potuerit generare vel gignere, et non omnipotens omnipotentem.* »

Videtur enim, quod teneat ratio hæretici :

1. Aut enim posse gignere Filium est aliquid posse, aut non. Si non : tunc non tenet ratio Augustini contra hæreticum facta, cum dicit, Aut potuit gignere æquale, et noluit : aut voluit, et non potuit : aut potuit, sed non voluit. Si voluit, et non potuit, ergo impotens fuit : si enim posse gignere non est aliquid posse, si hoc non potuit Pater, non sequitur quod impotens fuerit : sed hoc sequitur, ut dicit infra : ergo posse gignere est aliquid posse : et hoc non potest Filius : ergo Pater potest quod non potest Filius, et sic non sunt æquales in potentia.

2. Item, Est habere a se essentialiter, et personaliter : et est habere ab alio essentialiter, et personaliter : et duo media, scilicet habere ab alio personaliter, et non essentialiter : et habere ab alio essentialiter, et non personaliter : sed ille ultimus modus esse non potest, quoniam quæcumque essentia est ab alio, omnes personæ illius ab alio sunt : sed video, quod non habere ab alio essentialiter et personaliter, est summæ potentiæ, personaliter habere ab alio et essentialiter, est impotentiæ : ergo habere ab alio personaliter et non essentialiter, partim erit potentiæ, et partim impotentiæ : et hoc convenit Filio, et Spiritui sancto : ergo potentiæ eorum permixtæ sunt impotentia, et ita non æque potentes Patri : ergo non sunt æquales in potentia.

3. Item, Pater operatur per Filium, et non e converso : ergo aliquid secundum potentiam potest Pater, quod non potest Filius, nec Spiritus sanctus : ergo non sunt æquales.

4. Item, Nihil receptum ab aliquo est æque potens danti : sed potentia Filii et Spiritus sancti est accepta, Patris autem dans : ergo non est æque nobiliter in Filio et in Spiritu sancto sicut in Patre.

5. Præterea, Propter aliquid speciale Patri attribuitur potentia, et non Filio, nec Spiritui sancto : ergo videtur, quod sibi potentia secundum aliquid plus conveniat quam aliis duobus.

6. Item, Ratio principii est ratio potentiæ : sed majorem rationem principii habet principium non de principio, quam principium de principio, vel quam non principium personæ, sed de utroque principio : sed principium convenit Patri : ergo Patris potentia non est æqualis potentiæ Filii et Spiritus sancti, et sic videtur procedere objectio hæretici.

Sed contra : Sed contra

1. Genitus, nisi natura degeneret, vel deficiat generans, in omnia similia naturæ producitur cum generante : cum ergo potentia sit de præcipuis naturæ, necessario in similem producitur potentiam Filius cum Patre.

2. Item, Quorum una est natura et

[1] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 2.

eadem numero, illorum est una potentia illius naturæ : trium personarum est una natura et eadem numero : ergo ipsarum est potestas una vel potentia.

3. Item, Quæcumque ita se habent, quod omne opus eorum est indivisibiliter omnium illorum, est potentia operans una numero : ita se habent tres personæ in omni opere suo : ergo ipsarum est una potentia numero : ergo est æqualis.

4. Item, Detur, quod major sit Patris. Contra : Filii potentia est infinita et Spiritus sancti, quod patere potest in actu creandi : qui educendo aliquid de nihilo, quæ infinite distant, probatur esse infinitus : Filius autem creat et Spiritus sanctus : sed infinito nihil est majus : ergo Patris potentia non est major potentia Filii : et datum fuit, quod esset major.

Solutio. Dicendum, quod tres personæ omnino æquales sunt in potentia.

Solutio. Ad 1. Et dicendum, quod posse generare Filium aliquid est posse, et est ad aliquid posse, sicut supra explanatum est [1]. Si enim potentia sumatur per comparationem ad id in quo radicatur, tunc est aliquid posse, et est una in tribus personis, licet non ad idem in omnibus tribus. Si autem sumatur secundum conjunctionem ad actum, tunc non est aliquid posse, sed ad aliquid posse, et sic inest tantum Patri. Hæreticus autem negavit hoc inesse Filio secundum utrumque modum simul : et ideo procedit ratio Augustini, quod hoc esset impotentiæ, scilicet non habere naturam fœcundam quæ est in Patre : quia sic est aliquid posse.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod habere ab alio perssonaliter, non esentialiter non est medium inter illa extrema : quia extrema illa sine proportione distant, et ideo medium non habent : sed potius habere ab alio personaliter et non essentialiter, dicit auctoritatem principii in uno, et subauctoritatem in alio, et æqualitatem in habito vel eo quod habetur ab ambobus.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, Pater operatur per Filium, præpositio non notat causam instrumentalem, sed tantum auctoritatem in Patre secundum rationem originis, et ideo sunt in opere æquales. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod illa propositio vera est in recipientibus in diversitate naturæ, sicut corpus a spirituali natura, et elementum a cœlo, et hujusmodi. In his autem quæ sunt agentia univoce et secundum eamdem naturam, etiam in creaturis falsa est, nisi intelligatur quod quoad hoc non est æque nobile : quia receptum ut est receptum est in potentia, et postea fit in actu, et tunc falsa est in Deo, quia Filius non est accipiens in potentia, et postea mutatus ad actum. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod potentia attribuitur Patri propter principii rationem, quæ est in ipso totius divinitatis : principium autem de se ponit potentiam : hujusmodi autem ratio principii non facit Patrem potentiorem, sed auctorem, ut sæpius dictum est. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod illa ratio principii, licet approprietur ei potentia, non tamen proprie dicit potentiam, sed originis proprietatem : et ideo non tollit æqualitatem in potentia a Filio et Spiritu sancto. Ad 6.

[1] Cf. Supra, Dist. VII.

E. *Aliter probat Filium æqualem Patri.*

Item, alio modo probat Filium æqualem Patri contra Maximinum [1], ita dicens : Tu dicis, quod Pater genuit Filium minorem seipso, in quo et Patri derogas : qui si filium unicum minorem genuit, aut non potuit, aut non voluit gignere æqualem. Si dicis quia non voluit, eum invidum esse dixisti. Si autem non potuit, ubi est omnipotentia Dei Patris ? Prorsus ad hunc articulum res colligitur, ut Deus Pater æqualem sibi gignere Filium, aut non potuerit, aut noluerit. Si non potuit, infirmus : si noluit, invidus invenitur. Sed utrumque hoc falsum est : Patri ergo Filius verus æqualis est. Genuit ergo Pater sibi æqualem Filium, et ab utroque procedit utrique æqualis Spiritus sanctus. Si enim formam suam (ut ait Augustinus contra eumdem [2]) Pater in unico Filio plenam gignere potuit, nec tamen plenam genuit, sed minorem, cogimini Patrem invidum dicere. Plenum ergo Deum, et æqualem sibi genuit Filium.

F. *Per simile ostendit, quod non minorem Pater Filium genuit.*

Hoc autem per similitudinem humanam ita esse demonstrat, inquiens : Homo pater si potuisset, æqualem filium genuisset. Quis ergo audeat dicere quod hoc Omnipotens non potuit ? Addo etiam, si posset homo, majorem melioremque seipso gigneret filium. Sed majus vel melius Deo quidquam esse non potest. Deus ergo cur non æqualem (ut ais) Filium genuit : cui nec anni necessarii fuerunt, per quos adimpleretur æqualitas, nec omnipotentia defuit ? An forte noluit : ergo (quod absit) invidit. Sed non invidit : æqualem ergo genuit Filium. Credamus ergo Filium ei esse æqualem.

[1] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 7.
[2] Idem, Ibidem, cap. 15.

ARTICULUS VI.

Utrum Deus voluit, sed non potuit : aut potuit, sed non voluit creaturas facere meliores?

Deinde quæritur de processu Augustini quem ponit, ibi, E, « *Aut non potuit*, etc. »

Videtur enim instantia esse : quia aut voluit, et potuit me meliorem facere : aut voluit, sed non potuit : aut potuit, et non voluit. Si primo modo : ergo ego optimus factus sum, et eadem est ratio de qualibet creatura. Si voluit, sed non potuit : ergo impotens. Si potuit, et non voluit : ergo invidus fuit.

Solutio. Solutio. Dicendum quod inferior natura æquari Deo non potest, et est opus voluntatis ejus, et non naturæ : generatio autem et processio sunt in eadem essentia : et ideo æqualitatem participare possunt Filius et Spiritus sanctus : unde in illa natura sequitur, et non in inferiori.

Si autem objicias, quod secundum hoc ad minus omnes creaturas debuit facere in optimo in ea nobilitate cujus perceptibiles erant. Dicendum quod non sequitur : quia inferior natura respicit suum principium quod est voluntas et sapientia ordinans : et ideo exit in gradibus competentibus decori universi : superior autem natura huic non subjacet, et ideo necesse est, quod emanationes ejus sint secundum æquales personas.

G. *Opinionem hæretici ponit, ut destruat.*

Sed forte dicis : Eo ipso Pater est major Filio, quia de nullo genitus, genuit tamen æqualem. Ad quod cito respondebo : imo ideo non est Pater major Filio, quia æqualem sibi genuit. Originis enim quæstio ista est, Quis de quo sit? æqualitatis autem, Qualis aut quantus sit : quod est dicere, Ad originem pertinet quæstio qua quæritur, Quis de quo sit : ad æqualitatem vero illa qua quæritur, Qualis aut quantus quis sit? Nec cum dicitur Filius a Patre genitus, ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ, non quo alter prior esset altero, sed quo alter est ex altero. Non ergo secundum hoc quod Pater genuit, et Filius genitus est, vel Spiritus sanctus ab utroque procedit, æqualitas vel inæqualitas ibi existit : quia non secundum hoc alia persona alii æqualis vel inæqualis dicitur [1].

Ecce æqualitas Trinitatis, et una eademque substantia, quantum breviter potuimus, demonstrata est in superioribus : qualiter scilicet aliqua trium personarum quamlibet aliam nec æternitate, nec magnitudine, nec potentia excellat.

[1] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 18.

ARTICULUS VII.

An in divinis sit ordo?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo G, « *Æqualitatis autem, Qualis et quantus sit*, etc. »

Hoc enim non videtur: quia *qualis* potius dicit similitudinem, quam æqualitatem : quia sicut in præcedenti distinctione habitum est, unum in qualitate facit similitudinem.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod in Deo non est nisi quantitas virtutis, et illa bene radicatur in eo quod secundum modum significandi dicit qualitatem : dicit enim Augustinus, quod in his quæ non mole, sed virtute magna sunt, idem est majus esse quod est melius esse.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nec cum dicitur Filius a Patre genitus, ostenditur inæqualitas substantiæ, sed ordo naturæ*, etc. »

Videtur enim ex hoc quod ordo sit in divinis [1] : quod etiam ratione probari potest :

1. Causa enim ordine naturæ est ante causatum : dicit autem Chrysostomus super epistolam ad Hebræos, et Damascenus [2], quod Pater est causa Filii : ergo ordine intelligentiæ et naturæ est ante Filium.

2. Item, Secundum rationem intelligendi principium non de principio, est ante principium de principio : ergo videtur, quod in divinis sit prius et posterius secundum intellectum.

3. Item, Cum dicitur, Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ : aut est ibi aggregatio sine ordine, aut cum ordine. Si sine ordine : ergo est ibi aggregatio confusa, quod inconveniens est. Si autem cum ordine : ergo est ibi prior et posterior persona : ergo prius et posterius.

4. Item, Supra sæpe habuimus, quod Spiritus sanctus est tertia in Trinitate persona : non autem dicitur de Patre, quod sit tertia, vel secunda persona, sed prima : ergo est ibi primus, secundus, tertius : sed ista nomina ordinabilia sunt : ergo est ibi ordo secundum prius et posterius.

Sed contra. Sed contra : Si est ibi prius et posterius, hoc erit secundum aliquem modum prioris. Constat autem, quod prius tempore vel duratione non est in divinis personis, nec prius dignitate : ergo est ibi prius causa, vel intellectu : prius autem naturali intelligentia, simplicius est quam quod posterius est : ergo Pater esset jam simplicior Filio, et Filius aliquid adderet Patri, quod falsum est, et hæresis. Si autem esset ibi prius natura, eodem modo quo prius natura est prius causa : tunc sequitur cum causatum sit majoris concretionis vel compositionis quam causa vel posterius ipsa, quod esset Filius compositior Patre vel posterior in esse, quod totum absurdum est : ergo non est in divinis prius et posterius : ergo nec ordo, cum omnis ordo dicat prius et posterius.

Quæst. Ulterius quæritur juxta hoc, Quid dicat ly *ordo naturæ ?* Utrum personam, vel substantiam, vel notionem ? Si personam, tunc diceret aliquam personam, et tunc idem esset ordo naturæ quod ordo personæ, quod non est verum, quia non verificatur de aliqua persona in speciali. Si dicit substantiam, tunc idem esset ordo naturæ quod ordo substantiæ, quod iterum non est verum, quia in substantia nullus est ordo, nec ipsa ordinatur. Si autem dicit notionem, tunc aliquam di-

[1] Cf. I. P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 41, memb. 2, art 1.

[2] S. Joannes Damascenus, Lib. I, cap. 8.

ceret, et hoc iterum inconveniens est, sicut patet discurrenti per singulas notiones. Si dicas, quod ly *ordo* non dicit ordinem ex parte ordinatorum, sed dicit rationem ordinis. Contra : Ratio ordinis sumitur ex ratione prioris et posterioris : et non est in divinis ratio prioris et posterioris, ut probatum est : ergo non est ibi ratio ordinis. Si autem dicas, quod ly *ordo* dicit ordinata ipsa, et ly *natura* dicit id in quo attenditur ratio ordinis : hoc iterum non videtur, quia in natura unum et non ordinatæ sunt personæ divinæ : ergo videtur, quod impropriissime locutus sit Augustinus.

Solutio. Solutio. Ad hoc dicendum, quod in divinis est ordo aliquo modo, non prius et posterius, sicut hoc supponitur in *Littera :* et ordo non est ordo simpliciter, sed ordo secundum quid. Cum enim *ordo* de se dicat duo, scilicet distinctionem, et prius et posterius, hic abstrahitur ab altero, scilicet a priori et posteriori, et remanet sibi distinctio tantum. Cum autem additur, *naturæ :* cum natura sit, ut dicit Philosophus, ex quo pullulat pullulans, intelligitur alter distinctorum esse ex altero, et non alter prior altero. Unde dico, quod ly *ordo naturæ* quasi in vi unius termini sunt sumenda : ut ex primo habeatur distinctio, ex secundo autem ratio existendi alterum ex altero.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod in divinis non est causa : quia causa est ad cujus esse sequitur aliud : unde causa et causatum ponunt prius et posterius : sed Græci utuntur hoc nomine, *causa*, pro eo quod nos utimur principio, quod dici minus quam causa.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod principium non de principio, non est ante principium de principio, sed simul, ut supra probatum est [1] : quia in principio non de principio intelligitur principium de principio : nec umquam etiam per intellectum præcedit. Et quæ contra objici possunt, in distinctione IX supra sunt soluta et objecta.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non est in divinis pluralitas confusa : quia est ibi ordo naturæ, et non ordo simpliciter : et ideo nec est ibi confusio, nec prius nec posterius.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Ecclesia ordinante personas, unam pronuntiat prius, et aliam posterius, et hoc contingit propter defectum nostri materialis intellectus : et Ecclesia refert ordinem pronuntiationis ad ordinem naturæ, et non ad prius et posterius secundum ordinem simpliciter.

Ad quæs. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod ly *ordo naturæ* supponit essentiam non secundum quod essentia, sed secundum quod natura, hoc est, secundum quod virtute ejus est potentia processionis unius personæ de alia : licet enim essentia non generet, tamen Pater generat virtute essentiæ ut est natura. Dicit ergo essentiam in persona non simpliciter, sed ut est natura prædicto modo accepta : et ideo non est idem ordo naturæ et ordo substantiæ vel essentiæ propter diversum modum significandi.

Et per hoc etiam patet solutio omnium quæ circa hoc objecta sunt.

[1] Cf. Supra, Dist. IX.

DISTINCTIO XXI.

Qualiter dictiones exclusivæ capiantur in divinis ?

A. *Quæritur, quomodo posset dici solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, cum sint inseparabiles?*

Hic oritur quæstio trahens originem ex prædictis. Dictum est enim supra, quod tantus est solus Pater, vel solus Filius, vel solus Spiritus sanctus, quantum simul illi tres : et quod duæ vel tres personæ simul non sunt majus aliquid, quam una persona sola. Ideo quærit Augustinus in libro VI de *Trinitate*, Quomodo hæc sane dici possint, cum nec Pater sit solus, nec Filius, nec Spiritus sanctus : sed semper et inseparabiliter et Filius cum Patre, et Pater cum Filio, et Spiritus sanctus cum utroque. Inseparabiles enim sunt hæ tres personæ [1]. Ad quod ita respondet Augustinus in eodem : Solum Deum Patrem dicimus, non quia separatur a Filio vel a Spiritu sancto : sed hoc dicentes significamus, quia illi simul cum eo non sunt Pater. Solus enim Pater, Pater est : quod non dicitur quia ipse sit solus, id est, sine Filio vel Spiritu sancto, sed per hoc Filius vel Spiritus sanctus a paternitatis consortio excluduntur. Ita et cum dicitur, solus Filius Filius est, vel solus Spiritus sanctus est Spiritus sanctus, non dividitur Filius a Patre, vel Spiritus sanctus ab utroque, sed a consortio filialis proprietatis excluduntur Pater et Spiritus sanctus, et a consortio processibilis proprietatis Pater et Filius. Cum ergo dicitur, Tantus est solus Pater quantum simul illi tres, per hoc quod dicitur *solus*, non separatur Pater ab aliis : sed hic est sensus, Solus Pater, id est, Pater qui ita Pater est, quod nec Filius nec Spiritus sanctus, tantus est, etc. Similiter intellige cum dicitur, Solus est Filius, vel solus est Spiritus sanctus. Solus ergo Pater dicitur, ut ait Augustinus in eodem, quia non nisi ipse ibi Pater est : et solus Filius, quia non nisi ipse ibi Filius est : et solus Spiritus, quia non nisi ipse ibi Spiritus sanctus est.

[1] S. Augustinus, Lib, VI de Trinitate, cap. 7.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio trahens originem ex prædictis*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ occasionatur ex præcedenti : cum enim habitum sit quod in communitate essentiæ tres personæ distinctæ sunt, videtur non posse multiplicari solitudo circa aliquam illarum : et ideo in hac parte quæritur, Qualiter dictiones exclusivæ ponantur circa subjectum vel prædicatum in divinis, sive circa personas, sive etiam circa terminos essentiales ?

Et dividitur ista distinctio in tres partes : in quarum prima Magister tangit, qualiter dictiones exclusivæ adjunguntur propositioni ex utraque parte habenti terminos personales, ut cum dicitur, solus Pater est Pater. In secunda autem tangit, qualiter adjunguntur propositionibus ex altera parte habentibus terminos personales, ex altera autem terminos essentiales, ut solus Pater est Deus, vel Pater est solus Deus, vel Trinitas est solus Deus : et hæc incipit ibi, B, « *Post hæc quæritur, Utrum sicut dicitur, solus Pater est Pater*, etc. » In tertia autem objicit contra determinata, et solvit, ibi, C, « *Sed iterum quæritur quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum*, etc. »

ARTICULUS I.

An dictiones exclusivæ possunt poni in divinis ?

Incidit autem hic quæstio ante *Litteram*, Utrum dictiones exclusivæ possunt poni in divinis ?

Videtur autem, quod non :

1. Supra enim [1], in verbis Hilarii dicitur quod solitarius non est nobis Deus confitendus : ergo solitudo non convenit divinis : cum ergo dictiones exclusivæ implicent solitudinem circa ea quibus adjunguntur, videtur quod dictiones illæ non competant divinis.

2. Item, Supra [2], in Ambrosii verbis dicitur, quod Pater per intellectum semper est in Filio, et Filius in Patre, et Spiritus sanctus in utroque : si ergo dictio excludens Filium a Patre, apponatur alicui personarum, erit implicatio falsi, et sic locutio falsa : hoc autem facit dictio exclusiva : ergo videtur quod in divinis dictiones illæ non competant.

3. Item, Dictio exclusiva alicui adjuncta excludit alia quæ non sunt illud : omnis autem exclusio est respectu alicujus quod participatur ab illo circa quod notatur exclusio : nihil autem habet Pater quod non habet Filius et Spiritus sanctus : ergo videtur, quod numquam possit dictio notans exclusionem poni circa aliquam personarum in divinis.

4. Item, In *Littera* dicit Augustinus, quod hæc est vera, « solus Pater est Pater, » et quod non notatur solitudo circa Patrem, sed alii a consortio paternitatis excluduntur. Quæratur ergo, Utrum similiter possit dici, Pater est solus Pater ? Et videtur, quod sic : quia expositivæ ejus sunt veræ, scilicet Pater est Pater, et non alius quam Pater est Pater : ergo Pater est solus Pater. Contra : Pater est solus Pater : ergo Pater est Pater solus : ergo non est cum Filio et Spiritu sancto, quod falsum est.

5. Item, Hæc non est vera, non solus Pater est Pater. Probatio. Pater est Pater cum Filio existens et cum Spiritu sancto : ergo non solus Pater est Pater : ergo ejus contradictoria est falsa, hæc scilicet, solus Pater est Pater : quam tamen in *Littera* concedit Augustinus.

6. Item. Quæritur juxta hoc, Utrum

[1] Cf. Supra, Dist. V.

[2] Cf. Supra, Dist. IX.

hæc sit vera, Pater est Pater? Videtur, quod sic : quia Pater est Pater, et non est aliud a Patre, essentia enim non est aliud a Patre : ergo Pater est tantum Pater.

d contra. SED CONTRA : Dicit Augustinus, quod esse Patrem non est esse Deum : ergo Pater non est Deus, quod falsum est : ergo et hæc, Pater est tantum Pater. Et eadem objectio est de hac, Filius est tantum Filius : et de hac, Spiritus sanctus est tantum Spiritus sanctus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod secundum quod innuit Augustinus hic et Magister, dictio exclusiva potest poni circa divina, et præcipue in subjecto, et circa nomen personæ quod est quasi singulare in divinis, ut Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : cum enim secundum Aristotelem, idem est solus quod est non cum alio : ly *non cum alio* dicit privationem associationis : et ideo proprie non convenit termino in sua suppositione et significatione importante associationem sicut facit omnis terminus communis, ut homo, asinus, et hujusmodi : unde non proprie dicitur, solus asinus, vel solus homo, nisi prius adjungatur termino communi qui debet esse subjectum hujus dictionis, *solus*, quod trahat ipsum ab associatione communitatis quam importat, ut dicatur, unus solus homo : sed dictioni singulari proprie adjungitur, ut cum dicitur, solus Plato, vel solus Pater : quamdam enim similitudinem cum propriis in divinis habent nomina determinatarum personarum : et ideo potest adjungi dictio exclusiva ut dicatur, solus Pater vel solus Filius. Sed tunc quantum pertinet ad præcedens capitulum, si sequatur prædicatum personale ut dicatur, solus Pater est Pater, dicendum quod locutio est triplex : et in duobus sensibus est vera, et in tertio est falsa. Hæc enim dictio, *solus*, cum sit adjectivum potest facere simpliciter implicationem suæ formæ circa subjectum quod est suum subjectum : et tunc notabit solitudinem circa subjectum, et sic falsa est locutio, ut probatum est per verba Hilarii : quia Pater nec solitarius est, nec singularis est confitendus. Potest etiam dictio exclusiva sistere in subjecto, et privare associationem respectu formæ in subjecto : et tunc sensus est, solus Pater est Pater, id est, ille qui est Pater ita quod alius cum eo non est Pater, est Pater. Vel potest apponi subjecto in comparatione ad prædicatum, scilicet ut excludat alios a participatione prædicati : et quia prædicatum et forma subjecti idem sunt in locutione in qua idem de se prædicatur, erit ista locutio in utroque sensu vera : sed secundus sensus est quem Augustinus ponit in *Littera* : et per istam distinctionem jam fere patet solutio ad totum quod objectum est.

DICENDUM enim ad primum, quod Hilarius accipit dictionem exclusivam secundum quod notat implicationem solitudinis, et sic non accipit Augustinus. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod licet unum relativorum intelligatur in alio : non tamen sic intelligitur in ipso, quod participet eamdem formam relationis cum ipso ut ad quod determinatur : duo enim sunt in relativis : unum gratia relationis, et alterum gratia oppositionis : gratia relationis unum intelligitur in alio, gratia oppositionis unum excluditur a forma alterius : et ideo dictio exclusiva non excludens primum, sed notans secundum, scilicet quod cum alio participet formam, bene potest poni in divinis, et non notabit solitudinem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod participatio in divinis large accipitur, scilicet pro habere aliquid quocumque modo, et sic aliquid participat una persona quod non participat alia : quia habet suam proprietatem qua Pater est Pater, et Filius filiationem. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod hæc concedi potest sicut et prima, Pater est solus Pater, hoc est, sub eadem distinctione, et tunc non valet : ergo Pater est Pater solus : quia quando dictio exclusiva se- Ad 4.

quitur suum subjectum vel prædicatur de ipso, potest notare solitudinem prædicatam de illo : et quia in prædicato gratia formæ magis venit, inclinatur ad illum sensum, ut cum dicitur, homo currit solus, vel Socrates currit solus, notatur quod currit solitarius etiamsi alii currant : unde cum Pater non sit solitarius, non est dicendum quod Pater sit Pater solus : sicut non dicimus, Pater est Pater solitarius, vel singularis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod hæc, Non solus Pater est Pater, non est vera nisi in illo sensu in quo ly *solus* notat implicationem solitudinis circa Patrem, et in hoc sensu ejus contradictoria est supra negata.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod hæc est absolute vera, Pater est tantum Pater : si enim aliquid cum dictione exclusiva prædicatur de aliquo subjecto, non excluduntur ab eo ea quæ in illo prædicato essentialiter significantur, ut cum dicitur, Socrates est tantum homo, non sequitur : ergo non est animal : sed sequitur, quod ipse nihil aliud est quam homo. Ita hic non sequitur, Pater est tantum Pater, ergo non est Deus, vel essentia divina.

Ad object. Ad objectum autem in contrarium, dicendum quod Augustinus loquitur de ratione nominis, et non de ratione rei : sic enim verum est, quod non sapiens est eo quo bonus est : et tamen secundum rem idem sunt sapientia et bonitas in Deo.

B. *Utrum possit dici, solus Pater est Deus, solus Filius est Deus, vel solus Spiritus sanctus est Deus, vel Pater est solus Deus, vel Filius est solus Deus, vel Spiritus sanctus est solus Deus?*

Post hæc quæritur, Utrum sicut dicitur, solus Pater est Pater, vel solus Filius est Filius ista possit dici, solus Pater est Deus, vel solus Filius est Deus, ita et de Spiritu sancto : aut Pater est solus Deus, Filius est solus Deus? Ad quod dicimus, quia Pater et Filius et Spiritus sanctus dicitur, et est unus Deus : et hæc Trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus, sicut solus sapiens, solus potens. Sed non videtur debere dici a nobis, verbis nostris utentibus, nisi ubi sermo auctoritatis occurrit, solus Pater est Deus, vel Pater est solus Deus, ita de Filio et de Spiritu sancto dicimus. Unde Augustinus in libro VII de *Trinitate* ait : Quoniam ostendimus quomodo posset dici solus Pater, vel solus Filius, consideranda est illa sententia qua dicitur, Non esse solum Patrem Deum verum solum, sed Patrem et Filium et Spiritum sanctum [1]. Ecce habes, quia non solus Pater dicendus est esse verus Deus. Item, in eodem : Si quis interrogat, Utrum Pater solus sit Deus? quomodo respondebimus non esse, nisi forte dicamus ita esse quidem Patrem Deum, sed non eum esse solum Deum. Esse autem

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 9.

solum Deum dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Ecce et hic habes, quia Pater non debet dici solus Deus : atque hoc [1] solum in parte subjecti tantum accipere quidam volunt : in parte vero prædicati si sit, concedunt quod Pater est solus Deus. Sed ex verbis Augustini videtur ostendi, quod proprie solus Deus dici debeat tota Trinitas. Et hæc Trinitas (ut ait Augustinus contra Maximinum) intelligitur cum Apostolus dicit, *Beatus et solus potens* [2]. Et ibi, *Soli sapienti Deo* [3]. Et ibi, *Regi... invisibili, soli Deo* [4]. Non enim de solo Patre hæc accipienda sunt, ut contendebat Maximinus, et alii hæretici, sed de Trinitate. Sicut et illud, *Solus habet immortalitatem* [5] : quia secundum rectam fidem, ipsa Trinitas est unus solus Deus, beatus, potens, sapiens, invisibilis. Unde Augustinus in eodem : Cum unus Deus sit Trinitas, hæc sit nobis solutio quæstionis, ut intelligamus solum Deum sapientem, solum potentem, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, qui est unus et solus Deus.

C. *Quomodo dicitur Trinitas solus Deus, cum ipsa sit cum spiritibus et animabus sanctis*?

Sed iterum quæritur, Quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus et animabus sanctis ? Ad quod respondet Augustinus in libro VI de *Trinitate,* ita dicens : Trinitatem dicimus Deum solum, quamvis semper sit cum spiritibus et animabus sanctis : sed solum dicimus, quia non aliud quam ipsa Trinitas Deus est. Non enim illi cum illa Deus sint, vel aliqua alia : sed ipsa Trinitas tantum, non illi vel alia Deus est [6].

ARTICULUS II.

An ista sit vera, quod solus Pater est Deus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, B, « *Post hæc quæritur, Utrum sicut dicitur,* etc. » Hic enim Magister negat hanc, solus Pater est Deus.

1. Videtur autem, quod sit vera : ejus enim expositivæ videntur veræ, scilicet Pater est Deus, et qui non est alius quam Pater est Deus : ergo solus Pater est Deus.

2. Item, Si hæc est falsa, solus Pater est Deus : ergo ejus contradictoria erit vera, scilicet non solus Pater est Deus :

[1] Edit. I. Alleaume, *hic.*
[2] I ad Timoth. vi, 15.
[3] Ad Roman. xvi, 27.
[4] I ad Timoth. i, 17.
[5] I ad Timoth vi, 16.
[6] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 7.

ergo plures Patres sunt Deus, vel Pater non est Deus : quia si illa est vera, non solus Pater est Deus, gratia alterius illarum verificatur, scilicet quia aut plures patres sunt Deus, vel Pater non est Deus : negatio enim non potest respicere prædicatum removendo à subjecto, nisi gratia implicationis, vel gratia prædicati.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hæc, solus Pater est Deus, est duplex, scilicet ex eo, quod negatio potest sistere in subjecto, vel in comparatione ad prædicatum. Si feratur ad subjectum in comparatione ad prædicatum, falsa est locutio : quia sic excludit alias personas a participatione prædicati. Si autem sistat in subjecto absolute, adhuc est duplex scilicet ex eo quod potest notare implicationem solitudinis circa Patrem, et sic iterum falsa est : vel potest notare exclusionem aliarum personarum a participatione formæ subjecti, et sic vera est, et hoc modo probatur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

An ista sit vera, Pater est solus Deus, et ista, Pater est unus solus Deus ?

Deinde quæritur de ista quam ponit, ibidem, B, « *Pater est solus Deus*, etc. »

Et dicit in *Littera*, quod si *solus* sit in parte prædicati, quidam concedunt, quod Pater est solus Deus.

Hoc videtur inconveniens :

1. Cum enim ly *solus* dicat associationis privationem, non videtur proprie poni circa terminum communem : ergo nihil est dictu, Pater est solus Deus : sicut nihil est dictu, Socrates est solus homo.

2. Item, Si ly *solus* sit in prædicato, erit adjectivum hujus termini, *Deus*, et sic notabit similitudinem circa ipsum : ergo idem est, Pater est solus Deus, quod Pater est solitarius Deus : hæc autem est falsa, ut supra determinavit Hilarius : ergo et hæc est falsa, Pater est solus Deus.

3. Item, Dictio exclusiva, *solus*, dicitur differre ab hac dictione *tantum*, quæ etiam notat exclusionem in duobus, scilicet quod *tantum* potest adjungi termino communi, *solus* autem singulari : et quod *tantum* notat adæquationem prædicati cum subjecto, *solus* autem privationem associationis : ergo videtur, quod non possit hæc recipi, Pater est solus Deus, nisi ly *solus* tantum valeat quantum solum adverbialiter sumptum, ut sit sensus, Pater est solus Deus, id est, solum Deus, hoc est, tantum Deus : sed hæc est vera, Pater est tantum Deus : ergo et hæc, Pater est solus Deus : et tamen Magister negat eam in *Littera*.

4. Præterea, Magister in *Littera* videtur dicere, quod dictio exclusiva sit adjectivum prædicati, et exponit per modum illum quo est adjectivum subjecti sic, Pater est solus Deus, et non alius a Patre est Deus : sic enim patet, quod exclusio notatur fieri circa subjectum in comparatione ad prædicatum : ergo male exponit : quia Augustinus intendit, quod cadat in subjecto, ut patet in expositione, et ipse dicit quod in prædicato.

Quæst. ULTERIUS quæritur de hac, Pater est unus solus Deus, utrum ly *Deus* teneatur essentialiter, vel personaliter ? Si essentialiter, tunc est sensus, unus solus Deus est qui est Pater : contra hoc quod dicit Hilarius, quod nobis solitarius Deus non est confitendus. Si autem personaliter : tunc sensus est, una sola persona est quæ est Pater : et hoc quoque falsum est, quia plures personæ sunt.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod cum dicitur, Pater est solus Deus, locutio est duplex ex eo quod ly *solus* potest esse adjectum subjecti : et tunc distinguendum

est, sicut ante immediate dictum est. Si autem sit adjectum prædicati : tunc absque dubio improprie et fere incongrue ponitur, eo quod adjungitur termino qui est locutio communis in divinis. Potest tamen dici propter Magistrum, quod potest teneri adverbialiter, et sic est vera : vel nominaliter, et tunc notabit solitudinem circa Deum, et tunc est falsa : licet enim confiteamur unum Deum, non tamen dicimus solum Deum : et licet dicamus unum solum Deum, non tamen dicimus solum Deum esse : et hujus ratio patet ex prædictis.

Ad 1, DICENDUM ergo ad primum, quod Magister accipit *solus* loco hujus dictionis *tantum*.

Ad 2. AD ALIUD patet solutio per prædicta.

Ad 3. AD SEQUENS dicendum quod non proprie ponitur : sed, ut dictum est, adverbialiter.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod hæc est vera, Pater est unus solus Deus : et ly *Deus* tenetur essentialiter. Nec sequitur ex hoc : ergo solitarius est Deus : licet enim sit unus solus Deus, non tamen sequitur, quod sit solus Deus absolute : quia ly *unus* notat distinctionem circa formam Dei, et dictio exclusiva adveniens excludit plura a participatione illius formæ, quibus pluribus vel multis opponitur unitas importata per ly *unus* : cum autem dicitur solus absolute, notaretur solitudo : quia aliter congrue non adderetur ei ly *solus*, ut dictum est.

Ad 4. AD ID quod objicitur de expositione Magistri, dicendum quod in veritate Augustinus intendit, quod cadat in subjecto : sed Magister accipit sensum secundum ordinem verborum, et non secundum intentionem Augustini.

ARTICULUS IV.

An ista sit vera, Trinitas est solus Deus ?

Deinde quæritur de hac quam ibidem ponit, B, « *Trinitas simul proprie dicitur esse solus Deus*, etc. »

Hæc enim videtur omnino falsa, vel incongrua : quia cum ly *solus* non possit esse adjectivum termini communis in prædicato positi, nec subjecti, quia non convenit cum subjecto in genere : videtur nihil esse dictu, Trinitas est solus Deus.

Si forte dicas, quod ly *Deus* non est omnino communis terminus sicut homo, eo quod non est communicabilis in divinitate essentiæ : hoc nihil est : quia habet communitatem suppositorum : ly *solus* autem per rationem exclusionis quam importat, dicit privationem associationis in suppositis : et ita incongrue videtur ei addi.

AD HOC dici potest, vel quod hæc dictio, *solus*, adverbialiter ponitur pro solum, vel tantum : vel quod refertur ad subjectum, non gratia generis, sed gratia contenti : sed hoc nihil esse videtur, cum supposita sint plura, et ly *solus* sit singularis numeri : et ideo stat ibi pro tantum.

Sed contra hanc solutionem objicitur sic, quod secundum hoc est hæc vera, Trinitas est tantum Deus. Quæro ergo, Utrum etiam hæc sit vera a conversa simplici, tantum Deus est Trinitas, vel solus Deus est Trinitas ? Videtur quod sic : quia Deus est Trinitas, et nihil quod non sit Deus est Trinitas : ergo solus Deus est Trinitas, vel tantum Deus est Trinitas.

SED CONTRA : Solus Deus est Trinitas : ergo Pater est Trinitas, et Filius est, etc., quia possum descendere in Deo. Etsi Sed contra.

dicas, quod immobilitatur per dictionem exclusivam : tunc sumo eamdem sic, Deus est tantum Trinitas : ergo Pater est tantum Trinitas.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod cum dicitur, Deus est tantum Trinitas, vera est locutio : cum autem dicitur, solus Deus est Trinitas, ut ly *solus* ponatur pro ly *tantum*, iterum vera est, quia immobilis est suppositio, et excludit a participatione prædicati ea quæ habent oppositionem vel alietatem ad formam subjecti : unde non excludit personas. Cum autem dicitur, Deus est tantum Trinitas, potest locutio esse duplex, scilicet quod ly *tantum* notet adæquationem prædicati ad subjectum cum privatione excessus : et ratione adæquationis quæ respicit subjectum gratia suæ formæ non potest fieri descensus in subjecto, ut dicatur, ergo Pater est tantum Trinitas. Vel potest secundum intellectum ly *tantum* facere exclusionem essentialem respectu aliorum quæ habent essentialem oppositionem ad prædicatum : et in hoc sensu est vera. Vel potest notare exclusionem respectu formæ prædicati : et sic falsa est locutio : quia tunc sequitur, Deus est tantum Trinitas : ergo Deus non est Pater, nec Filius : quia cum significatio istius nominis, *Trinitas*, sit quasi collectiva, excludet tunc personas singulares a subjecto per prædicationem.

Et per hoc patet solutio ad totum.

Etsi de Patre solo prædicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius et Spiritus sanctus.

Verumtamen, ut ait Augustinus, etsi de solo Patre prædicta dicerentur, non tamen excluderetur Filius, vel Spiritus sanctus : quia *hi tres unum sunt* [1] : sicut in Apocalypsi de Filio legitur, quod habet nomen scriptum quod nemo scit nisi ipse [2] : non enim inde separatur Pater vel Spiritus sanctus. Et cum dicitur, Nemo novit Patrem nisi Filius [3], non inde separatur Pater vel Spiritus sanctus, quia inseparabiles sunt. Aliquando etiam nominantur Pater et Filius, et tacetur Spirtus sanctus : ut Veritas ad Patrem loquens ait : *Ut cognoscant te,... et quem misisti, Jesum Christum* [4], esse unum verum Deum. Cur ergo (inquit Augustinus [5]) tacuit de Spiritu sancto ? quia consequens est ut ubicumque nominatur unus, sicut Pater et Filius, tanta pace uni adhærens intelligatur etiam ipsa pax, quamvis non commemoretur : uno ergo istorum nominato, etiam reliqui intelliguntur, quod in pluribus Scripturæ locis occurrit.

[1] I Joan. v, 5 : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo : Pater, Verbum, et Spiritus sanctus : et hi tres unum sunt.*

[2] Apocal. II, 17 : *Vincenti dabo manna absconditum, et dabo illi calculum candidum, et in calculo nomen novum scriptum, quod nemo scit, nisi qui accipit.*

[3] Matth. XI, 27 : *Nemo novit Filium, nisi Pater : neque Patrem quis novit, nisi Filius.*

[4] Joan. XVII, 3 : *Hæc est vita æterna : Ut cognoscant te, solum verum Deum, et quem misisti, Jesum Christum.*

[5] S. AUGUSTINUS, Lib. VI de Trinitate, cap. 6.

ARTICULUS V.

An dictio exclusiva addita Patri excludat Filium, etc.

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo, ibi, « *Verumtamen, ut ait Augustinus*, etc. »

Hoc enim non videtur : cum enim Pater habeat alietatem ad Filium, videtur si ad Patrem dictio exclusiva ponatur, quod excludat Filium.

Sed contra : Magis sunt unum et idem Pater et Filius, quam Socrates et pes Socratis : cum autem dico, solus Socrates inest domo, non excluditur pes Socratis : ergo a simili propter majorem identitatem, cum dicitur, solus Pater est sapiens, non excluditur Filius.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod omnes tales sunt duplices eadem distinctione quam supra diximus, scilicet quod dictio exclusiva potest notare implicationem suæ formæ circa subjectum, vel addi ei notando privationem associationis : et hoc dupliciter, scilicet in comparatione ad formam subjecti, vel in participatione prædicati : et primo et ultimo sensu, falsa est locutio, in medio autem vera.

Ad argumentum ergo quod factum est, quod non excluditur persona alia per dictionem exclusivam : dicendum, quod licet major identitas et minor diversitas sit inter Patrem et Filium, quam inter totum et partem : tamen illa distinctio quæ est inter Patrem et Filium, ponit alietatem personarum, gratia cujus potest esse exclusio : sed illa quæ est inter totum et partem non : et ideo ibi exclusio non fit partis a toto.

Et nota, quod quidam distinguunt hanc, Pater est solus Deus, ex eo quod ly *solus* potest poni pro tantum, et tunc dicunt eam esse veram : vel ex eo quod potest notare adæquationem prædicati ad subjectum, et sic dicunt eam esse falsam : quia licet Pater sit Deus, non tamen ita est Deus, quin Deus etiam aliis conveniat : et ita videtur velle Magister in *Littera,* et in hoc sensu ly *solus* quasi venit per tantum, ita quod notet adæquationem : sed ille sensus improprius est valde. Et hoc est quod dicunt Sophistæ aliis verbis, quod dictio exclusiva posita in prædicato potest excludere a participatione formæ prædicati, vel a participatione subjecti : ut cum dicitur, iste solus currit, vel currit solus. Si autem excludat a participatione prædicati, sensus est, quod iste currit et nullus alius. Si autem a comparticipatione subjecti, sensus est, quod etsi currant, tamen nullus in eodem loco secum participat cursum : et quoad hunc sensum dictio exclusiva proprie sequitur terminum, a cujus participatione notat exclusionem : ut cum dicitur, solus abbas comedit, alius sensus est quam cum dicitur, abbas comedit solus : et sic intendit Magister, quod ultimo modo accipiatur, ut sit sensus, Pater est solus Deus, vel est Deus solus : quia sic falsa est : et tamen vere et subtiliter considerando in omni sensu dictio exclusiva retorquetur ad subjectum, nisi ponatur pro *tantum.*

ARTICULUS VI.

An ista sit vera, Nemo novit Patrem nisi Filius ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Nemo novit Patrem, nisi Filius,* etc. »

Aut enim ly *nisi* excipit a ly *nemo* scundum quod pro creaturis sumitur, et sic nihil est quod dicit : aut secundum quod stat pro increato, et sic

iterum nihil dicit, quia ab uno non est exceptio.

Solutio. Et ad hoc dicendum, quod excipit ab eo secundum quod communiter stat pro utroque : et sic non excipitur Spiritus sanctus, eo quod eadem ratione prædicatum participat qua Filius : et hoc est quod intendit dicere in *Littera :* propter unitatem enim notitiæ in tribus non potest supponi unus ad participandum essentiale prædicatum, nisi supponatur et alius, cum una sit essentia eorum.

DISTINCTIO XXII.

De nominum differentia quibus utimur loquentes de Deo.

A. *De Trinitate et unitate secundum quod credita et intellecta rationabiliter et Catholice exprimitur.*

Post prædicta nobis disserendum videtur de nominum diversitate, quibus loquentes de unitate ac Trinitate ineffabili utimur. Deinde demonstrandum est, quibus modis de ea aliquid dicatur. Illud ergo præcipue teneamus, quædam esse nomina distincte ad singulas personas pertinentia, ut ait Augustinus in libro IX de *Trinitate*, quæ de singulis tantum dicuntur personis. Quædam vero unitatem essentiæ significantia sunt, quæ et de singulis sigillatim, et de omnibus communiter dicuntur. Alia vero sunt quæ translative ac per similitudinem de Deo dicuntur. Unde Ambrosius in libro II de *Trinitate* ait : Quo purius niteat fides, tripartita videtur derivanda distinctio. Sunt enim nomina quædam, quæ evidenter proprietatem personamque deitatis ostendunt : et sunt quædam, quæ perspicuam divinæ majestatis exprimunt veritatem : alia vero sunt quæ translative et per similitudinem de Deo dicuntur. Proprietatis itaque indicia sunt, generatio, Filius, Verbum, et hujusmodi. Unitatis vero æternæ, sapientia, virtus, et veritas, et hujusmodi. Similitudinis vero, splendor, character, speculum, et hujusmodi.

DIVISIO TEXTUS.

Post prædicta nobis disserendum videtur, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de nominum diversitate quæ tota inducitur ad hoc ut accipiatur hoc nomen, *persona*, de quo maxime tractare intendit.

Unde ista pars dividitur in duas : in quarum prima agit de nominum divisione. In secunda autem de hoc nomine, *persona*, de quo intendit principaliter : quæ incipit distinctione XXIII, ibi, A, « *Prædictis adjiciendum est, cum omnia nomina*, etc. »

Distinctio ista dividitur in tres partes : in quarum prima ponit duplicem vel triplicem divisionem. In secunda autem ponit regulas sive principia quædam de

modo prædicationis illorum nominum, quæ per divisionem sunt accepta, ibi, E, « *Sciendum est ergo, quod illa quæ proprie*, etc. » In tertia ponit probationem, quod ea quæ videntur prædicare quantitatem vel qualitatem, in divinis prædicant substantiam, ibi, F, « *Deus enim non est magnus*, etc. »

Hic autem quidam quærunt, Utrum Deus sit nominabilis, vel non? Si est nominabilis, Utrum sit nominabilis uno nomine, vel pluribus? Et tertio posset quæri, Quid nominant nomina in Deo? Et utrum prius sunt de ipso, vel de inferioribus, et quibus modis nominantur? quæ omnia in distinctione II hujus voluminis quantum potuimus, determinata sunt : et ideo non hic repetenda.

ARTICULUS I.

Utrum omne nomen dictum de Deo significet proprietatem, aut essentiam, aut dicatur de Deo per translationem?

Incidit ergo hic quæstio primo de divisione Ambrosii quæ tangitur, ibi, « *Quo purius niteat fides*, etc. »

Secundum hanc enim divisionem omne nomen dictum de Deo, aut significat proprietatem, aut essentiam, aut dicitur per translationem.

1. Videtur autem divisio esse insufficiens : primo, per hoc quod infra ponit divisionem sex membrorum. Secundo, quia quædam ab æterno conveniunt Deo, quæ nullum illorum significant, ut persona, trinitas, et hujusmodi : hæc enim non dicunt proprietatem : quia proprietas est in persona determinans ipsam.

2. Item, Essentialium quædam dicuntur relative, ut similis, æqualis : et quædam relative ad creaturas : ergo videtur divisio insufficiens.

Præterea, Essentialia non uno modo significant substantiam : quia quædam significant substantiam ut substantiam, quædam autem ut id quod assequitur substantiam, ut virtus, et hujusmodi.

3. Item, Damascenus aliam dat divisionem in primo libro, cap. 12, ubi videtur innuere, quod quædam significant pelagus substantiæ infinitum, non quid est, ut hoc nomen, *Qui est* : quædam autem operationis nomen, ut *Deus* : quædam autem ut id quod assequitur substantiam, ut *justus*, *bonus*, et hujusmodi : quædam autem habitudinem ad ea a quibus distinguitur : ut *dominus*, *rex*, *pastor*, *creator*. Eorum enim quæ subjiciuntur, dominus est : et eorum quæ reguntur, rex : et eorum quæ pascuntur, pastor. Quædam autem significant id quod non est, ut *immensus*, *incorporeus* : ergo videtur, quod divisio Ambrosii non sit sufficiens.

4. Item, *Ingenitus* nec relationem, nec substantiam significat, nec etiam per translationem dicitur : ergo non cadit in aliqua partium divisionis Ambrosii.

5. Præterea, Dionysius magnam ponit nominum diversitatem per ordinem in libro de *Divinis nominibus*, ut bonus, ens, vita, sapientia, justitia, virtus, salus, liberator, æqualitas, inæqualitas, magnum, parvum, alterum, simile, dissimile, status, motus, omnipotens, antiquus dierum, pax, per se vita, per se virtus, sanctus, rex, dominus, perfectum, unum. Ista autem omnia non possunt, ut videtur, reduci ad istam divisionem.

6. Præterea, Videtur quod omne nomen dictum de Deo, cadat sub uno membro divisionis Ambrosii, scilicet quod est translative dici : dicunt enim Sancti, quod de Deo nihil possumus humana voce dicere proprie : ergo quidquid humana voce dicitur de Deo, dicitur per translationem, et nihil per proprietatem : et ita videtur, quod nullum dicit proprietatem divinam, nec majestatem, sed omnia dicuntur per translationem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod divisiones omnium sanctorum sufficientes sunt : sed non accipiuntur per unum modum. Divisio autem Ambrosii licet sit trimembris, tamen reduci habet ad duas divisiones bimembres sic, Omne nomen dictum de Deo, aut dicitur proprie proprietate rei, aut dicitur per translationem similitudinis rei. Si dicitur proprie, aut dicit proprietatem qua persona a persona distinguitur, aut dicit essentiam : in has enim duas divisiones incidit omne nomen de Deo dictum. Primæ autem divisionis hæc ratio est, quia nomen dicit rem a qua imponitur, et rem cui imponitur : illa res cui imponitur nomen, apud Grammaticum est substantia nominis : illa autem a qua imponitur, cum illa sit principium intelligendi id quod dicitur per nomen, est qualitas nominis : illud ergo a quo imponitur, aut per prius est in Deo et per posterius in creatura : et sic dicitur proprie, ut Pater æternus, essentia, vita, sapientia, et hujusmodi. Si autem illud a quo imponitur, repugnat naturæ divinæ, tunc per aliquam similitudinem corporalium ad divina translatum de Deo dicitur, ut lapis, leo, splendor, speculum, et hujusmodi. Hæc ergo est ratio divisionis Ambrosii : unde sua divisio est generalis, et comprehendit divisiones omnium aliorum sanctorum.

Ad 1. Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum quod persona et Trinitas significant proprietatem indistincte : quia in divinis proprietas sive relatio significatur multis modis, ut supra diximus : quædam enim significant ad aliquid ut ad aliquid, ut Pater : et quædam significant ad aliquid ut ad se, ut paternitas, et hujusmodi : quædam autem significant id quod est ad se, ut bonus, substantia, et hujusmodi : quædam autem id quod est ad se ut ad aliquid, ut similis, et æqualis : et non est instantia in Trinitate et persona : quia illa in se claudunt relativa.

Ad aliud dicendum, quod illos modos specialiter non considerat Ambrosius, sed potius generaliter : et ideo omnia talia cadunt sub illis quæ exprimunt majestatem divinæ essentiæ, vel in se vel in personis, vel æterne vel temporaliter. Ad 2.

Ad hoc quod objicitur de divisione Damasceni, dicendum, quod ipse non dividit nisi essentialia : illa autem connotant effectum in creaturis, aut significant essentiam sine effectu. Et si primo modo : tunc sunt sicut creator, rex, et hujusmodi. Si autem significant essentiam, aut in se distinctam vel indistinctam, aut ut assequens, aut id quod non est. Si primo modo : sic est, *qui est*, essentia, substantia, etc., quia *qui est* dicit indistinctam et non ponentem in numerum, ut notatum est de hoc nomine, *Qui est*[1]. Substantia dicit distinctam, et similiter essentia, et hujusmodi. Sed id quod assequitur substantiam, aut est ut habitus, aut operationem assequens : secundum intellectum habitus, ut bonus, sapiens : operationem assequens, ut Deus. Quod autem non est dicit immensus, et hujusmodi, quæ notificant Deum negatione : et secundum quid negationes hujusmodi nominare et notificare possint, supra expositum est. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod infra probabitur, quod *ingenitus* dicat relationem : quia ibi dabit Augustinus pro regula, quod in eodem genere in quo affirmat et ponit affirmatio, in eodem negatio neget. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius divisit nomina divina per tractatum quatuor librorum : de quibusdam enim tractat in libro suo quem vocat de *Hypostasibus*[2], id est, de personis : in quo ipse determinat de uno membro istius divisionis Ambrosii, scilicet de his quæ proprietates dicunt in divinis. In alio tangit de his quæ secundum translatio- Ad 5.

[1] Cf. Supra, Dist. II, super istud nomen, *Qui est*.

[2] Alii vocant de *Divinis hypotyposibus*, id est, characteribus vel distinctionibus. (E. L.).

nem, quod ipse *symbolum* vocat, de Deo dicuntur, et de hoc fecit symbolicam theologiam : quos duos libros non habemus. Alia sunt nomina majestatem divinitatis exprimentia : et hæc attendi possunt duobus modis, scilicet secundum significata a quibus imponuntur, et secundum modum prædicandi quem habent in divinis : et de significatis eorum agit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* per tredecim capitula, in quorum tribus determinat modum procedendi et accipit materiam : in decem autem residuis tangit ipsa nomina. Modum autem prædicandi ipsorum, secundum quod sonant in ipsis nominibus, determinat in libro quem vocat *mysticam theologiam* a μύστις quod est *secretum*, eo quod res ipsa secreta manet, et non tota ut est potest nominari : et hujus causa dicta est alibi [1].

Quæstiunc. Si autem quæritur, Penes quid sumitur numerus quem tangit Dionysius in decem capitulis libri de *Divinis nominibus?*

Solutio. Responsio, quod ipse tangit ea secundum quod manifestantur in causa ut causa talium effectuum in creaturis, præcipue rationalibus. Aut igitur sunt secundum causam respicientem esse, aut bene esse, aut perfectionem in utroque. Si sunt primo modo, aut est secundum dispositionem causæ inclinatæ ad effusionem causati : aut secundum ea quæ diffundit causando. Si primo modo, tunc est bonum : unde ipse dicit, quod bonum est diffusivum sui et esse, cui necessario conjunguntur quatuor alia, scilicet amor, lumen, zelus, et ad bonum ulterius conjungitur pulchrum : ista enim dicunt quasi dispositiones boni in causa prima : sicut enim zelus sequitur ad amorem, ita pulchrum sequitur ad lumen : lumen enim dicit irradiationes æternarum rationum, quibus unumquodque creatum est, in causa creante : pulchrum autem dicit descensum ordinis sapientiæ ordinantis, sicut dicit Boetius :

Mundum mente gerens pulchrum pulcherrimus [ipse.

Amor autem et zelus inclinant ex parte voluntatis : amor ad effectus generaliter, zelus autem ad effectus propinquiores, quia zelus est ignitus amor in aliquod speciale : et ideo de omnibus his cum suo privative opposito malo tangit in capitulo uno. Si autem dicunt effectum effluxum ad esse, aut respectu esse in genere quod fundamentum est entium, aut in specie. Si in genere : tunc est ens. Si in specie : tunc est vita : quia, ut dicit Philosophus, prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsam creatura alia : et de vita dicit, quod vita viventibus est esse : et hoc verum est de esse specificato. Et accipitur utrumque generaliter : quia non nisi generaliter cadit in divinam prædicationem : ens enim elementi vel elementati non prædicatur de Deo. Similiter vita vegetabilis, vel sensibilis, vel rationalis, non prædicatur de Deo : sed potius ens et vita abstrahens ab omni creato. Si autem est effectus secundum bene esse, aut est absolute in creatura rationali, aut in uno in comparatione ad aliud. Si absolute in uno : tunc dicunt perfectionem naturæ rationalis secundum naturam, aut secundum statum in quem decidit. Si primo modo, aut secundum intellectum, et sic est sapientia : aut secundum effectum, et sic est virtus : aut secundum rationem sive intellectum ordinantem id quod est in affectu ad alterum, et sic est justitia quæ considerativa est ordinis. Si autem respiciant statum periculi in quod decidimus, aut generale quod omnibus est exhibitum, et tunc est salus a culpa et pœna : aut personale et speciale periculum, et in illo notatur liberator. Si au-

[1] Cf. Supra, Dist. II.

tem est in uno in comparatione ad alterum, aut secundum quantitatem virtualem, aut secundum qualitatem bonitatum. Si primo modo, aut comparatio est secundum proportionem, aut secundum excessum sine proportione. Si primo modo, sic est inæquale : si secundo modo, sic est magnum, et parvum. Si autem est relatio una ad alterum secundum participationem bonitatis quæ dicit qualitatem : aut est ut distinguens in gradu participantium non idem, et sic est alterum, et idem : aut est secundum comparationem unius ad alterum per modum proportionis, et tunc est simile, et dissimile.

Tertio autem modo sunt effectus a quibus nominatur Deus vel perfectum esse : et hoc tribus modis, quibus omne quod est, habet se ad perfectionem, scilicet secundum motum ad Deum, secundum virtutem moventem, et secundum hoc quod recipit ab ipso quod perficit. Secundum motum autem dupliciter, scilicet secundum quod est ab ipso motus in moveri, et in attingere ipsum. Si primo modo, est motus, et secundo modo status. Secundum virtutem autem moventem omnia ad ipsum est dupliciter, scilicet secundum virtutem in se, vel virtutis dispositionem : in se est omnipotens qui omnia potest facere et movere : secundum dispositionem autem virtutis est antiquus dierum. Secundum id autem quod influit perficiendo est consideratio triplex, scilicet secundum substantiam perfectam, et secundum virtutem perfectam, et secundum quietationem in fine : et primo modo est perfectum, et unum : et secundo modo per se vita ad naturam, et per se virtus ad perfectionem superadditam : quietatio autem in fine est pax : sequitur autem regnum in omnibus his, quod competit esse non causanti, sed continenti quod causatum est, et secundum illud est sanctus, rex, et Dominus : et sanctus prout regit non immixtus, sed excedens omnia materialiter inquinantia : Dominus autem ad supposita : rex autem ad ordinis et legis naturalis discretionem.

Ad ultimum dicendum, quod duplex est translatio, scilicet secundum rem, et secundum nomen. Translatio secundum rem in divinis nominibus non est nisi in symbolicis, in quibus transfertur significatio ad significationem : ut pratum ridet, eo quod quædam dilatatio generatur in floritione pratorum : et sic dicitur Deus crapulatus vel ebrius : sicut dicit, Psal. LXXVII, 65 : *Excitatus est tamquam dormiens Dominus, tamquam potens crapulatus a vino*. Translatio autem nominis est quando nomen non sufficienter repræsentat id ad quod significandum assumitur, ut omnia nomina dicta de Deo. Ad 6

B. *Præmissis addit quædam esse nomina, quæ temporaliter Deo conveniunt, et relative dicuntur*

His adjiciendum est quædam esse nomina (ut Augustinus ait in libro V de *Trinitate*) quæ ex tempore Deo conveniunt, et relative ad creaturam dicuntur : quorum quædam de omnibus dicuntur personis, ut dominus, creator, refugium : quædem autem non de omnibus, ut donatus, datus, missus.

ARTICULUS II.

Utrum aliqua nomina conveniant Deo ex tempore, et an conveniant simul omnibus, aut aliquibus, et aliquibus non, etc.

Deinde quæritur de alia divisione quam adjungit Magister, dicens : « *His adjiciendum est quædam*, etc. »

Hic enim bimembris divisio ponitur in uno, scilicet quod quædam ex tempore Deo conveniunt, et relative ad creaturam dicuntur : et hæc aut omnibus personis communiter conveniunt, ut creator : aut quibusdam, ut missus, datus.

Et hoc non videtur posse stare : quia

1. Cuicumque convenit aliquid ex tempore, illud est mutabile : sed Deus non est mutabilis : ergo nihil convenit ei ex tempore.

2. Item, Omne relativum dependet ad suum correlativum : sed Deus non dependet ad aliquam creaturam : ergo non dicitur relative ad ipsam.

3. Præterea, Missus et datus dicunt effectum in creatura : ergo significant essentiam divinam communiter : ergo possunt dici de omnibus personis.

4. Præterea, Datus et donatus (ut supra habitum est) non dicunt ab alio esse : ergo videtur, quod omnibus conveniant.

Solutio. Solutio. Hæc pars divisionis reducitur ad divisionem Ambrosii, ad illud membrum, quod quædam majestatem deitatis insinuant. Illud dividendum est etiam ulterius : et tunc includit hoc quod hic dicitur sic, Quæ essentiam significant, aut in se, aut cum connotatione effectus. Si enim in se : tunc conveniunt ab æterno. Si cum connotatione effectus : tunc conveniunt ex tempore. Aut igitur significant essentiam ut agentem tantum, sicut creator : aut agentem cum consignificatione personæ existentis ab alio, ut missus, datus, ut supra habitum est.

Dicendum ergo ad primum, quod ex tempore Deo convenire non ponit mutationem in ipso, sed potius in his quæ fiunt, ut alibi dictum est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod creatura reali respectu dependet ad Creatorem, et non e converso nisi secundum intellectum : quia dependentia respectus creaturæ non potest intelligi sine correspectu in Creatore, licet non dicat nisi rationem in ipso, et non rem quæ diversa sit ab ipso. Ad 2.

Ad aliud dicendum sicut supra, quod missus, et datus, claudant in se relationes. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Magister accipit datus, et donatus, pro missus. Ad 4.

C. *De hoc nomine*, Trinitas, *addit.*

Præterea est unum nomen quod de nulla persona sigillatim dicitur, sed de omnibus simul, id est, *Trinitas* : quod non dicitur secundum substantiam, sed quasi collectivum pluralitatem designat personarum.

ARTICULUS III.

Utrum in divinis hoc nomen, Trinitas, *dicat pluralitatem personarum, et sit nomen divinum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Præterea est unum nomen quod de nulla persona sigillatim dicitur*, etc. »

1. Videtur enim falsum quod dicit : quia hoc nomen, *Trinitas*, quasi collectivam pluralitatem designat personarum : collectiva autem pluralitas est simpliciter plura, et secundum quid unum, scilicet secundum formam collectionis quæ minimam habet unitatem : Trinitas autem est unitas essentiæ simplicissima et verissima : ergo non dicit pluralitatem personarum collectivam.

2. Præterea, Bernardus in libro V de *consideratione* ad Eugenium papam dicit, quod inter omnes unitates arcem tenet unitas Trinitatis : sed inter omnes unitates inferior est unitas collectiva : ergo Trinitas non dicit unitatem collectivam.

3. Item, Si dicit pluralitatem personarum hoc nomen, *Trinitas,* aut cum ordine, aut sine ordine. Si sine ordine : tunc videtur esse confusio personarum : pluribus enim collectis sine ordine ad unum generatur confusio, et non unio. Si autem dicit cum ordine : tunc erit prius et posterius in ordinatis : et ita videtur, quod nullo modo dicit collectionem plurium.

4. Item, Cum dicitur Trinitas trium unitas, videtur unitas numerari in tribus : sed unitas aut est essentia, aut non. Si non : ergo est aliqua unitas in qua conveniunt præter essentiam. Si est essentia : tunc essentia numerata est in tribus, quod falsum est.

5. Item, Hoc nomen, *Trinitas,* aut est absolutum, aut relativum. Si absolutum : ergo debet sigillatim de personis prædicari : et hoc falsum est : quia hæc non est vera, Pater est Trinitas. Si autem est ad aliud : tunc quærit determinari extra, quod etiam non convenit ei : ergo videtur, quod non sit nomen divinum.

6. Præterea, Videtur Trinitas repugnare simplicitati divinæ. Dicit enim Boetius, quod unitatis ejusdem in re iteratio non infert numerum : ut cum dicitur, Tullius est unus, Marcus est unus, Cicero est unus, non possum inferre : ergo Marcus Tullius Cicero sunt tres : ergo a destructione consequentis, ubi infertur numerus, ibi est diversitas : sed in Trinitate significatur numerus : ergo diversitas : sed in uno et eodem simplicissimo nullus est numerus : ergo cum Deus sit omnino simplex, non debet significari hoc nomine, *Trinitas,* quod importat numerum.

7. Item, Nihil habens aliquid intelligibile ante se est simplex omnino, vel ad minus ipsum non est simplicissimum : hoc nomen, *Trinitas,* ponit ante se et intellectum personæ numeratæ, et unitatis essentiæ : ergo Trinitas non est simplicissimum : ergo non est nomen divinum, ut videtur.

Solutio. Ad 1, 2 et 3.

Solutio. Dicendum cum Magistro, quod Trinitas dicit quasi collective simul omnes personas : non autem dicit collectionem, sed quasi collectionem : differt enim in duobus a forma collectivi nominis, quorum unum est, quod unit in simpliciter uno et simplicissimo ea quæ colligit, quia in unitate essentiæ simplicissimæ, a cujus unitate tamen non imponitur nomen : sed collectivum non dicit unionem nisi in forma collectionis, quæ secundum quid habet unitatem, et simpliciter pluralitatem. Alia differentia est : quia ea quæ colligunt, habent simpliciter multitudinem sine ordine, sicut acervus, vel populus, vel turba. Quod autem non habeant simpliciter multitudinem, probatum est supra [1]. Quod vero non sint om-

[1] Cf. Supra, Dist. XIX.

nino sine ordine, probatum est etiam supra [1] : quia in personis est ordo naturæ. Et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad 4. Ad quartum dicendum, quod unitas non est numerata per ly *trium* : quia tunc deberet dicere tres unitates : sed personæ numeratæ sunt, et unitas est ibi cadens ut uniens ea quæ sunt numerata hoc modo numeri qualis est in divinis.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod hoc nomen, *Trinitas*, est ad aliud, ut aperte dicit Boetius in libro de *Trinitate*, sic : Quo fit ut hoc ipsum Trinitas etiam ad aliud dicatur. Sed est relativum intrinsecus : quia claudit in se ea ad quæ determinantur relationes eorum.

Et si objicias, quod Trinitas est trium unitas : et ita ratione ejus quod unitas, significat essentiam : et ratione ejus quod est trium, significat ad aliquid : et ita significabit essentiam, præcipue cum unitas cadat in recto in diffinitione ejus, ly *trium* autem in obliquo. Dicendum, quod hoc nomen, *Trinitas*, imponitur a distinctione personarum collectiva, et non ab unitate : et ideo licet per modum significandi per nomen quod abstractive dicitur, essentia significetur in recto : tamen secundum rationem impositionis et rem, e converso est, scilicet quod essentia significatur in obliquo, et personæ collectivæ in recto : quia Trinitas exponi habet, tres uniti in una essentia.

Quæst. 1. Si autem quæras, Quare propter abstractionem magis significat essentiam in recto, et personas in obliquo, quam e converso ?

Solutio. Dico, quod supposita numquam abstracte possunt significari : quia contra naturam suppositi est, quod sit abstractum : sed forma bene abstrahitur : et ideo cum personæ sint suppositæ, in abstracto nomine non possunt importari in recto.

Quæst. 2. Si autem quæras, Quare ergo non fuit impositum nomen concretive, quod significet collectivas personas in recto ?

Solutio. Ad hoc est dicendum, quod hoc est contrarium collectioni et nominationi : quia nomen vult imponi ab aliqua forma una : et cum supposita ut supposita non dicant unum, non potest esse unum nomen a suppositis impositum : sed poterat esse nomen suppositi simpositum, et a forma uniente per modum collectionis : nullum enim nomen imponitur nisi a forma.

Præterea, Forma collectionis inter omnes formas est minus uniens, et ideo illud cujus est forma, non est nisi oblique : ut dicimus, acervus lapidum : et non dicimus, acervus lapides : et ideo cum Trinitas a tali forma discretionis collectiva imponatur, respiciet personas oblique.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod Trinitas personarum non repugnat simplicitati essentiæ : quia personæ non dividunt essentiam, nec essentia componitur vel dividitur in eis. Sic autem ratio est de tribus aliis diversis : et ideo numerus personarum non ponit diversitatem, sed distinctionem relationis secundum originem tantum, quæ minima est omnium distinctionum : et tamen in divinis sufficit ad constituendum personas, licet non variet essentiam.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod licet in nominis modo significandi aliquid sit ante intellectum hujus nominis, *Trinitas*, tamen in re nihil est ante : et ideo non dicit compositionem.

[1] Cf. Supra, Dist. XX, cap. ult. G.

D. *De aliis nominibus quæ temporaliter Deo congruunt, et non relative dicuntur.*

Sunt etiam quædam nomina quæ ex tempore Deo conveniunt, nec relative dicuntur, ut humanatus, incarnatus, et hujusmodi.

Ecce sex nominum differentias assignavimus, quibus utimur loquentes de Deo : de quibus singulis agendum est.

ARTICULUS IV.

An hoc nomen, incarnatus, *conveniat uni personæ, vel omnibus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Sunt etiam quædam nomina quæ ex tempore,* etc. »

1. Hoc enim videtur falsum : quia *incarnatus* si non dicit nisi divinam essentiam cum effectu in creatura, tunc convenit omnibus simul personis, quod absurdum est.

2. Item, Omne nomen ex tempore Deo conveniens, dicit divinam essentiam, et connotat effectum in creatura : hoc vero nomen, *incarnatus,* est hujusmodi : ergo dicit divinam essentiam, et connotat effectum in creatura : et sic convenit communiter omnibus, quod hæresis est.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod incarnatus et humanatus, non dicit secundum nomen relationem, sed in se claudit relationem in supposito : quia suppositum ejus est Filius per se : et essentia divina non est incarnata in se, et per se, sed in Filio et per Filium : et hoc probatum est in III libro *Sententiarum.*

Ad 2. Ad aliud] dicendum, quod cum dicitur, quod omne nomen, etc., intelligitur de illis nominibus quæ active conveniunt Deo, ut creator, et hujusmodi : sed incarnatus, humanatus, conveniunt receptive et unitive : et hoc non convenit omnibus, sed uni, scilicet Filio.

ARTICULUS V.

An nomina negativa et privativa cadant in sex nominum differentiis, quas Magister ponit in textu ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ecce sex nominum differentias assignavimus,* etc. »

1. Videtur enim, quod negativa vel privativa non cadant in istis sex nominum differentiis, sicut immensus, increatus, et hujusmodi : quæ tamen præcipue conveniunt Deo.

2. Si forte dicas, quod Magister præmittit divisionem de his, de quibus agere intendebat : et non intendit agere de negativis : et ideo non tangit illa : quia nihil prædicant in Deo : sed potius, ut dicit Damascenus, dicunt quid non est Deus. Secundum hoc etiam non debuit præmittere de translatis : quia illa etiam non prædicant aliquid in Deo, sed per translationem dicuntur.

3. Item, Penes quid sumitur ista divi-

sio sex membrorum, cum supra ostensum sit, quod divisio trimembris Ambrosii sufficienter omnia nomina dicta de Deo comprehendat?

Solutio. Ad 1. Solutio. Ad hoc dicendum, quod privativa non sunt de intentione Magistri, sicut innuit objectio: quia nihil prædicant in Deo, sed potius quid non est ostendunt: vel si sunt, reducuntur ad essentiam secundum quod negatio aliquo modo certificat, et innuit quid est res, ut ostendimus supra[1].

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Magister non supponit hic symbolica, nisi tantum ea quæ aliquo modo ostendunt propria personarum, ut character, splendor, et hujusmodi: et non intendit hic de scientia symbolicorum: quia illa potius pertinet ad scientiam allegoriarum, quam disputationis quæ tractatur in hoc libro.

Ad 3. Ad ultimum dicendum, quod tres modi additi ad divisionem Ambrosii continentur sub trimembri divisione: ea enim quæ proprietatem significant, aut significant, ut distinguentem, aut ut suppositum distinctum. Et primo modo significat paternitas, secundo modo pater. Si autem ut suppositum distinctum, aut ab æterno, aut ex tempore. Si ab æterno, aut proprie, aut communiter. Si communiter, aut ut de singulis, aut ut collective de omnibus. Ex tempore quidem, ut incarnatus, humanatus: ab æterno autem proprie pater: communiter de singulis persona: communiter collective trinitas. Hypostasis autem, substantia, et hujusmodi, significant ut persona. Similiter ea quæ essentiam, aut ab æterno, aut ex tempore. Si ab æterno, aut affirmative, aut negative. Si affirmative, aut per modum substantiæ, aut per modum advenientis substantiæ. Si per modum advenientis, aut ut quantitas virtualis, aut ut qualitas, et sic de aliis. Si autem substantiam, aut ut abstractum, aut ut concretum, aut ut substans in concreto. Abstracte quidem substantiam, ut essentia, divinitas, et hujusmodi: concrete autem Deus: substans concreto substantiam assequens, ut potens, aut sapiens, magnus, et bonus, et hujusmodi: negative autem, ut immensus, increatus, et hujusmodi. Si autem ex tempore, aut secundum causam actu causantem, aut continentem, aut gubernantem, aut secundum habitudinem ad ea quæ causata sunt. Primo modo creator. Secundo et tertio modo gubernator, provisor, salus, et liberator, et hujusmodi. Tertio Dominus, rex, et hujusmodi. Et sic plane patet, qua arte multiplicantur ista nomina,

E. *Quod illa nomina quæ ad singulas pertinent personas, proprie relative dicuntur: ea vero quæ unitatem essentiæ significant, ad se dicuntur, et de singulis, et de omnibus communiter dicuntur personis, et singulariter et non pluraliter in summa accipiuntur.*

Sciendum est ergo, quod illa quæ proprie ad singulas personas pertinent, relative ad invicem dicuntur: sicut Pater, et Filius, et utriusque donum Spiritus sanctus. Ea vero quæ unitatem essentiæ significant, ad se dicuntur: et ea quæ ad se dicuntur, substantialiter utique dicuntur, et de omni-

[1] Cf. Supra, Dist. II.

bus communiter, et de singulis sigillatim dicuntur personis : et singulariter non pluraliter accipiuntur in summa, ut Deus bonus, potens, magnus, et hujusmodi. Quæ autem relative dicuntur, substantialiter non dicuntur. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate*[1] ait : Quidquid ad se dicitur, præstantissima illa et divina subimitas substantialiter dicitur. Quod autem ad aliquid dicitur, non substantialiter dicitur, sed relative. Tantaque est vis ejusdem substantiæ in Patre et Filio et Spiritu sancto, ut quidquid de singulis ad seipsos dicitur, non pluraliter in summa, sed singulariter accipiatur. Dicimus enim, Pater est Deus, et Filius est Deus, et Spiritus sanctus est Deus : quod secundum substantiam dici nemo dubitat. Non tamen dicimus hanc Trinitatem esse tres Deos, sed unum Deum. Ita dicitur, Pater magnus, Filius magnus, et Spiritus sanctus magnus : non tamen tres magni, sed unus magnus. Ita etiam, omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus sanctus : non tamen tres omnipotentes, sed unus omnipotens. Quidquid ergo ad seipsum dicitur Deus, et de singulis personis similiter dicitur, et simul de ipsa Trinitate, non pluraliter, sed singulariter dicitur. Et quoniam non est aliud Deo esse, et aliud magnum esse, sed idem est illi esse quod est magnum esse : propterea sicut non dicimus tres essentias, sic non dicimus tres magnitudines, sed unam essentiam, et unam magnitudinem.

ARTICULUS VI.

An quatuor regulæ de divinis nominibus a Magistro sunt bene assignatæ ?

Deinde quæritur de regulis quas ponit in illa parte quæ incipit, ibi, E, « *Sciendum est ergo*, etc. »

Ibi enim colliguntur quatuor regulæ quas dat : quarum prima est, quod illa quæ proprie ad singulas pertinent personas, relative ad invicem dicuntur. Secunda est, Quæ unitatem significant, ad se dicuntur et substantialiter. Tertia est, Quæ substantialiter dicuntur, de omnibus sigillatim prædicantur, et de omnibus simul singulariter prædicantur, et non pluraliter. Quarta est, Quæ relative dicuntur, non substantialiter dicuntur.

1. Contra primam objicitur : Hoc nomen, *persona*, pertinet ad singulas personas, et tamen non relative dicitur : ergo regula illa non est universalis.

2. Secundæ instatur per *similis* et *æqualis* et *idem*, quæ relative dicuntur, et tamen substantiam significant.

3. Item, tertiæ instatur per hoc nomen, *persona*, quod, ut infra dicet, substantiam significat, et tamen pluraliter de eis in summa prædicatur.

4. Quartæ instatur per hoc quod omne quod prædicatur, prædicatur per accidens, aut per substantiam : sed in divinis non est accidens : ergo substantia : ergo relatio quæ prædicatur in divinis,

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, capp. 6 et 8.

prædicatur per substantiam : et sic falsum est quod dicit.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod *persona* non dicit relationem in se determinatam, sed in quadam communitate proportionis, ut infra dicetur. Vel dicatur, quod *persona* dicitur relative in supposito : licet non dicat relationem in modo significandi per nomen.

Ad. 2. AD ALIUD dicendum, quod *similis*, et *æqualis*, in se claudunt relationem, et id in quo uniuntur et parificantur : et ideo talia significant in concreto essentiam in obliquo, et personas in recto : et quando abstracte significantur, contingit e converso, ut supra determinatum est[1].

Ad. 3. AD ALIUD dicendum est, quod persona dicit relationem in supposito, licet in modo significandi non importet, sed substantiam.

Ad 4. AD ALIUD potest dici, quod in divinis non est accidens, quia quoad naturam prædicamenti relationis non retinet in divinis modum prædicandi relatio : sed quoad modum quem addit, scilicet ad alterum esse, et quoad hoc oppositionem habet ad substantialia, quæ non ad alterum sed ad se prædicantur.

ARTICULUS VII.

An bene dicat Augustinus, Unus magnus, non tres magni.

Deinde quæritur de hoc, « *Non tres magni, sed unus magnus*, etc. »

Supra enim concessum est[2], quod adjectiva possunt substantialiter de personis prædicari : et ibi sunt novem assignatæ rationes. Et ideo hic dicendum quod si ly *tres* sit substantia tantum, et ly *magni* adjectivum, quod possunt tunc dici tres magni : quia tunc numerum sumet a suo substantivo : sed Augustinus accipit hic ly *magni* substantive, et ly *tres* adjective : et eadem ratio est de aliis.

F. *Quod Deus magnus est ea magnitudine qua Deus est : sic de bonitate, et de omnibus quæ secundum substantiam dicuntur.*

Deus enim non est magnus ea magnitudine quæ non est quod ipse, ut quasi particeps ejus sit : alioquin major esset illa magnitudo quam Deus. Deo autem non est aliquid majus : ea ergo magnitudine magnus est, qua ipse est. Ideoque nec tres magnitudines dicimus, sed unam magnitudinem : nec tres magnos, sed unum magnum : quia non participatione magnitudinis Deus magnus est, sed seipso magno magnus est, quia ipse est sua magnitudo. Ita et de bonitate, et æternitate, et omnipotentia Dei dicendum est, et de omnibus omnino quæ de Deo possunt pronuntiari substantialiter : quibus ad seipsum dicitur, non translative ac per similitudinem, sed proprie : si tamen de illo proprie aliquid

[1] Cf. Supra, Dist. II.
[2] Cf. Supra, Dist. VIII.

ore hominis dici potest[1]. Ecce aperte docuit, quod nomina unitatem divinæ majestatis significantia, et ad se dicuntur de Deo, id est, sine relatione, et de omnibus personis communiter, et de singulis divisim dicuntur : nec pluraliter, sed singulariter in summa accipiuntur. Illa vero nomina quæ proprie ad singulas pertinent personas, relative, non substantialiter dicuntur. Quod enim proprie singula in Trinitate persona dicitur (ut ait Augustinus in eodem[2]) nullo modo ad seipsum, sed ad aliam invicem, vel ad creaturam dicitur. Et ideo relative, non substantialiter dici, manifestum est.

ARTICULUS VIII.

An participatum in divinis potest esse majus participante ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo in principio, ibi, « *Ut quasi particeps ejus sit : alioquin major esset illa magnitudo*, etc. »

Hoc enim non videtur, quia ille potest participare albedinem vel humanitatem : et tamen illa albedo vel humanitas non est major quam ipse.

utio, Solutio. Dicendum, quod nihil participatur proprie, nisi cujus capitur pars : forma autem omnis de se universalis est : et licet tota sit in isto quoad esse, non tamen tota est intra substantiam quoad posse, quia potest esse in alio, aliter enim non esset universalis : licet secundum quod inest huic, non sit vel possit esse in alio : tamen id quod inest huic, potest inesse aliis multis : et ideo accipitur in parte suæ potestatis. Sic autem sequitur, quod omne participatum majus sit in posse, quam id quod participat ipsum. Hoc autem in divinis non convenit : cum non sit extra Deum aliquid majus ipso, nec secundum esse, nec secundum posse : sed totum id quod est ipse, ubi non est universale et particulare, sicut supra probatum est[3].

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.
[2] Idem, Ibidem, cap. 10.
[3] Cf. Supra, Dist. XIX, art. 15.

DISTINCTIO XXIII.

De substantialibus nominibus divinis in speciali.

A. *De hoc nomine quod est persona, quod cum secundum substantiam dicatur, tamen pluraliter non singulariter in summa accipitur.*

Prædictis adjiciendum est, quod cum omnia nomina quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, singulariter et non pluraliter de omnibus in summa dicantur personis, ut supra ostensum est. Est tamen unum nomen, scilicet *persona*, quod secundum substantiam dicitur de singulis personis, et pluraliter non singulariter in summa accipitur. Dicimus enim, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, et hoc secundum substantiam dicitur : nec tamen dicitur, Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt una persona, sed tres personæ. Hoc ergo nomen excipitur a prædicta regula nominum, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur : quia cum hoc ad se dicatur, et secundum substantiam, pluraliter tamen, non singulariter in summa accipitur.

B. *Auctoritas quod* persona *ad se dicatur et secundum substantiam.*

Quod autem *persona* secundum substantiam dicatur, Augustinus ostendit in libro VII de *Trinitate*, dicens : Non est aliud Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem [1]. Item, In hac Trinitate cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris. Quocirca ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est : ita et persona Patris, non aliud quam ipse Pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium vel Spiritum sanctum : sicut ad se Deus dicitur,

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

et magnus, et bonus, et justus, et hujusmodi. Et quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum esse, quod bonum esse : ita hoc est illi esse, quod personam esse [1]. Ecce expresse habes, quod persona secundum substantiam dicitur : ut cum dicitur, Pater est persona, hic sit sensus : Pater est divina essentia. Similiter cum dicitur, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentia divina.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædictis adjiciendum est, quod cum omnia nomina*, etc. »

Hic agitur de hoc nomine, *persona*, quod excipitur a regula quæ est in præcedenti distinctione data de nominibus substantialibus.

Dividitur autem ista pars in tres partes, secundum quod tria considerantur in hoc nomine, *persona*, scilicet significatum, de quo quæritur primo, Utrum significet substantiam, vel proprietatem ? Consideratur etiam in eo communitas prædicationis : et de illa quæritur in secunda parte, ibi, C, « *Ideo oritur hic quæstio difficilis*, etc. » Consideratur etiam in hoc nomine, *persona*, discretio singularitatis : et de hac quæritur in tertia, Utrum scilicet diversitas et singularitas sint in divinis, ibi, I, « *Jam sufficienter, ut puto*, etc. »

In prima harum partium sunt duo capitula : in quorum primo excipitur nomen personæ a generalitate regulæ præhabitæ. In secundo autem probatur, quod substantiam significat, ibi, B, « *Quod autem persona secundum substantiam dicatur*, etc. »

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

ARTICULUS I.

Utrum in divinis sit vel possit esse persona ?

Et quia circa istum tractatum major difficultas libri consistit, ideo ante *Litteram* quæruntur hic duo, scilicet si persona est in divinis, vel potest esse ? Secundo, dato quod sic, utrum significet substantiam vel proprietatem ? Hoc enim oporteret scire ante diffinitionem personæ.

Videtur autem persona non esse in divinis :

1. In inferioribus enim videmus nihil tantæ compositionis sicut persona est : ergo nihil tantum repugnat maximæ simplicitati : sed maxima simplicitas est in divinis : ergo nulla potest ibi esse personalitas. Quod autem persona maximam dicat compositionem, sic probatur : Hoc aliquid in rationali natura est ultimum compositionis naturalis, in quo sunt omnium præcedentium compositiones : compositio enim elementi ex forma et materia determinata contrarietate, et compositio mixti, et compositio complexionati, et compositio heterogenii in membris dissimilibus organicis, et compositio corporis et animæ vegetabilis et sensibilis et rationalis ponitur in eo quod est hoc aliquid in natura rationali. Alia autem est compositio accidentium naturalium et individuantium et personam facientium : et hæc triplex etiam supponitu

in persona : ergo persona claudit in se omne genus compositionis, et substantialis, et accidentalis : et sic constat propositio prima.

2. Item, Non est persona quæ non subsistat naturæ communi et proprietati distinguenti : nihil autem subsistit sic nisi subjectum : ergo quod non est subjectum nec substat naturæ, non est persona. Dicit autem Boetius, quod in divinis subjectum esse non potest, cum sit forma simplex : ergo nec persona ibi esse potest.

3. Item, Id quod est maximæ divisionis secundum naturam, maxime repugnat unitati simplicissimæ : sed persona est maximæ divisionis secundum naturam : ergo pluralitas personarum maxime repugnat unitati simplicissimæ. Prima constat. Secunda probatur per hoc quod in natura non est nisi potentia et actus, et compositum ex utroque : quæ autem in potentia plura sunt, non sunt plura nisi secundum quid : sed forma in eadem natura secundum rationem ad minus est una : compositum autem a composito differt per formam naturalem et materiam naturalem : ergo utraque dividitur ab eo : ergo pluralitas illius maxime repugnat primæ simplicitati.

4. Item, Per se unum non est ab alio distinctum si non habet distinctionem substantiæ a qua est omnis numerus personarum : substantia autem in divinis non numeratur : ergo non admittit personarum pluralitatem : ergo in divinis ad minus non est hoc modo persona, quo ponimus ibi personas.

5. Item, Hoc videtur per Augustinum [1], et ponitur hic in *Littera*, ubi dicit, quod non ideo fuit responsum tres personæ hæreticis quærentibus quid tres, ut illud diceretur : sed ne taceretur : ergo videtur, quod persona non debet dici esse in divinis.

6. Item, Anselmus in *Monologio* :« Licet possum dicere Trinitatem propter Patrem et Filium et Spiritum sanctum qui sunt tres, non tamen possum proferre uno nomine propter quid tres, velut si dicerem, propter tres personas : sicut dicerem unitatem propter unam substantiam : non enim putandæ sunt tres personæ, quia omnes personæ sic subsistunt separatæ ab invicem, ut tot sit necesse esse substantias, quot sunt personæ [2]. » Item, ibidem : « In summa essentia sicut non sunt plures substantiæ, sic non sunt plures personæ. » Ex his accipitur, quod persona non competit divinis.

Sed contra : Sed contra.

1. Richardus de sancto Victore in libro suo de *Trinitate* dicit : « Timentes ubi non est timor, recte timerent personas secundum substantiam dici, si persona tantum esse substantiale significaret, nec aliquid consignificaret [3]: « ergo videtur quod persona sit in divinis : et quod qui timent dicere, timent ubi non est timor.

2. Item, In *Littera*, habemus, quod convenientius dicuntur tres personæ, cum quæritur, quid tres ? quam aliquid aliud.

3. Item, Persona dicit naturæ rem distinctam, et persona magis significatur per quis, quam per quid : quia *quid* quærit de natura indistincta, *quis* autem de distincta : sed in divinis sunt plures aliqui distincti : ergo cum divina natura sit natura intellectualis, ibi sunt aliqui distincti naturæ rationalis : ergo a differendo sunt in divinis personæ.

4. Item, Persona est per se una : sed per se unus est Pater, et per se unus Filius, et per se unus est Spiritus sanctus : ergo sunt ibi plures personæ : ergo, etc.

5. Item, Richardus : « Triplex distinctio personalis invenitur, scilicet proprietate sola, origine sola, proprietate simul et origine. In Angelis proprietate sola, in

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

[2] S. Anselmus, In Monologio, cap. penultimo.

[3] Richardus de S. Victore, Lib. de Trinitate, cap. 4.

Deo origine sola, in homine autem proprietate simul et origine : » ergo in divinis est persona.

6. Item, Ultimum et perfectissimum rationalis naturæ est persona : ergo personalitas ultima dicit perfectionis rationem : quidquid autem perfectionis est, Deo attribui debet : ergo ratio personalitatis Deo attribui debet, et maxime, ut videtur.

7. Item, Supra probatum est divinam naturam communicabilem esse : communio autem naturæ intellectualis etiam intelligi non potest nisi intelligatur communicans eam : omne autem communicans naturam intellectualem est persona : ergo in divinis sunt personæ.

Solutio. SOLUTIO. Absque dubio et hæsitatione concedendum est, quod in divinis sunt plures communicantes naturam divinam intellectualem : et quia tales communicantes necessario distincti sunt, ideo necesse est concedere, quod sunt personæ in divinis, et quod ratio personalitatis conveniat eis, licet non omni eadem ratione qua invenitur personalitas in natura humana et angelica, ut patebit in sequentibus.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod compositio maxima accidit personæ ex natura qua communicat cum aliis in genere formæ et materiæ : ideo enim oportet multis eam trahi ad perfectionem cui soli convenit ratio personalitatis. Si illam autem perfectionem in primo inveniret, non oporteret tot compositionibus eam trahi ad illud : unde si natura elementi esset intellectualis, non oporteret fieri compositionem, quia hoc elementum habens naturam elementi communius esset persona : et hoc patet, quia in Angelis personalitas non requirit hujusmodi compositionem, et in divinis non requirit aliquam compositionem.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod secundum Richardum, differentia est inter subsistere et existere : subsistit enim quod per se distinctum est proprietate quæ in ipso est ut in subjecto : existit autem quod per se est distinctum ex origine, hoc est, ex modo originis, scilicet quia ex originis ratione distinguitur ab eo quod ab ipso est, vel a quo ipsum est : unde proprie loquendo in angelica natura personæ sunt subsistentiæ tantum : quia una earum non distinguitur ab alia per hoc quod una sit ex alia, vel alia ex ipsa : sed proprietatibus quibus subsistunt et substant, personalis distinctio eorum invenitur in eis. In divinis autem proprie loquendo personæ sunt existentiæ : quia distinguuntur modo originis vel relatione quæ non est in distincto ut in subjecto, sed potius (ut dicunt Augustinus et Boetius) prædicat id quod ad alterum est, et non quod ad se est secundum originis modum quo alter est ex altero. In humanis autem accipitur distinctio secundum utraque, scilicet substare collationi proprietatum individuantium, et secundum originis modum quo persona a persona educitur : et ideo substantes vel subsistentes essentiæ vocantur. Sed alii Doctores sacræ Scripturæ subsistentias large accipiunt pro qualiter cumque per se existentibus hypostasibus : et ideo personas divinas subsistentes vel subsistentias vocant.

AD ALIUD dicendum, quod licet persona in creata natura intellectuali sit maximæ divisionis inter ea quæ sunt eadem, quia est majoris divisionis quam forma secundum se : hoc tamen accidit ei, scilicet in quantum est in hac natura : constitutio enim personæ est ex eo quod sit per se unum secundum quemcumque existentiæ modum in natura intellectuali, et ideo hoc argumentum non procedit. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod habere substantiam divisam in personis accidit ex naturæ formalis ignobilitate, cum natura formæ creatæ in pluribus divisa per esse remaneat ratione una, et sic nititur ad unitatem, in pluribus ostenditur satis : quoniam si posset, etiam secundum esse et secundum id quod est, maneret una : sed quia non plene simplex est, ideo ac- Ad 4.

cidit ei hujusmodi divisio in personis et hypostasibus in quibus est. In divinis autem in quibus est plena simplicitas, existentiæ modus secundum originem inducit rationem alietatis et personalitatis : et tamen substantia id quod est, manet indivisa : et bene concedimus, et infra probabimus in sequenti distinctione, quod non simpliciter numerus est in divinis, et quod personarum vel notionum numerus non est simpliciter numerus : et hoc ideo, quia nullo modo ponimus in divinis substantiam numerari, neque secundum se, neque secundum quod est in persona.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Augustinus non intendit, quod non debet dici tres personæ : sed quia non dicitur ea ratione qua dicitur in inferioribus, ubi per substantiam formæ et materiæ, sive quod est et quo est, personæ ab invicem dividuntur.

Ad 6. Ad aliud dicendum eodem modo, quod Anselmus nihil aliud intendit, nisi quod modus existentiæ in divinis non sic facit personam sicut in humanis.

ARTICULUS II.

Utrum persona in divinis significet substantiam, vel proprietatem ?

Secundo quæritur, Quid significet persona ?

Videtur quod substantiam : et quia circa hunc articulum fere consistit tota difficultas hujus tractatus, sumantur argumenta, quotquot elici possunt ex *Littera*.

Eliciuntur autem sex, quinque ex secundo capitulo istius distinctionis, a verbis Augustini extracta.

Primum quod dicit : « *Non est aliud Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem.* »

Secundum est quod dicit : « *In hac Trinitate cum dicimus personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris.* »

Tertium est quod dicit : « *Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium vel Spiritum sanctum : sicut ad se Deus dicitur, et magnus, et bonus, et justus.* »

Quartum est quod dicit : « *Quemadmodum hoc illi est esse, quod Deum esse, quod magnum esse, quod bonum esse : ita hoc est illi esse, quod personam esse.* »

Quintum est ex verbis Magistri, ubi dicit : « *Cum dicitur, Pater est persona, hic sit sensus : Pater est essentia divina.* »

Sextum est in tertio capitulo C istius distinctionis, ubi dicit : « *Volumus vel unum aliquod vocabulum servare huic significationi, qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceamus interrogati quid tres essent, cum tres esse fateamur.* »

1. Cum igitur ad quid non respondeatur congrue nisi substantia, videtur quod hoc nomen, *persona*, substantiam significet. Et hoc Augustinus dicit in multis locis [1].

2. Item, Anselmus in *Monologio* : « Quot sunt personæ, tot sunt substantiæ individuæ [2]. » Ergo persona significat substantiam, licet proprietatem cum substantia consignificet : et auctoritas est supra habita.

3. Item, Magister Hugo de sancto Victore : « Unum solum nomen substantiale est, quod de singulis singulariter dicitur : in summa tamen non singulariter, sed pluraliter pronuntiatur, cum tamen ad substantiam dicatur : et hoc est persona [3]. »

4. Item, hoc accipitur a diffinitione personæ quam dat Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*, sic : « Persona est rationalis naturæ substantia

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate.

[2] S. Anselmus, In Monologio, cap. penultimo.

[3] Hugo de S. Victore, Lib. II de Sacramentis, in tertia parte.

individua : » cum enim in diffinitione personæ substantia cadat in recto, oportet quod persona sit in genere substantiæ.

5. Item, per rationem Boetii qua venatur personæ diffinitionem : quia persona aut est in genere accidentium, aut substantiæ : non accidentium : ergo substantiæ. Item, in genere substantiæ sunt primæ et secundæ : et prima (alias, persona) non dicit secundam, quia sic in una natura non esset nisi persona in specie : ergo primam : et non cujuscumque substantiæ, sed rationalis : ergo persona est prima substantia in natura rationali.

6. Item, Sive persona dicatur per se sonans, secundum vocabuli etymologiam, sive per se una secundum vocabuli compositionem, non convenit nisi substantiæ : quia nihil est per se unum, nisi hoc aliquid in substantia : forma autem de se communis est, materia autem in potentia : ergo per se ens unum non est nisi hoc aliquid in substantia : accidentia enim per se non sonant, nec per se unum sunt : ergo, etc.

7. Item, Quidquid perfectionis est, Deo debet attribui : sed perfectionis summæ est, quod illa quæ naturam in inferioribus communicant, per se unum sint et per se subsistant : ergo hoc magis convenit superioribus : ergo personæ divinæ per se subsistunt : ergo sunt substantiæ, vel subsistentiæ : ergo persona in divinis significat substantiam.

contra. 1. In contrarium est quod dicit Boetius [1] sic, quod si personæ divisæ sint, substantia vero indivisa, necesse est vocabulum quod ex personis originem capit, id ad substantiam non pertinere : cum ergo nullum vocabulum ita trahat originem ab ipsis personis sicut persona, videtur quod non pertineat ad substantiam.

2. Item, Boetius : Essentia continet unitatem, relatio autem sola multiplicat Trinitatem : cum ergo hoc nomen persona, pluraliter de tribus dicatur, et multiplicetur, videtur quod ad solam pertineat relationem.

3. Item, Augustinus [2] : « Cum Pater et Filius et Spiritus sanctus dicuntur tres personæ, nullæ moles aut intervalla cogitentur, nulla distantia quantulæcumque dissimilitudinis, ut ibi intelligatur aliud alio vel paulominus, quocumque modo minus esse aliud alio potest, ut neque personarum sit confusio, nec talis distinctio qua sit impar aliquid. Quod si intellectu capi non potest, fide teneatur, donec illucescat in cordibus nostris, qui ait per Prophetam, *Nisi credideritis, non intelligetis*[3].» Ex hoc accipitur, quod nihil quantulumcumque de substantialibus est in uno, quod non sit in alio : cum igitur personalitas unius non sit in alio, videtur quod persona substantiam non significet.

4. Item, In nulla natura idem potest esse principium incommunicabilitatis et communicabilitatis : sed in divinis (ut dicit Richardus) persona est principium incommunicabilitatis, substantia autem communicabilitatis : ergo persona non significat substantiam.

5. Item, Proprietas est quæ facit in divinis numerum, ut habitum est ante, et iterum habebitur in sequenti distinctione : sed facit numerum personarum : ergo persona est id quod constituitur proprietate : hoc autem non est substantia, quia proprietates substantiam non determinant : ergo videtur, quod persona non dicat substantiam.

6. Item, In quocumque prædicamento continetur inferius alicujus generis secundum sui nataram, in eodem cadit et genus illud secundum naturam : sed sub persona sicut sub communi intentione sumimus Patrem et Filium et Spiritum sanctum, et hæc sunt in ad aliquid secundum sui naturam : ergo et persona

[1] Boetius, Lib. de Trinitate, cap. ultimo.

[2] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, in fine.

[3] Vulg. habet, Isa. vii, 9 : *Si non credideritis, non permanebitis.*

quæ communis est secundum rationem ad illa.

7. Item, Cum dicitur *persona*, hoc vocabulum ab aliquo imponitur : dicitur autem quasi per se una : per se autem sonat singularitatem : ergo videtur, quod a singularitate naturæ rationalis imponitur : singularitas autem in divinis non est nisi a proprietate : ergo videtur, quod significet proprietatem.

Item, Richardus dicit, quod idem est persona quod existens per se solum secundum quemdam modum singularis existentiæ naturæ rationalis : ergo videtur significare singularitatem notionum.

Super hoc ut magis eluceat quæsitum, accipiendæ sunt octo opiniones, quæ hic diversificantur per Doctores, ut invenitur in scriptis eorum.

Sunt enim qui dicunt, quod hoc nomen, *persona*, secundum diversa tempora diversas accipit significationes, ut infra habebitur in *Littera* : dicunt enim, quod ante quæstionem hæreticorum non significabat nisi substantiam divinam distinctam ab aliis essentiis, sicut hic homo, et hic angelus distinguitur ab aliis : et tunc dicebatur, quod Pater et Filius sunt una persona, sicut una substantia, et una essentia. Post quæstionem autem hæreticorum fuit institutum hoc nomen, *persona*, ut in plurali significaret proprietatem sive relativa, in singulari autem substantiam : et ideo cum dicitur, Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt personæ, significat relativa : cum autem dicitur, Pater est persona, significat substantiam. Tertiam autem institutionem accepit ab usu modernorum, secundum quorum usum a tempore Boetii tantum relativum significat, et in singulari, et in plurali.

Sunt secundi qui dicunt, quod hoc nomen, *persona*, aliam habet significationem cum per se ponitur, et aliam cum adjuncto termino numerali vel disjunctivo vel partitivo : ut cum dicitur, tres personæ, alia persona, distincta persona, significat notionaliter relativum et id quod ad alterum est.

Sunt tertii qui dicunt, quod significat absolute substantiam, non quæ est natura vel essentia divina, sed quæ est hypostasis. Dicunt enim, quod sicut essentia essentiam, et homo hominem, ita persona personam significat : et per personam intelligunt substantiam distinctam, secundum quod substantia dicitur a substando proprietati.

Sunt quarti, qui dicunt, quod persona est nomen æquivocum, et quandoque significat essentiam, quandoque personam, quandoque proprietatem.

Item, quinti sunt qui dicunt, quod persona significat substantiam, et proprietatem : sed substantiam in recto, adhibentes rationem sui dicti : quia dicitur persona quasi per se una : et ly *una* dicit ibi substantiam, quæ cadit ibi in recto : et ly *per se* dicit proprietatem, quæ quasi innuitur oblique.

Sunt sexti qui dicunt e converso, quod persona significat proprietatem in recto, et substantiam in obliquo in divinis : et hoc probant per diffinitionem Boetii, qui dicit, quod persona est individua substantia rationalis naturæ, in qua *rationalis naturæ* cadit in obliquo : et hæc opinio fere omnium est, et auctor ejus est Antisiodorensis. Immediate autem hanc defendit Simon Tornacensis.

Septimi sunt qui dicunt, quod persona significat substantiam primam, distinctam proprietate incommunicabili : aliter enim significatur substantia, cum dicitur, *substantia* : et aliter, cum dicitur, *homo* : et aliter cum dicitur, *Socrates*. Primo enim modo significatur in communitate generis. Secundo modo, cum specialitate speciei. Tertio modo, cum singularitate socrateitatis sive individui. Et hæc opinio esse videtur Richardi de sancto Victore, et a quibusdam etiam modernorum defenditur.

Octava est, quod persona significationem habet substantiæ et proprietatis : Soluti

sed circa substantiam illam quam importat, nec ponit proprietatem, nec numerum quem facit proprietas : et hæc opinio inter omnes quasi mediam viam tenet, et hæc mihi magis videtur esse vera : et ideo amplius explanetur. Cum dicitur, Pater est Deus, Filius est Deus, Spiritus sanctus est Deus, significatur aliter substantia per ly *Deus*, quod est prædicatum : et aliter per hoc verbum, *est*, cum dicitur, isti tres sunt unus Deus : cum enim dicitur, isti, etc., pronomen significat substantiam, quæ supponitur et distinguitur : ly *sunt* autem importat eamdem per respectum ad naturam, et ly *Deus* importat eamdem ut communem. Unde dico, quod persona significat substantiam, ut significatur per ly *isti,* et per ly *sunt*, et non ut significatur per ly *Deus* : et ideo quia non potest intelligi tres esse, nisi talis substantia cadat in significatum plurale, necesse est hoc nomen, *persona*, cadere in pluralitatem, quando de omnibus dicitur in summa. Hæc autem substantia sic supposita non tantum importatur in intellectu personæ, sed etiam proprietas constituens personas indeterminate et in ratione communi.

Et quod ita sit, probatur per tres Auctores, et per simile. Dicit enim Augustinus in principio libri VII de *Trinitate :* « Omnis essentia quæ relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo, sicut homo dominus, et homo servus, et equus jumentum, et nummus arrha : et si non esset homo, id est, aliqua substantia, non esset qui relative diceretur : et si non esset equus quædam essentia, non esset quod jumentum relative diceretur. Quapropter si et pater non est aliquid ad seipsum, non est omnino qui relative dicatur ad alterum vel ad aliquid. » Ex hoc accipitur, quod persona hæc et illa dat intellectum substantiæ suppositæ, et etiam intellectum proprietatis : ergo et persona quæ dicit in communi substantiam suppositam, in intellectu suo claudit utrumque, scilicet personam, et proprietatem. Secundus auctor est Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi,* qui venatur diffinitionem personæ ex substantia supposita, et proprietate distinguente, et concludit eam sic, quod persona est individua substantia rationalis naturæ. Tertius est Richardus in suo libro de *Trinitate,* dicens : « Persona significat substantiale esse ex aliqua singulari proprietate. Ideo ergo fidenter fatemur personas in divinitate secundum substantiam dictas, et substantiam significare, et plures ibi esse personas, non plures substantias : quia sunt ibi plures habentes unum et indifferens esse ex differenti proprietate. Unitas itaque ibi est juxta modum essendi, pluralitas juxta modum existendi : unitas essentiæ, quia unum et indifferens esse : plures personæ, quia plures existentiæ. »

Per exemplum etiam hoc probatur : quia in inferioribus persona significat substantiam suppositam naturæ communi : supponitur autem naturæ communi per individuationem quam habet ex materia et accidentibus propriis : sed ex sui ignobilitate est, quod dividitur per materiam in qua est, ita quod illa quæ est in isto, non est in illo : et sic in duobus est ignobilis, scilicet quia dividitur, et quia componitur cum eo quod individuat eam, duplici compositione, scilicet essentiali cum materia, et accidentali cum accidentibus individuantibus. Si ergo demus Deo quod nobilitatis est, et auferamus quod est ignobilitatis, significabit persona in divinis substantiam suppositam : non tamen divisam, nec compositam in eo in quo supponitur, sive in quo est : et ideo unitas personarum remanet semper in substantia, et numerus penes modum existentiæ ab alio, sicut dixit Richardus. Quod autem hoc verum sit, scilicet quod nihil absolutum in persona significatum numeratur, accipitur ab Augustino in fine libri VII de *Trinitate*, ubi sic dicit : « Aut si placet propter disputandi necessitatem, etiam exceptis nominibus relativis, pluralem numerum admittere, ut uno nomine respondeatur, cum quæritur,

quid tria, et dicere tres substantias aut tres personas, nullæ moles aut intervalla cogitentur, nulla distantia quantulæcumque dissimilitudinis, ut ibi intelligatur aliud alio vel paulominus, quocumque modo minus esse aliud alio potest, ut neque personarum sit confusio, nec talis distinctio qua sit impar aliquid. » Ex hoc accipitur, quod pluralitas personarum vel substantiarum, non potest referri ad aliquid absolutum significatum in hoc nomine, *persona*, quia tunc aliquid de substantia esset in una persona quod non esset in alia : et sic imparitas ad minus esset, quod duæ haberent plus de essentia quam una sola, quod hæreticum est dicere : et ideo hic caute loquendum est, scilicet ut persona significet substantiam suppositam cum singulari proprietate in qua secundum existentiæ modum admittatur numerus, et non numeretur substantia separata : et cum dicitur, duæ sunt personæ, vel tres sunt personæ, vel plures sunt personæ, refertur numerus ad personam secundum existentiæ proprietatem, et non secundum multitudinem substantiæ significatæ.

Ad arg. 1. His habitis, dicendum est ad primum argumentum, quod dicit Augustinus : Non est aliud Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem, quod hoc verum est : et loquitur de supposita substantia quæ non est alia, nec aliud habet esse supposita cum proprietate singularis existentiæ, et significata ut natura communis, sed habet alium significandi modum, et ratione illius modi cadit in pluralitatem, et non hoc nomen, *Deus*.

Ad arg. 2. Ad aliud dicendum, quod cum dicimus personam Patris, dicitur substantia supposita quæ est, quis est in Trinitate, in qua proprie loquendo non est quod est : cum autem dicimus substantiam Patris, dicimus quo : et ut Augustinus notet indifferentiam *quis est* et *quo est* in divinis, ideo dicit, quod non aliud dicimus uno et alio, licet dicamus diverso modo significandi.

Ad arg. 3. Ad aliud dicendum, quod persona dicitur *ad se* ratione substantiæ significatæ : sed tamen hoc non est totum significatum hujus dictionis, *persona*, sicut patet ex prædictis.

Ad alia arg. Ad aliud et sequens et iterum sequens patet solutio ex prædictis.

Ad 2. Ad id quod objicitur de Anselmo, dicendum, quod non intendit Anselmus dicere, quod non significat substantiam, sed quod in divinis non ea ratione dicitur quod substantia numeretur, sicut fit in inferioribus : et quod faciat compositionem proprietatis personalis cum substantia supposita quam importat.

Ad 3. Ad id quod objicitur de Richardo et Hugone patet solutio : quia hoc de plano conceditur.

Ad 4. Ad id quod objicitur de diffinitione Boetii, dicendum quod large sumitur substantia individua pro incommunicabili quocumque modo, sive secundum substantiam sit incommunicabile, sive secundum existentiæ proprietatem solam : sic enim competit divinis : Pater enim cum Filio omnia habet communia nisi existentiæ suæ proprietatem : et sic est etiam in aliis personis divinis.

Ad 5. Ad id quod objicitur de venatione diffinitionis bene conceditur.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod ut dicit Boetius, et etiam Magister [1], Persona dicitur a per se sonando secundum etymologiam : vel dicitur per se una, ut dicit Simon Tornacensis, et ly *per se* notat existentiæ proprietatem in divinis. Una autem non dicit essentiæ unitatem meo judicio, ut ille dicebat, sed potius unitatem personæ quæ consequitur ex proprietatis distinctione, ut supra diximus [2], et iterum in sequenti distinctione determinabitur. Persona enim per se est una sua proprietate personali.

[1] Cf. III Sentent. Dist. IX.

[2] Cf. Supra, Dist. IX.

Ad 7. Bene tamen concedo, quod substantiam significat eo modo quo dictum est.

Ad object. 1 et 2. Ad id autem quod objicitur in contrarium, ad duo prima quæ sunt Boetii, dicendum quod Boetius non accipit in persona significatum principale, quod est substantia supposita absolute dicta : et hoc ideo, quia ibi non intendit loqui de significatione nominis, sed potius de pluralitate : et quia non cadit pluralitas ratione substantiæ, sed ratione existentiæ proprietatis quæ relatio originis est, ideo dicit, quod non significat substantiam sed relationem.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod Augustinus dicit hoc, ideo quod non retorqueatur pluralitas et numerus ad substantiam quæ significatur in nomine, sed ad existentiæ modum.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, quod in nulla natura idem est principium communicabilitatis et incommunicabilitatis : sed in divina natura sufficit diversus modus intelligendi : et hoc ideo, quia in inferioribus quæ composita sunt, diversum est quod est et quo est, et diversum est quis est et quo est : in divinis autem proprie loquendo non est quod est et quo est : sed ibi est verissime quis est et quo est, sed non sunt diversa in re, quia aliter esset ibi compositio universalis. Unde nobilitas simplicitatis divinæ tollit diversitatem a quis est et quo est sed non tollit veritatem, quia verissime est ibi quis est, et verissime est ibi quo est : et ideo ex modo intelligendi *quis est*, accipitur personalitas et incommunicabile : et ex modo intelligendi *quo est*, accipitur natura : et nihilominus quis est significat substantiam suppositam, licet consignificet cum ea proprietatem modi existentiæ quo existit persona in divinis.

Ad aliud dicendum, quod numerata est persona ratione proprietatis : unde numeratur ut constituta proprietate, et in substantia non : et hoc melius explicabitur in sequentibus istius distinctionis. Ad object. 5.

Ad aliud dicendum, quod cum dicitur Pater, etiam significatur substantia cum singulari proprietate, ut expresse patuit per auctoritatem Augustini sumptam de libro VII de *Trinitate*, in principio libri : et ideo cadit in prædicamento substantiæ theologico ratione substantiæ, et in prædicamento relationis ratione consignificati cum substantia. Ad object. 6.

Ad aliud dicendum, quod bene singularitas, large utendo vocabulo singularitatis, est ratione proprietatis : sed illud non est tota significatio vocabuli. Ad object. 7.

Opinionibus autem introductis in nullo volo contradicere : quia materia difficilis est : et sequatur unusquisque quod ei magis placuerit.

C. *Cur Pater et Filius et spiritus sanctus non dicantur una persona, ut una substantia, et unus Deus?*

Ideo oritur hic quæstio difficilis quidem, sed non inutilis, qua quæritur, Cur non dicantur hi tres una persona, sicut una essentia, et unus Deus? Quam quæstionem Augustinus diligenter tractat, atque congrue explicat in libro VII de *Trinitate*[1], ita dicens : Cur non hic[2] tria simul unam per-

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *hæc*.

sonam dicimus, sicut unam essentiam, et unum Deum, sed dicimus tres personas : cum tamen tres deos, aut tres essentias non dicamus?

Quia volumus vel unum aliquod vocabulum servare huic significationi, qua intelligitur Trinitas, ne omnino taceamus interrogati quid tres essent, cum tres esse fateamur [1]. Cum ergo quæritur, quid tres (ut ait Augustinus in libro V de *Trinitate*) magna prorsus inopia humanum laborat eloquium : dictum est tamen tres personæ, non ut illud diceretur, sed ne taceretur omnino. Non enim rei ineffabilis eminentia hoc vocabulo explicari valet [2]. Ecce ostendit quâ necessitate dicatur pluraliter personæ : videlicet ut hoc uno nomine quærentibus de tribus respondeamus.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde sumenda est secunda pars istius distinctionis ubi dicit : « *Ideo oritur hic quæstio.* »

In hac enim quæritur communitas hujus nominis quod est persona.

Et dividitur in tres partes. In prima quæritur ratio communitatis. In secunda, solvitur quæstio, quare eadem ratione communitatis non dicuntur tres dii, ibi, F, « *Sed quæritur, Cum dicamus Patrem et Filium*, etc. » In tertia quæritur, Quare non dicimus tres essentias, ibi G, « *Verum et hic alia emergit quæstio*, etc. »

Prima pars habet tria capitula : in quorum primo proponitur quæstio. In secundo, solvitur, ibi, « *Quia volumus*, etc. » In tertio, ratio necessitatis hujus locutionis explanatur universalis, et apud nos et apud Græcos, ibi, D, « *Qua necessitate non solum Latinus*, etc. »

Ex hoc patet sententia *Litteræ*.

ARTICULUS III.

Cur in divinis dicimus tres personas, non tres substantias?

Incidit autem quæstio super hoc quod dicit Augustinus, in primo capitulo, ibi, C, « *Cur non hæc tria simul unam personam dicimus, sicut unam essentiam, et unum Deum?* »

1. Hic enim dicit Augustinus *tria* : et cum *tria* in neutro dicat substantiam, videtur substantia numerari et plurificari, cum dicitur, *tres personæ*.

2. Item, Anselmus in *Monologio* dicit, quod aptius dicantur tres esse substantiæ [3] : ergo substantia numeratur. Item, Augustinus in fine libri VII de *Trinitate* dicit, quod dicuntur tres substantiæ : ergo ut prius. Hoc idem habetur hic in *Littera*, et Damascenus et Chrysostomus dicunt sæpius. Item, Hilarius in libro de *Synodo* : « Sunt quidem per substantiam tria, per consonantiam autem unum : ergo videtur expresse, quod substantia numeretur per tria, et quod unum sint consensu. » Item, ibidem : « Tres substantias esse dixerunt, personas per substantias edocentes, non substantiam Patris

[1] Cf. I Joan. v, 7.

[2] S. AUGUSTINUS. Lib. V de Trinitate, cap. 9.

[3] S. ANSELMUS, In Monologio, cap. penultimo.

et Filii diversitate dissimilis essentiæ separantes : « ergo videtur, quod diversæ numero sint substantiæ, et essentia una.

3. Item, Nihil individuatur et efficitur unum numero, nisi per substantiam : Pater est persona una in numero, et similiter Filius : ergo plures personæ quæ plures habent unitates, sunt plures substantiæ numero. PROBATIO primæ. Omne prædicamentum aliud a substantia, non dicit nisi formam accidentalem : hoc autem non efficitur unum numero, sed quod habet esse hæc forma vel illa : non autem habet esse hæc forma vel illa, nisi in quantum est in hoc subjecto vel illo : ergo nullum aliud prædicamentum habet individuum nisi substantiæ solum : ergo probata est ista, quod omne unum numero unitate substantiæ est unum, et plura numero pluralitate substantiæ sunt plura : cum igitur Pater et Filius et Spiritus sanctus sint plures personæ, videtur quod non nisi ratione substantiæ numeratæ sint plures.

4. Item, Nomini multa accidunt, scilicet genus, numerus, casus, et hujusmodi : sed accidentia omnia illa præter numerum dicunt modum, sed numerus vult habere proprium significatum quoad substantiam quam significat nomen unum vel plures, ut patet, cum dicitur, *homo*, et cum dicitur, *homines*, una est æqualitas quam significat nomen in utroque homine : sed substantia significata in eodem, non una : quia dicimus bene, Socrates est homo : et non dicimus, Socrates est homines : ergo videtur, quod omne nomen pluralis numeri diversitatem ponat in substantia quam significat : ergo cum dicitur, plures personæ, erit substantia numerata in hoc nomine, *persona*.

5. Item, Si ratione proprietatis nomen habet plurale, quodlibet singulare haberet plurale, quia uni multa accidunt, ut dicit Philosophus : et sic diceremus duos vel plures Socrates ratione grammaticæ et musicæ quæ sunt in Socrate, quod falsum est : ergo numerus ponitur circa substantiam.

6. Item, Cum Pater plures habeat proprietates, quia innascibilitatem, et paternitatem, et spirationem activam, diceremus Patrem esse plures patres vel personas, quod falsum est : ergo numeratur substantia in nomine personæ quando dicitur pluraliter.

SED CONTRA : Substantia est una numero in tribus : vel necessario aliquid habet unus quod non habet alius : et unus non est in alio, si substantia est diversa : et aliquid operatur unus quod non alius, et iterum non magis conveniunt tres personæ in substantia quam tres homines : quæ omnia abhorret fides Catholica : ergo oportet dicere, quod substantia non numeratur. Si forte dicas, quod substantia numeratur, sed non dividitur : hoc non est intelligibile : quia nihil numeratur, nisi quod distinguitur. Sed contra

SOLUTIO. Dicimus sine præjudicio, quod istas quæstiones de persona, magis solvendas exspectamus in patria, quam in via possimus : sed tamen ne videamur præterire, Solutio

DICENDUM ad primum, quod communiter dicitur, quod *tria* ponitur ibi pro *tres* in masculino, eo quod hypostases numerantur, non autem substantiæ. Quare autem masculinum attribuatur personis, et neutrum essentiæ, supra est expeditum. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod in dicto Augustini et Anselmi et Hilarii ponitur substantia pro hypostasi, et sumitur ab actu substandi proprietati : sicut in sequenti capitulo determinabitur, cum quæretur de quatuor nominibus græcis. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod pluralitas quæ est simpliciter multitudo, non est in divinis, ut probatum est supra[1] : et cum non sit simpliciter pluralitas in divinis,

[1] Cf. Supra, Dist. IV.

nominibus etiam personalibus non est significata simpliciter pluralitas, sed quædam tantum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod nomen quod significat substantiam cum qualitate, et hæc diversa, est nomen compositi : et ideo non est nomen quod digne nominet Deum : quia in Deo qualitas et substantia idem sunt : et ideo in inferioribus in quibus simpliciter plura sunt, est pluralitas in substantia quæ dicit quod est : sed in Deo, in quo non differt quis est a quo est, non potest poni pluralitas in substantiali aliquo vel absoluto : sed tantum, ut dicit Richardus, ponitur in existentiæ modo : et ideo *quis* ex parte modi existentiæ plurificatur, non autem ex parte substantiæ : et ideo etiam pluralitas consignificata in nomine divino, non est ejusdem rationis cum pluralitate nominis creati : unde cum dicitur, tres personæ, sensus est, tres in existentiæ proprietate, et non in substantia vel aliquo essentiali distincti : in inferioribus autem tres personæ sunt differentes per esse et substantiam, quæ dicit id quod est.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod non a qualibet proprietate potest accipi pluralitas, sed a proprietate originis secundum existentiæ modum, quia de illis non multæ conveniunt uni, nec uni duæ secundum eumdem modum : ut Patri convenit non esse ab alio a quo alius, quod non convenit alii : Filio autem convenit esse ab alio per generationem, et Spiritui sancto esse ab aliis per spirationem : tales enim proprietates (ut dicit Anselmus) nec natura admtitit inesse eidem, cum sint oppositæ : nec ratio capit qualiter uni possint convenire : et ideo numerus talium sufficit hypostasibus divinis, præcipue cum (ut dicit Hilarius) proprietas sit persona subsistens et perfecta: quia in divinis nihil accidentale est : sed proprietas in persona, cujus est proprietas, est persona ipsa subsistens et perfecta, ut dicit Damascenus.

Ad aliud dicendum, quod licet plures proprietates sunt in persona Patris et Filii, tamen una sola est personalis, quæ facit personam esse personam secundum modum intelligendi : et hoc infra determinabitur [1]. Ad 6.

D. *Qua necessitate dictum sit, tres personæ a Latinis : et a Græcis, tres hypostases, vel substantiæ.*

Qua necessitate non solum Latinus sermo, sed etiam Græcus eadem pene super hac re laborans nominum penuria coarctatur. Unde Augustinus quid a Græcis vel Latinis necessitate de ineffabili Trinitate dictum sit aperiens in libro VII de *Trinitate* [2] ait : Loquendi causa de ineffabilibus. ut fari aliquo modo possemus, dictum est a Græcis, una essentia, tres substantiæ, id est, una usia [3], tres hypostases. Aliter enim Græci accipiunt substantiam quam Latini. A Latinis autem dictum est, una essentia vel substantia, tres

[1] Cf. Infra, Dist. XXVI, tom. XXII hujusce editionis.
[2] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 4.
[3] Οὐσία.

personæ : quia non aliter in sermone nostro, id est, Latino, essentia quam substantia solet intelligi. Et ut intelligatur saltem in ænigmate, placuit ita dici, ut cum quæreretur quid tria sint, aliquid diceretur : quæ tria, tria esse fides vera pronuntiat, cum et Patrem non dicit esse Filium, et Spiritum sanctum, scilicet donum Dei, nec Patrem dicit esse nec Filium. Cum ergo quæritur quid tria vel quid tres, conferimus nos ad inveniendum aliquod nomen, quo complectamur hæc tria. Neque occurrit animo : quia supereminentia divinitatis usitati eloquii facultatem excedit. Verius enim cogitatur Deus, quam dicitur : et verius est, quam cogitatur.

ARTICULUS IV.

Quid significent hæc nomina secundum Græcos, οὐσία, οὐσίωσις, ὑπόστασις, *et* πρόσωπον : *et hæc secundum Latinos, essentia, subsistentia, substantia, et persona ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in quarto capitulo, ibi, D, « *Qua necessitate nan solum Latinus,* etc. »

Hic enim incidit quæstio de quatuor vocabulis Græcorum et Latinorum, quæ sunt apud Græcos οὐσία, οὐσίωσις, ὑπόστασις et πρόσωπον : apud Latinos autem, Marcus Tullius posuit quatuor illis respondentia per ordinem, scilicet essentia, subsistentia, substantia, persona.

1. Et videtur, quod male sumantur a Sanctis : quia dicit Boetius in commento libri *Prædicamentorum*, quod *usia* est compositum ex prima materia et prima forma : *usiosis* autem prima forma, et *hypostasis* prima materia : ergo videtur, quod *usia* non dicat essentiam simplicem et divinam, sicut videtur hic dicere Augustinus.

2. Item Subsistentiam Augustinus et Hieronymus ponunt pro composito vel individuo : sed secundum Marcum Tullium idem est apud nos *subsistentia* quod apud Græcos *usiosis :* illa autem apud Græcos sonat substantiam in genere vel specie significatam, ut dicit Boetius : ergo videtur, quod magis debeat poni subsistentia pro persona quæ communis est, quam pro persona quæ est singularis.

3. Item, Dicit Boetius, quod Græci *hypostasim* non vocant nisi individua rationalis naturæ, et alia individua indignioris naturæ non vocant illo nomine : ergo videtur, quod idem sit substantia quod πρόσωπον vel persona : et sic non debent esse nisi tria vocabula, et non quatuor.

4. Item, In nulla natura potest esse nisi unum subjectum primum, et unum prædicatum ultimum : sed dicit Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi* (unde hæc omnia trahuntur) quod persona non est nisi subjectum : ergo nullum aliorum potest subjectum nominare : ergo cum in natura non sit nisi quod est, ex parte cujus sumitur persona, et quo est ex parte cujus sumitur essentia, videtur quod duo alia superfluunt.

5. Item, In natura creata non est nisi universale et particulare : ergo penes horum differentias non debent esse nisi duo nomina.

6. Item, Cum inter illa quatuor sunt duo extrema, scilicet essentia, et persona : et duo media, scilicet subsistentia, et substantia : et substantia sit vicinior secundum intellectum essentiæ : ergo non debet poni pro persona, sicut dicit

Augustinus, sed potius pro natura communi.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod secundum diversos Doctores, et rationes nominum istorum diversas, diversus est usus istorum vocabulorum : in philosophia enim *hypostasis* dicitur prima materia, et *usiosis* forma prima, et *usia* compositum : cujus acceptionis hæc est ratio : quia omnis causalitas secundum quodlibet genus causæ necessario reducitur ad causam primam in genere illo, ut dicit Philosophus in II *primæ philosophiæ*, ut omnis calefactio ad ignem : cum igitur supponi primo sit materiæ primæ, omne quod supponitur, gratia proprietatis materialis supponitur et substat : si ergo substantia, vel hypostasis (alias, usiosis) quod idem est, ab actu substandi primo sumatur, necessario sonabit a quo est prima ratio substandi, id est, materiam primam : subsistentia autem sonat id quod est in se subsistens nullo indigens, ut dicit Boetius. Forma autem non indiget materia, sed potius est quoddam divinum et optimum quod appetitur a materia, et non appetit : et ideo consideratione præhabita, subsistentia sive usiosis accipitur pro forma prima. Essentia autem est illa a qua est esse, et cujus actus est esse, ut dicit Boetius et Tullius : esse autem non est actus essentiæ nisi quæ est in materia, et ideo illam *compositum* vocaverunt : et sic satis apparet modus acceptionis Philosophorum. Πρόσωπον autem potius est poeticum nomen, quam philosophicum, nisi forte Poeta philosophus dicatur : quia imitatur Philosophum, fabulam componendo ex miris, ut dicit Philosophus. Est autem πρόσωπον idem quod facies in larva, eo quod histriones in theatris differentem sexum, et proprietatem sonando sub larvis diversarum facierum vel Medeæ, vel Simonis, vel alterius repræsentabant : et idcirco quia sonus in concavo solido repercussus, reflectitur incipiens ab acuto, ideo etiam Latini πρόσωπον personam dicunt, circumflexa penultima : quod licet sit contra compositionem vocabuli, quod componitur a *pro* et *sono, nas*, quod habet primam brevem [1] : tamen quia ita est secundum proprietatem instrumenti per quod sonat, producitur, et in accentu circumflectitur : et quia etiam magnæ dignitatis alicujus personæ ita etiam repræsentari consueverunt, quibus non competit brevis syllaba : unde sicut alius Poeta de talibus magnatibus loquens, dixit *olli* pro *illi :* ita etiam hic persona producit et circumflectit penultimam, eo quod magnitudinem talium hoc modo magis exprimit. Ista igitur est acceptio istorum vocabulorum apud Philosophos.

Magister Præpositivus ponit hic aliam acceptionem quæ sumitur juxta traditionem Boetii in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*, dicens, quod in prædicamento substantiæ duo sunt consideranda, scilicet substantia subjecti, et substantia quæ est subjectum. Substantia subjecti est id quod est naturalis substantiæ, quod est prædicamentum : et hoc (ut dicit) accipitur nomine οὐσίας apud Græcos, et nomine *essentiæ* apud Latinos. Substantia autem subjecta est in se subsistens nullo indigens : et illa est genera, et species substantiæ, quibus accidentia non accidunt, ut dicit Boetius, hoc est, accidentia naturæ, ut album, nigrum, et hujusmodi : et hæc vocatur *subsistentia,* et οὐσίωσις : aut est substans accidentibus, et hæc est prima substantia quæ propriissime dicitur, hoc est, ὑπόστασις, et *substantia* apud nos. *Persona* autem et πρόσωπον refertur ad proprietatem quæ notat auctoritatem dignitatis in moribus, vel natura : et ista est non tam Præpositivi, quam Boetii, et Marci Tullii : sed usus istorum apud Augustinum et Hieronymum, qui concedunt tres esse subsistentias, et non

[1] Vel melius, a πρός, ὤψ.

tres substantias, aliquantulum variatur. Et ideo notandum, quod in substantia, id est, in natura substantiæ duo sunt, scilicet *quo est*, et *id quod est*. Quo est autem attenditur dupliciter, scilicet prout est in se simplex, non commiscibile alicui particularium : sicut cum dicitur, homo est species, et risibile : et hoc est proprium, et non commune, cum non possit prædicari de aliquo secundum intentionem illam : et hoc dicunt quidam esse essentiam. Accipitur etiam natura communis, ut prædicabilis de singulis : et sic homo est appellativum nomen, si sic accipitur in natura hominis : et sic apud Boetium vocatur usiosis vel subsistentia, apud Augustinum autem et Hieronymum vocatur substantia vel usiosis : quia secundum illos substantia respondet usiosi et non hypostasi. Si autem consideratur natura secundum id quod est, dupliciter consideratur : aut per respectum quem ponit ad naturam cui subsistit, et tunc dicitur substantia apud Boetium, et ὑπόστασις, vel subsistentia secundum Augustinum et Hieronymum : aut per respectum ad proprietatem, et tunc dicitur secundum omnes persona et πρόσωπον. Sed hæc acceptio non videtur concordare Auctoribus qui dicunt essentiam rei dici et prædicari de eo cujus est essentia : et ideo dicendum, quod unum solum secundum intellectum Augustini et Hieronymi accipitur ex parte quo est, quod est essentia. Alia autem accipiuntur ex parte ejus quod est : et substantia quidem secundum eos ponit respectum ad quo est : propter quod etiam dubium facit intellectum apud Latinos, ut quandoque pro essentia, quandoque pro supposito ponatur : et ideo Latini concedere noluerunt tres substantias. Subsistentia autem secundum eos ponit respectum ad individuationem : licet in his duobus secundum Anselmum et alios sit e converso. Sed persona ponit specialem respectum ad distinctionem proprietatis pertinentis ad dignitatem moris vel naturæ.

Huic ergo ultimæ opinioni consentientes, respondemus ad objecta : et patet jam solutio ad primum per hoc quod hæc aliter sumuntur apud Philosophos, quam apud usum Sanctorum. Ad 1.

Ad aliud dicendum quod Augustinus et Hieronymus aliter accipiunt subsistentiam, quam Tullius : et hujus ratio jam dicta est propter dubiam acceptionem verbi *substantiæ* apud Latinos : quæ quandoque accipitur pro essentia et natura communi : et ideo etiam apud Latinos nominat naturam primi prædicamenti : sed Tullius accipit eam secundum quod dicitur ab actu substandi tantum. Ad 2.

Si autem quæras, Quare Sancti non ita acceperunt eam ? Dicendum, quod Sancti expresserunt fidem simplicibus : et ideo nolebant uti dubiis verbis, ne simplices secundum errorem possent seduci, dum multiplicitatem nominis ignorarent.

Ad aliud dicendum, quod Græci accipiunt *hypostasim* pro eo quod maxime est distinctum : et hoc non est nisi ultima compositione compositum. Ultima autem compositione compositum est quod est ex ultima materia et ex ultima forma secundum naturam. Ultima autem materia est corpus organizatum humanum, hoc enim est majoris compositionis, quam aliquod corpus quoad organizationem : et ultima forma in natura est anima rationalis : et ideo individuum rationalis naturæ vocant *hypostasim*. Et ex hoc patet ratio ejus quod dicitur in *Littera*, quod tres personas non vocant tria πρόσωπα, sed tres hypostases : quia secundum proprietatem linguæ eorum aptius sonat : sed apud nos non superfluit nomen personæ : quia id quod respondet hypostasi apud nos, est dubiæ significationis, id est, substantia. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod licet sit unum subjectum primum, et unum ultimum prædicatum, tamen subjectum est multis modis considerare : et ideo tot modis potest significari, ut dictum est. Ad 4.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod particulare est subjectum tribus modis, et sic capit tria nomina secundum ultimam opinionem.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod illa objectio procedit secundum intellectum Marci Tullii, et Anselmi, et Boetii : sed propter dubietatem nominis substantiæ Augustinus et Hieronymus loco *substantiæ* usi sunt *subsistentia*.

E. *Quid hoc nomine*, tres, *significetur?*

Pater ergo et Filius et Spiritus sanctus, quoniam tres sunt, quid tres sunt quæramus, quid commune habeant. Non enim possunt dici tres Patres, quia tamen[1] Pater ibi Pater est : nec tres Filii, cum nec Pater ibi sit Filius, nec Spiritus sanctus : nec tres Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus propria significatione, qua donum Dei dicitur, nec Pater est, nec Filius. Quid ergo tres ? Si tres personæ esse dicuntur, commune est eis id quod persona est. Certe enim quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Propterea ergo dicimus tres personas, quia commune est eis id quod persona est.

Ex prædictis aperte intelligi potest, qua necessitate dictum sit a Latinis tres personæ, cum persona secundum substantiam dicatur. Unde et tribus commune est id quod persona est, id est, hoc nomen *persona*.

ARTICULUS V.

An hoc nomen, persona, *sit pluribus commune, scilicet Patri, Filio, et Spiritui sancto?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Si tres personæ esse dicuntur, commune est eis id quod persona est.* »

Ex hoc enim habetur, quod persona est commune eis tribus.

Sed contra :

1. Si est commune prædicatum de tribus : aut ut ens de ratione trium, aut ut non ens de ratione trium. Si ut non ens de ratione trium, hoc est accidentale tribus, sicut album prædicatur de nive, et de cygno, et margarita. Si autem prædicatur communiter, ut ens de ratione trium, aut convertibiliter, aut non convertibiliter. Si convertibiliter : ergo persona convertitur cum Patre : ergo de quocumque prædicatur persona, et Pater : quod falsum est, quia de Filio prædicatur persona, non tamen Pater.

2. Si autem prædicatur ut ens de ratione trium, et non convertitur, necessario erit genus, vel species : ergo in divinis est genus, vel species : quod supra improbatum est[2].

3. Item, Quidquid una ratione prædicatur de pluribus, est abstractum et abstractum per intellectum : persona una

[1] Edit. Joan Alleaume, *tantum*.

[2] Cf. Supra, Dist. XVIII.

ratione prædicatur de tribus : ergo abstrahit ab omnibus et per intellectum est abstractum. Quidquid autem est abstrahens et abstractum per intellectum ab his de quibus prædicatur, est universale ; ergo persona est universale : ergo universale est in divinis, quod negat Boetius.

4. Item, Universale est quod est in multis et de multis : sed persona in divinis est in pluribus et de pluribus : ergo est universale ad illa.

5. Si forte dicas, quod est commune secundum solam rationem, et est commune secundum rem : et persona est commune secundum rationem solam, et non secundum rem. Contra : Commune secundum rem in divinis est commune secundum esse : et realem communitatem non habet aliquod universale, sed habet communitatem secundum rationem, cui respondet in re communitas personæ : quia licet esse habeat in isto, potest tamen esse in alio, et multipliciter secundum esse in his in quibus est : et hoc rectissime videtur convenire personæ : quia persona habet esse in Patre et Filio, et multipliciter secundum esse in illis : quia dicimus, quod tres sunt plures, et non una persona : ergo persona ut universale de tribus prædicatur. Si forte dicas, sicut fere omnes evadunt, quod persona est commune secundum negationem : et hæc negatio non causat universale : quia nulla sunt adeo distantia quin bene communicant in negatione : sicut Deus, et lapis conveniunt in non esse capram, vel in alio secundum negationem dicto : hoc nihil est : quia individuum non est talis negatio quæ nihil ponat, sed potius negatio consequens id quod per se est unum : ergo persona licet non ratione individuæ substantiæ, tamen ratione ejus super quod fundatur individuatio, causabit universale.

Item, Cum dicitur, Persona est substantia individua, substantia cadit in recto in intellectu, et personæ individuum ut illius substantiæ dispositio et proprietas : ergo significat principalius substantiam affirmative, quam rationem dispositionis significet negative : et sic solutio illa nihil videtur valere.

Item, Boetius dicit, quod omnis persona significat substantiam ut subjectam et suppositam : hic autem intellectus non est negativus : ergo nihil est quod quidam dicunt, personam esse communem secundum negationem.

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod duplex est communitas, scilicet esse, et rationis. Communitas autem in esse et essentia eadem numero, non potest inveniri nisi in divinis hypostasibus, et non in aliqua natura creata : quia omne creatum est compositum, et ideo idem numero secundum esse non potest esse in diversis subjectis et distinctis. Communitas autem rationis multiplex est : quædam enim est secundum naturam communem per eamdem rationem participatam a pluribus, quæ natura communis abstrahitur ab unoquoque illorum, et secundum esse in quolibet illorum compositionem habens cum eo quod contrahit eam ad hoc et ad illud : et illa natura facit universale, et secundum totum posse quod habet illa natura, non est in uno, licet sit in eo secundum esse : ideo hæc natura excedit quodlibet illorum, de quo prædicatur quoad posse : et quia est in eo secundum totum esse suum, ideo est ratio cujuslibet eorum de quo prædicatur, vel pars rationis ejus, vel simpliciter, ut in genere, vel specie, et differentia : vel secundum quid, sicut est in proprio, et accidente. Est etiam communitas resultans ex proportione aliquorum ad unum, quod convenit utrique, secundum tamen diversa : sicut est communitas proportionis regiminis navis et scholæ, ad gubernatorem et scholasticum : quod tamen regenti convenit naturæ secundum artem gubernandi, et scholastico secundum artem docendi litteras : quia tamen similis est Solutio.

habitudo, ideo respectus ad actum regiminis est eis communis. Et talis habitudo invenitur etiam in naturalibus: cum enim dicitur, Socrates est homo, Plato est homo : commune est Socrati et Platoni hoc ipsum quod dico homo : et hoc per rationem naturæ universalis. Cum autem dico, isti sunt homines, supponuntur Socrates et Plato per nomen demonstrativum : et sic commune est eis, quod sint supposita hominis, et respectus suppositi et habitudo ad id quod secundum naturam commune est, determinatur per verbum *sunt* : et hæc communitas suppositi nihil aliud est quam similis habitudo eorum ad naturam quæ communis est eis. Et quia in divinis persona significat substantiam, ut supra determinatum est, et significat eam ut suppositum, ideo tali communitate communis est persona tribus. Sed differentia est in hoc quod ratio suppositi in inferioribus est universalis per accidens : quia accidit Socrati et Platoni esse supposita per hoc quod homo secundum eamdem naturam prædicatur de eis. In divinis autem persona non est universale : quia re non est excedens subjectum de quo prædicatur, cum dicitur, Pater est persona : est enim idem in subjecto et prædicato, differens tamen secundum modum significandi : et similiter cum dicitur, Filius est persona : et si est abstrahens ab utroque, non est illa abstractio nisi secundum intellectum nostrum, et non secundum naturam rei : sicut et in omnibus nominibus divinis semper invenitur aliqua proprietas, ut supra determinatum est. Et hoc modo etiam dico de communitate relationis, vel distinctionis, vel incommunicabilitatis, nisi hoc addendo, quod cum dicitur, Pater et Filius relati sunt, et relativa, vel Pater et Filius sunt duo supposita, vel Pater et Filius sunt incommunicabiles, vel Pater et Filius sunt hypostases, vel Pater et Filius sunt personæ, vel Pater et Filius sunt Deus : quia prima harum communitatum sumitur per unum respectum ad relationis actum, secunda per unum respectum ad proprietatis actum, tertia per unum respectum ad negationem consequentem ad actum proprietatis, quarta per unum respectum ad rationem suppositi ordinati ad proprietatem, quinta per unam rationem suppositi ordinati ad actum proprietatis pertinentis ad dignitatem : sexta autem per unum respectum suppositorum ad naturam : ideo solum illud prædicatum, scilicet Deus, dicit commune re et natura. Innuitur autem adhuc ab Augustino quod ipse dicit, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres res quibus fruendum est : et res secundum Hilarium dicit rem naturæ, id est, cujus est generare, vel generari, vel procedere : quia isti actus demonstrant existentiæ modum, ideo communitas hujus nominis, *res*, erit septima : et non ponit nisi unam habitudinem trium ad naturam tantum. Unde nulla istarum facit commune re nisi una, scilicet sexta : omnes autem aliæ sunt communitates proportionis sive habitudinis ad unum in communi rationis, quod commune non est abstractum, ut simplicius a minus simplici : quia nihil est ibi simplicius alio : sed est ibi communis ratio secundum modum nostræ intelligentiæ, quæ in omnibus nominibus deficit a Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod persona prædicatur de tribus : non ut ens de ratione trium, quia simplicissimi nulla est ratio diffinitiva : nec prædicatur per accidens, sed prædicatur ut idem subjecto de quo prædicatur, et excedens ipsum natura rei, sed secundum rationem tantum, cui nihil in re respondet nisi communitas naturæ : quia enim natura communis est, idem consequitur similis proportio ipsorum ad illam ; et illa similis proportio fundatur realiter in proportionatis ad naturam et in natura : et nomen quod nominat illam communitatem, est commune tantum rationis secundum illam proportionem, non commune realiter quam dictum est.

Ad aliud dicendum, quod licet non

excedat substantiam re et natura aliqua communi quam importat, tamen relinquit similem proportionem ad idem in alio : et ab illa similitudine imponuntur hujusmodi nomina relativa, persona, hypostasis, et res naturæ, et incommunicabilis, et hujusmodi : et ratione illius proportionis excedunt, licet non in re : et ideo secundum prædicationem non convertuntur cum suis subjectis.

1 3. Ad aliud dicendum, quod ad universale exigitur, quod abstrahat ab his de quibus prædicatur, ut natura communis abstrahit a suis inferioribus quæ contrahunt ipsam per ea quibus componitur : sed hic non est ita, sed tantum similitudo proportionis est in istis nominibus importata : et commune abstractum non dicit naturam unam quæ sit in utroque, sed commune quod est in ratione nostra tantum fundata in similitudine proportionis vel habitudinis trium personarum ad unum.

Ad aliud dicendum, quod non dicitur persona de multis : quia tres non sunt multi, ut supra probatum est : et etiam si multi essent, non diceretur persona de eis ut universale, sicut jam dictum est : et ideo non procedit illa ratio. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod licet in universali non sit secundum esse communitas, est tamen communitas secundum naturam unam quæ convenit omnibus : sed in divinis non est ita : persona enim nullam unam naturam dicit quæ conveniat tribus, et contrahatur in illis ad hanc et illam personam : et ideo in illis est communitas secundum rationem proportionis tantum. Ad 5.

F. *Quare non dicimus tres deos esse, Patrem et Filium et Spiritum sanctum, ut dicimus tres personas : cum id quod Deus est sit eis commune, quia Pater est Deus, et Filius est Deus, et Spiritus sanctus est Deus?*

Sed quæritur hic, Cum dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis quod persona est, id est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona : cur non dicamus similiter tres deos, cum et Pater sit Deus, et Filius sit Deus, et Spiritus sanctus sit Deus? Quia scilicet illud Scriptura contradicit : hoc autem, etsi non dicit, non tamen contradicit : unde Augustinus hanc movens quæstionem atque diffiniens in libro VII de *Trinitate* [1], ita ait : Si ideo dicimus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse tres personas, quia commune est eis id quod persona est : cur non etiam tres deos dicimus? Certe, ut prædictum est, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Quia ergo Pater est Deus, et Filius est Deus, et Spiritus sanctus Deus, cur non dicuntur tres dii ? Ecce proposuit hanc quæstionem : attende quod respondeat subdens : An ideo non dicuntur tres dii, quia Scriptura non dicit

[1] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 4.

tres deos? Sed nec tres personas alicubi Scripturæ textus commemorat. An ideo licuit loquendi et disputandi necessitate tres personas dicere, non quia Scriptura dicit, sed quia Scriptura non contradicit? Si autem diceremus tres deos, contradiceret Scriptura dicens : *Audi, Israel : Deus tuus, Deus unus est*[1]. Ecce absolutio quæstionis, quare potius dicamus tres personas quam tres deos : quia scilicet illud non contradicit Scriptura.

G. *Alia quæstio, Cur non dicimus tres essentias, ut tres personas, cum Scriptura non contradicat?*

Verum et hic alia emergit quæstio, quam Augustinus[2] consequenter adnectit, dicens : Cur, inquit, et tres essentias non licet dicere : quod similiter Scriptura sicut non dicit, ita non contradicit? At si dicis, quod propter unitatem Trinitatis non dicuntur tres essentiæ, sed una essentia : quæro, cur non propter eamdem unitatem Trinitatis dicantur una persona, et non tres personæ? Ut enim est illis commune nomen essentiæ, ita ut singulus quisque dicatur essentia : sic illis commune est personæ vocabulum. Quid igitur restat, nisi ut fateamur loquendi necessitate a Græcis et Latinis parta hæc vocabula adversus insidias vel errores hæreticorum. Cumque conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis de Deo tenet : sive propriam[3] fidem, sive per qualemcumque intelligentiam, timuit dicere tres essentias, ne intelligeretur in illa summa æqualitate ulla diversitas. Rursum non poterat dicere, non esse tria quædam : quod quia dixit Sabellius, in hæresim lapsus est. Quæsivit ergo quid tria diceret, et dixit tres personas, sive tres substantias secundum Græcos.

[1] Vulg. habet, Deuter. VI, 4 : *Audi, Israel : Dominus Deus noster, Dominus unus est.* Cf. Exod. XX, 2 et seq.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 4.

[3] Edit. Joan. Alleaume, et melius, *per piam.*

ARTICULUS VI.

An in divinis sint tres substantiæ sicut tres personæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti parte, ibi, F, « *Sed quæritur hic, Cum dicamus Patrem*, etc. »

1. Videtur enim, quod possumus dicere tres substantias, et tres deos : quia substantiam significat persona : ergo quot sunt personæ, tot sunt substantiæ.

2. Item, persona est individua substantia rationalis naturæ : ergo tres personæ sunt tres substantiæ individuæ rationalis naturæ.

3. Item, Si communitas personæ est causa quod dicitur pluraliter de tribus, ubi erit eadem causa, erit idem effectus : ergo debemus dicere plures deos. Nec Scriptura potest præstare impedimentum : quia Scriptura non contradicit alicubi.

4. Item, Si diversitatis intelligentia impedit, quod non dicimus plures substantias vel plures essentias, cum in ratione personæ in recto cadat substantia, videtur etiam diversitatis intelligentia impedire, quod persona non pluraliter dicatur de tribus.

Solutio. Ad 1, 3 et 4.

Solutio. Dicendum, quod in veritate Augustinus non dat totam causam quare non dicimus tres deos. Unde licet persona significet substantiam, tamen importat etiam proprietatem distinguentem propter quam recipit numerum pluralem, ut supra dictum est : Deus autem et essentia et substantia nullam de se important distinctionem. Et per hoc patet solutio ad primum, et ad duo ultima.

Ad 2.

Ad secundum dicendum, quod persona est individua substantia quæ est hypostasis. Cum enim in ratione personæ sit triplex incommunicabilitas, scilicet universalis, partis, et assumptibilis : unde homo in communi non est persona, et anima quæ est pars hominis non est persona, et natura humana in Christo non est persona : hypostasis non dicit incommunicabile nisi ad oppositionem ad naturam universalis : et aliæ duæ incommunicabilitates importantur per ly *individua*. Unde, sicut supra dictum est, circa substantiam quam significat persona, non ponitur numerus : quia, ut dicit Richardus, non refert ad rationem personæ, utrum sint una substantia, vel plures, dummodo sub natura communi distinguantur secundum existentiæ modum.

H. *Sicut nos dicimus tres personas, ita Græci tres substantias, quas dicunt hypostases, aliter accipientes substantiam quam nos.*

Quod enim de personis secundum nostram, hoc de substantiis secundum consuetudinem Græcorum oportet intelligi. Sic enim illi dicunt tres substantias unam essentiam, id est, tres hypostases unam usiam, quemadmodum nos dicimus tres personas unam essentiam vel substantiam. Quamquam et illi si vellent, sicut dicunt tres substantias tres hypostases, possent dicere tres personas tria πρόσωπα. Illud autem maluerunt dicere : quia fortasse secundum linguæ suæ consuetudinem aptius dicitur.

ARTICULUS VII.

An in divinis sint tres hypostases et una usia.

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Tres hypostases unam usiam*, etc. »

1. Hypostasis enim idem est quod substantia : substantiæ autem non sunt tres.

2. Præterea, Contrarietas videtur in *Littera* infra[1], ubi Hieronymus dicit, quod non bonæ suspicionis est hoc nomen *hypostasis*.

3. Præterea, In quo differt hypostasis a persona ? Si enim dicas, quod hypostasis dicit distinguibile non distinctum : hoc nihil est, quia in divinis idem est esse et posse. Præterea, In divinis potentia idem est quod actus. Item, Boetius expresse dicit, quod Græci non vocant ὑπόστασιν, nisi individuum rationalis naturæ : ergo nulla est differentia, ut videtur.

4. Item, Cum hypostasis idem sonet quod substantia apud nos, et Deus dicat naturam et substantiam et non ut essentiam, dicit enim Damascenus, quod dicit habentem deitatem : quare non dicimus tres deos, sicut tres hypostases et tres substantias ? Anselmus enim in capite penultimo *Monologii*, et Augustinus in fine libri VIII de *Trinitate*, et habetur in *Littera*, concedit tres posse dici substantias, dummodo sane intelligatur. Ergo videtur, quod magis possumus dicere tres deos, cum Deus sit nomen operationis, ut dicit Damascenus, et operatio Dei non repugnet pluralitati.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in veritate apud Græcos hoc nomen ὑπόστασις aliud habet a modo significandi, et aliud ab usu : a modo enim significandi (quia imponitur ab actu substandi) habet quod pro substantia prima ponitur, hoc est, pro individuo primi prædicamenti. Apud nos autem est dubiæ significationis substantia, ut prius habitum est : et ideo non utimur *substantia*, sicut illi *hypostasi*. Ab usu autem Græcorum habet, quod non ponitur nisi pro singulari naturæ rationalis : et hoc modo iterum non habet usus noster : hujus tamen usus ratio supra assignata est : et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 1.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod in primis temporibus antequam determinaretur significatio ejus a Patribus Catholicis, non erat bonæ suspicionis : sed postea determinatum est.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod hypostasis etsi dicat distinctum, secundum usum Græcorum, non tamen dicit rationem distinctionis in ipso nomine, et hanc rationem exprimit persona.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod Deus licet imponatur ab operatione, non tamen imponitur operationi, sed naturæ : sed etiam operatio illa a qua imponitur, non est communicabilis : a tribus enim operantibus virtute unius essentiæ operatio non recipit pluralitatem in substantia operationis, sed forte in modo consignificandi, ut cum dicitur : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[2].

[1] Cf. Sententiarum, Dist. XXVI, cap. A. Tomo XXVI hujusce editionis.

[2] Genes. I, 26.

I. *Quod in Trinitate non est diversitas, nec singularitas, vel solitudo : sed unitas, et trinitas, et distinctio, et identitas.*

Jam sufficienter, ut puto, responsum[1] est, qua necessitate dicamus tres personas, et quare non similiter tres deos vel essentias : quia scilicet in altero obviat Scriptura, in altero diversitatis intelligentia, quia ibi nulla penitus est diversitas, sicut nec singularitas vel solitudo : sed unitas, et Trinitas. Unde Augustinus in libro VII de *Trinitate* ait : Humana inopia quærens quid diceret tria, dixit tres personas vel substantias. Quibus nominibus non diversitatem voluit intelligi, sed singularitatem noluit : ut non solum ibi unitas intelligatur ex eo quod dicitur una essentia, sed Trinitas, ex eo quod dicuntur tres personæ[2]. Hilarius quoque in libro VII de *Trinitate* ait : Dominus dicit, *Qui videt me, videt et Patrem*[3]. Cum hoc dicitur, excluditur singularitas, atque unici, id est, solitarii intelligentia. Nam nec solitarium sermo significat, et indifferentem tamen naturam professio docet. Visus est enim in Filio Pater per naturæ unitam similitudinem. Unum sunt enim natus et generans : unum sunt neque unus. Non itaque solitarius Filius est, nec singularis, nec dispar. Item, in eodem : Sicut in Patre et Filio credere duos deos impium est, ita Patrem et Filium singularem Deum prædicare, sacrilegum est. Nihil in his novum, nihil diversum, nihil alienum, nihil separabile est. De hoc etiam Augustinus in libro *Quæstionum* veteris ac novæ legis ait : Unus est Deus, sed non singularis[4]. Item, Ambrosius in libro I de *Trinitate*[5] ait : Quod unius est substantiæ, separari non potest : etsi non sit singularitatis, sed unitatis Deus unus cum dicitur, nequaquam deitatis Trinitatem excludit : et ideo non quod singularitatis, sed quod unitatis est prædicatur.

Ecce ex prædictis ostenditur, quia nec singularis, nec diversus, nec unicus vel solitarius confitendus est Deus : quia singularitas vel solitudo personarum pluralitatem excludit, et diversitas unitatem essentiæ tollit. Diversitas inducit separationem divinitatis, singularitas adimit distinctionem

[1] Edit. Joan. Alleaume, *ostensum*.
[2] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 4.
[3] Joan. xiv, 9.
[4] S. Augustinus, quæst. cxxii, § 5.
[5] Vel melius, Ambrosius in libro de *Fide ad Petrum*, cap. 2.

Trinitatis. Ideo Ambrosius in libro I de *Trinitate*[1] ait : Non est diversa nec singularis æqualitas, nec juxta Sabellianos, Patrem Filiumque confundens, nec juxta Arianos, Patrem Filiumque secernens. Pater enim et Filius distinctionem habent, separationem vero non habent. Item, in eodem : Pater et Filius divinitate sunt unum, nec est ibi substantiæ differentia, nec ulla diversitas : alioquin quomodo unum Deum dicimus? diversitas enim plures facit.

Constat ergo ex prædictis, quia in Trinitate nulla est diversitas : si tamen aliquando in Scriptura invenitur dictum, tres diversæ personæ, et hujusmodi, diversas dicit distinctas.

K. *Quod non debet dici Deus multiplex.*

Et sicut in Trinitate non est diversitas, ita nec multiplicitas : et ideo non est dicendus Deus multiplex, sed trinus et simplex. Unde Ambrosius in libro I de *Trinitate*[2] ait : Est in Patre et Filio non discrepans, sed una divinitas : nec confusum quod unum est, nec multiplex esse potest quod indifferens est. Multiplex itaque Deus non est.

ARTICULUS VIII.

An in divinis sit diversitas, singularitas et solitudo ?

« *Jam sufficienter, ut puto*, etc. »

Hic incipit ultima pars distinctionis, et habet duo capitula : in quorum primo probat in divinis non esse diversitatem, nec singularitatem, nec solitudinem. In secundo autem, quod Deus non est multiplex, ibi, K, « *Et sicut in Trinitate*, etc. »

1. Videtur autem in divinis esse diversitas : quia pluralitas causatur a diversitate : sed pluralitas est in divinis : ergo et diversitas.

2. Item, Quæcumque sunt distincta, sunt diversa : divinæ personæ sunt distinctæ : ergo diversæ.

3. Item, Videtur ibi esse solitudo et singularitas : quia supra habitum est [3], quod possumus dicere, solus Pater, et solus Filius : ly *solus* autem notat singularitatem, et solitudinem : ergo est ibi singularitas, et solitudo.

Solutio. Ad 1 et 2.

Solutio. Dicendum, quod diversitas proprie loquendo, habet oppositionem ad identitatem : identitas autem non est nisi a substantiali : et ideo diversitas non est nisi ubi est divisio per formas substantiales secundum esse diversas : divisio autem est per separationem mate-

[1] Vel melius, Ambrosius in libro de *Fide ad Petrum*, cap. 2.

[2] Idem, Ibidem.

[3] Cf. Supra, Dist. XXI.

riæ : differentia autem proprie est per naturalem formam, vel accidentalem, secundum quam differentia communiter accipitur : et ideo in divinis non est separatio, nec diversitas, ut dicitur, quia separatio dicit distantiam in loco vel natura : ad distinctionem autem sufficit, quod unus non sit alter per proprietatem relativam originis. Et per hoc patet solutio ad duo prima.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod libet recipiatur dictio exclusiva, non tamen secundum quod est categorema et facit implicationem simulitudinis, sed secundum quod est syncategorema et sistit in subjecto.

Et per hoc patet solutio ad totum : ita quod solitudo in divinis referatur ad sequestrationem in loco, singularitas autem ad privationem consortii, et individuationis per accidentia : quia sic a divinis ambo removentur.

Et hæc de hac distinctione.

DISTINCTIO XXIV.

A. *Quid significetur his nominibus, unus vel una, duo vel duæ, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctæ, cum his utimur de Deo loquentes.*

Quid significetur per nomen numerale, cum loquimur de divinis ?

Hic diligenter inquiri oportet, cum in Trinitate non sit diversitas vel singularitas, nec multiplicitas vel solitudo, quid significetur his nominibus, scilicet unus vel una, duo vel duæ, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctæ vel distinctio : cum dicitur, unus Deus, duæ personæ, vel tres personæ, plures personæ, distinctæ sunt personæ : vel cum dicitur, distinctio personarum, pluralitas personarum, trinitas personarum, et hujusmodi. Videmur enim hoc dicentes, numerorum quantitates, et rerum multitudinem vel multiplicitatem in Deo ponere. Quid ergo ista ibi significent, ipso de quo loquimur aperiente, insinuare curemus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic diligenter inquiri oportet*, etc. » Hic incipit Magister agere de terminis numeralibus. Et habet hæc pars duas distinctiones : in quarum prima determinat de nominibus numeralibus in se. In secunda de eo circa quod ponitur, quod est quasi numeratum in divinis : et hæc incipit in distinctione XXV, ibi, A, « *Præterea considerandum est*, etc. »

Prima pars subdividitur in tres : in quarum prima probat Magister, quod in talibus dictionibus numeralibus non ponitur quantitas in divinis. In secunda ostendit, quid significent verba notantia discretionem numeri, ut distinctus, discretus, ibi, G, « *Cum autem dicimus*, etc. » In tertia ostendit, quid sit quod quidam sancti dicunt Trinitatem esse multiplicem, ibi, K, « *Hic non est prætermittendum*, etc. »

In prima harum sunt sex particulæ. In prima movet quæstionem. In secunda ostendit, quod talia non ponunt, sed removent, ibi, B, « *Si diligenter*, etc. » In tertia, subjicit exemplum de significatione unius, ibi, C, « *Cum enim dicitur, unus Deus*, etc. » In quarta, subjicit exemplum de significatione plurium, ibi, in principio cap. D, « *Item, cum dicimus plures esse personas, etc.* » In quin-

ta, subjicit exemplum de significatione trium, ibi, E, « *Ita etiam cum dicimus tres esse personas*, etc. » In sexta, subjicit exemplum de significatione duorum, ibi, F, « *Similiter cum dicitur, duo sunt, Pater et Filius*, etc. »

ARTICULUS I.

An numerus sit in divinis ?

Hic ante *Litteram* oportet quærere duo, scilicet an numerus sit in divinis ? Et, utrum univoce sit in divinis et in creaturis ?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Isidorus, quod numerus dicitur quasi nutus memeris, id est, divisionis : nulla autem divisio est in divinis, quia Pater est in Filio, et e converso : Spiritus sanctus in utroque, et e converso : ergo nullus numerus.

2. Item, Boetius in libro de *Trinitate :* « Hoc vere unum est quod nulli nititur, in quo nullus numerus. » Et intelligit de divinis : ergo in divinis nullus est numerus.

3. Item, A quocumque removetur genus, et species : sed in Deo non est quantitas : ergo nec est species quantitatis quæ est numerus.

4. Item, Numerus, ut dicit Philosophus in X *primæ philosophiæ*, est multitudo mensurata per unum : sed Deus simpliciter immensus est : ergo in ipso nullus numerus est.

5. Item, Sive accipiamus numerum mathematice, sive secundum quod est in re numerata, videtur Deo non competere numerus : numerus enim mathematicus, sive quo numeramus, ut dicit Boetius in libro de *Trinitate*, fit iteratione ejusdem unitatis, sua aggregatione totum numerum constituentis : sed in illa aggregatione totum est majus qualibet parte : in Deo autem nihil tale est : ergo Deo hujusmodi numerus non competit. Si autem numerus in re numerata accipiatur, idem est esse in numero quod est esse in mensura suæ quantitatis discretæ : hoc autem Deo iterum non convenit, ut probat Magister hic : ergo in Deo non est numerus.

Sed contra : Sed contra.

1. Unitas est potentia omnis numerus : Deus autem, ut dicit Boetius absolutissime est unus, ita ut videatur esse primum unum : ergo in eo est potentia omnis numerus.

2. Item, Philosophus in X *primæ philosophiæ* vult, quod simplicissimum in quolibet genere est primum unum mensurans omnia alia quæ sunt ejusdem generis : sed Deus simplicissimum est in genere substantiæ : ergo ipse est primum unum quo omnia alia mensurantur.

Item, Philosophus, ibidem : In substantia necesse est ut similiter sit unum : hoc enim consimile est in omnibus. Et ibi dicit commentum hæc verba : Unum in substantiis est quod est principium esse earum, et principium numeri earum quod existit in substantiis : et intendit, cum huic fuerit junctum quod declaratum est in libro *Physicorum*, scilicet quod primus motor sive prima causa est indivisibilis et impartibilis non habens magnitudinem penitus, hoc esse primum motorem absolutum ab omni materia : et declarabitur post, quod hoc non solum est principium tamquam motor, sed tamquam forma et finis : et tunc declarabitur, quod illud est unum de quo probatum est, quod est principium substantiæ : sicut illud est declaratum quod est actus ultimus cui non admiscetur potentia omnino.

3. Item, Philosophus, ibidem : Illud enim quod non dividitur, dicitur unum, secundum quod non dividitur : Deus autem maxime est indivisibilis : ergo maxime unus : ergo convenit ei esse unum :

et hoc potentia numerus, et mensura numeri est : ergo, etc.

4. Præterea, Nos dicimus, quod est unus, Deuter. vi, 4 : *Audi, Israel*, etc. : et dicimus, quod est tres personæ, I Joan. v, 7 : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo.* Ergo est in eo numerus potentia, et numerus actualis, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Hic oportet distinguere, quod numerus multipliciter consideratur. Est enim *numerus* discretæ quantitatis qui est aggregatio unitatum, ita quod facit in eo discretionem defectus continuationis inter unitatem et unitatem, ut dicit Philosophus : si enim esset continuatio inter unitatem et unitatem, sicut inter punctum et punctum in linea, non esset discreta quantitas. Et ex illa ratione videtur procedere Magister in *Littera :* quia sine dubio nulla talis discretio separans unum ab alio est vel potest esse in divinis, ubi Pater est in Filio, et Filius in Patre.

Aliter accipitur *numerus* ex parte rei numeratæ : quia illa secundum quod accipit rationem unius quod potentia est numerus, ita accipit rationem numeri : accipit autem rationem unius a forma, non secundum quod forma est, sed secundum quod terminat id cui dat esse : sunt enim tres actus formæ sive ejus quo res est id quod est. Primus est dare esse. Secundus autem dare rationem naturæ. Et tertius est terminare : et ab isto ultimo actu formæ est ratio unius : quia per hoc efficitur in se indivisa, et ab aliis divisa : et hæc est ejus diffinitio : et hoc intendit Philosophus, quando dixit, quod id quod non dividitur, dicitur unum secundum quod non dividitur. Hoc modo bene dicimus, quod hæc res est una, hæc res et illa sunt duæ : et hoc modo bene dicimus, quod Deus est unus : sed non possumus personaliter hoc modo dicere, quod Pater est unus, et Pater et Filius sunt duo, cum non sint a se invicem per esse et formam divisi : hoc modo iterum bene dicit Magister, quod in personis non est numerus.

Tertio modo dicimus *numerum*, id quod exit per similitudinem numerans potentiam unius : et hoc dupliciter, scilicet secundum materiam, et secundum formam. Secundum materiam : sicut dicimus decem ulnas esse numerum quantitatis panni, quia ulna decies iteratur in panni quantitate : et hoc modo dicimus lineam esse decem partes aliquotas. Secundum formam autem, præcipue in exemplari : sicut dicimus ea quæ facta sunt, et sunt, et fient, esse numerum exemplarium divinorum : et hoc unum dicitur mensura per modum principii ad esse, et per modum formæ exemplaris, ut prima causa est unum numerans causata, non quod iteretur in illis, vel quod sua iteratio sit quantitas illorum, ut quidam male intellexerunt, sed quod uniuscujusque forma per relationem ad ipsum et exemplar sit unum, et omnes formæ exemplares faciunt multitudinem. Hoc modo dicimus solum Deum unum, qui est principium et exemplar totius multitudinis creaturarum : et hoc unum non est potentia multa sui iteratione, sed potentia effectuum et exemplatorum multorum : et hæc est intentio Philosophi in auctoritate supra posita, et intentio Commentatoris. Et hoc est quod dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* « Theologia totam thearchiam sicut omnium causam laudat unius nominatione. Et unus Deus Pater, et unus Dominus Jesus Christus, et unus et idem Spiritus propter excedentem totius divinitatis simplicitatem, in qua omnia singulariter congregata sunt et superunita, et præsunt supersubstantialiter. Propter quod et omnia ad ipsam juste revertuntur et reponuntur, a qua, et ex qua, et per quam, et in qua, et ad quam, omnia sunt, et coordinata sunt, et manent, et continentur et adimplentur et convertuntur [1]. » Hoc autem modo etiam dicit Al-

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. ultimo.

gazel in sua *Metaphysica*, in tertia divisione entis, sic : Primo modo dicitur unum verissime illud unum singulare significatum, in quo non est multitudo, nec impotentia, nec etiam in effectu, ut essentia Creatoris : quoniam Deus non dividitur in effectu, nec est receptibilis divisionis : expers igitur est multitudinis in esse et potentia et effectu, cujus nomen excelsum est : ipse igitur vere unus est.

Quarto modo dicitur *numerus* ex parte rei numeratæ secundum quid et non simpliciter, scilicet causata pluralitas a distinguente quocumque modo : sicut etiam dicimus punctum continuans in medio esse duo, eo quod ut duobus utimur uno, scilicet in ratione finis et principii, et dicimus centrum in circulo esse multum in ratione linearum exeuntium ab ipso ad circumferentiam : et hoc modo dicimus personam unam distinctam sua proprietate originis, et duas personas plures distinctas tali originis proprietate : et hoc modo solo numerus positive cadit in divinis : et in hac numeri consideratione diminutus est Magister : quia iste numerus non est simpliciter numerus, sed secundum quid, quem effective facit proprietas distinguens et determinans : numeratum autem illo numero persona est, sicut diximus supra [1].

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod secundum illam Isidori rationem, numerus non cadit in personis, nisi *divisio* large accipiatur pro *distinctio* : et unus tunc non dicit distinctionem sensus vel oculi ad rem demonstratam, sed potius distinctionem intellectus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Boetius loquitur de *uno* secundum rationem nominis : quia illud est unum quod est indivisum in se, et divisum ab alio : præcipue autem indivisum est quod nec actu nec potentia divisibile est, nec capax multitudinis : et huic adhuc additur tertia conditio, quod est maxime unum indivisibile potentia et actu, et cujus natura non est aliud in ipso quam natura unitatis. Et additur quarta quæ adhuc magis facit unum, scilicet quod non sit iterabile ut nec divisione sui nec aggregatione capax sit multitudinis : et istis quatuor conditionibus in unum conjunctis nihil est unum nisi solus Deus. Primo enim modo est unum, quod unam habet formam se terminantem. Secundo modo unum est punctum : sed aliud est in eo natura puncti, aliud natura unitatis : quia punctum est substantia habens positionem in continuo, cum sit in ratione primi et ultimi et medii. Tertio modo est unum unitas ipsa : quia unitas seipsa est una indivisibilis potentia et actu : sed aggregabilis est alii in constitutione numeri. Quarto autem modo est Deus indivisibilis potentia et actu, non aliam habens unitatis naturam quam seipsum, et non aggregabilis alii ad multitudinem constituendam : sed si est principium multitudinis, hoc erit effective et exemplariter, ut dictum est : et ita intelligit Boetius. Hoc autem modo non quærimus numerum in personis.

Ad aliud dicendum, quod non sequitur hoc argumentum : et ratio assignata est supra [2], quia quandoque species refertur in divina non propter naturam generis quæ est in ipsa, sed propter naturam differentiæ quam addit supra genus. Unde Augustinus dicit, quod est sine quantitate magnus, etc. Et similiter dico, quod personæ numerantur : et tamen non ponitur quantitas numeri circa ipsas, quia numerantur quodam numero, et non numero qui simpliciter numerus est. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod secundum illam rationem numeri, numerus non cadit in divinis, ut prius est habitum. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod in numero qui ponit quantitatem circa numeratum, verum est hoc quod totum est majus sua parte : sed numerus personarum nullam ponit quantitatem : et ideo ibi non se- Ad 5.

[1] Cf. Supra, Dist. XVIII.

[2] Cf. Supra, Dist. VIII.

quitur, quod duo sint majores uno, vel tres majus aliquid vel aliquid plus quam unus : et hoc etiam supra probatum est, scilicet distinctione XVIII.

Ad object. 1. Ad ea quæ objiciuntur ad alteram partem, dicendum ad primum, quod Deus est verissime unum essentialiter : sed non convenit ei potentia esse numerum, nisi effective et formaliter, ut dictum est.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod duplex est mensura : una scilicet certificans quantitatem : et illa incipit vel ab indivisibili simpliciter, vel ab indivisibili secundum placitum, eo quod illud est quantitatis certæ. Ab indivisibili simpliciter : sicut unitas est indivisibile, et sua iteratio certificat discretam quantitatem. Ab indivisibili secundum placitum : sicut in ponderibus vel liquidis vel siccis vel continuis dicitur certificans ratione sui marca una, modius, palmus, et alia hujusmodi, in quibus ponimus primam quantitatem notam. Alia est mensura naturæ alicujus generis, et hæc fit per relationem omnium illorum quæ sunt in genere illo : ideo addit quod illam naturam habet simplicissime, et est causa esse naturæ illius in aliis : et sic motus mensurantur primo motu, et numeri uno numero et non unitate, et creaturæ Creatore, et omnes substantiæ una prima substantia : et magis est una substantia quæ magis accedit ad primam substantiam, et minus una quæ magis distat. Et hoc modo dicit Philosophus, quod intelligentia est una, et non dividitur participando multitudinem bonitatum primæ causæ, sed magis unitur : quia participando plures bonitates magis accedit ad unum : et hoc modo dicit Dionysius, quod radius divinus ut vivifica virtus nos replet, et convertit ad aggregantis Patris unitatem et deificam supersimplicitatem.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod bene concedimus, quod Deus maxime unus est, et hoc modo quo diximus.

Ad object. 4. Ad aliud patet solutio per ante dicta.

ARTICULUS II.

Utrum univoce sit numerus in divinis et in creatis, et utrum Deus sit magis unus quam ipsa unitas?

Secundo quæritur, Utrum univoce sit numerus in divinis et in creatis?

Videtur, quod non : quia

1. Nihil univoce convenit Deo et creaturæ : ergo nec numerus.

2. Item, Dictum est, quod Deus est unus unitate quæ quadruplici conditione unitatis constituitur : sed nulla creatura est sic una : ergo non est una ratio suæ unitatis, et inferiorum : ergo nec numerus.

Sed contra : Sed contra :

1. Quæcumque dicuntur secundum magis et minus, sunt comparabilia : Deus et creatura dicuntur unum secundum magis et minus : Deus enim dicitur magis unus, et creatura minus : ergo sunt comparabilia. Inde sic : Quæcumque sunt comparabilia, sunt univoca, ut dicit Philosophus : Creator et creatura in uno comparabilia sunt : ergo sunt in eodem univoca : ergo unum dicitur univoce de Creatore et de creaturis : ergo et numerus.

2. Item, Bene sequitur, hoc est, et illud est : et hoc non est illud, nec pars illius, nec totum ejus : ergo sunt duo : sed Deus est, et lapis est : et Deus non est lapis, nec totum, nec pars ejus : ergo Deus et lapis sunt duo : nulla autem connumerantur nisi in eo in quo sunt univoca : non enim dicimus asinum, et hominem esse duos homines, sed duo animalia, quia sunt univocata in animali : et lapis et animal sunt duæ substantiæ, vel duo corpora, et sic de aliis : ergo Deus et creatura sunt univoca in numero.

Sed adhuc contra objicitur :

1. Cum unum sit pars duorum, videtur ex hoc sequi Deum esse partem istius numeri, quod falsum est, quia nullius pars est Deus.

2. Item, Cum omnes unitates in numero sunt in potentia ad ultimam, cujus adjectio complet speciem numeri, sequitur quod unitas Dei esset in potentia ad aliam unitatem, qua complet binarium, vel ternarium, vel quaternarium, et sic de aliis, quæ possunt connumerari Deo : et hoc abusio est : ergo Deus non potest connumerari creaturæ.

uæst. Juxta hoc ulterius quæritur, Utrum Deus sit magis unus quam ipsa unitas?

Et videtur quod non : quia

1. In unitate nihil est nisi unitas, et sic ipsa est simplicissima : ergo Deus non est magis unus quam unitas.

2. Item, Si non esset unitas simplicissima, tunc esset secundum naturam aliquid ante unitatem : et hoc falsum est : ergo ipsa est primum : ergo Deus etiam non potest intelligi, ut videtur, magis esse unus quam ipsa unitas.

Sed contra :

contra. 1. In omni eo quod est citra primum, est hoc et hoc, ut dicit Boetius : unitas est citra primum : ergo est hoc et hoc.

2. Item, Philosophus in libro *Fontis vitæ* : Primum quod recipit a primo, est recipiendo duo : quia recipiens et receptum : ergo cum unitas creata recipiat esse suum a primo, ipsa erit duo, et non unum.

3. Item, Omnia creantur in numero, pondere et mensura : ergo et unitas est in numero quodam essentialiter constituente ipsam.

Sed hic iterum videtur esse repugnantia intellectuum, quod unitas sit indivisa, et quod sit numerus vel duo vel tria.

lutio. ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod numerus non dicitur univoce, nec etiam unitas de Creatore et creatura, sicut probant primæ rationes : sed dicitur æquivoce, non quidem æquivoce per casum et fortunam, ut canis, et asinus, vas, et animal : sed æquivocatione analogiæ ad unum et non secundum quod ens est analogum ad substantiam et accidens, vel sanum ad animal et urinam, vel medicum ad artificem et clysterem : sed secundum analogiam causati et exemplati ad causam et exemplar ut prius est determinatum.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod si velimus vim facere, non est comparatio inter Creatorem et creaturam : quia secundum comparationis naturam, quæ comparantur secundum magis et minus, susceptibilia æqualitatis sunt : et ideo abusiva est comparatio, quando dicimus Deus est magis unus quam creatura, et tantum valet : Deus est magis unus, quantum Deus est primo et per se ut causa et exemplar unum : et creatura minus una, id est, ab illo et ad illum exemplata et relata, est unum. Sunt tamen qui dicunt, æquivoca analoga esse comparabilia : sed hoc non posset sustineri, si qui contra disputarent : quia analogia in creatura et Creatore non est secundum analogiam determinatam in creaturis, quæ tangitur a Philosopho in III *primæ philosophiæ*. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod non simpliciter connumerari potest Creator creaturæ : quia non connumerantur ad constituendam aliquam speciem numeri, nisi unitates univocæ : et ideo abusiva est comparatio, cum dicitur, Deus et lapis sunt duo : et resolvitur in has, Deus est unus, et ab ipso est lapis unus, qui non est ipse : et per hoc patet solutio ad sequentia. Vel dicatur, ut quidam dicunt, quod numerus accipitur large secundum vulgi considerationem pro aggregatione constituente unum numerum : et sic Deus potest connumerari, sed non proprie. Ad object. 2.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod Deus est magis unus unitate Ad quæst.

creata : et bene concedo, quod in unitate est hoc et hoc. Probatio. Unitas enim est et est principium discretionis, et constat per se quod non ab eodem habet esse, et principium discretionis esse : unde Boetius, Omne quod est, alio esse participat ut sit, alio vero participat ut hoc sit.

Ad hoc autem quod contra hoc posset objici, quod unum convertitur cum ente, infra solvetur, quia hoc non impedit : quia non quæritur hic de uno, sed de unitate quæ cum ante nullo modo convertitur, licet unum convertatur. Hoc etiam modo concedo, quod recipit ut duo ens ipsa unitas : et hoc modo concedo, quod habet modum, speciem, et ordinem, ut determinatum est supra [1].

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non est repugnantia intellectuum : quia ratio unitatis et pluralitatis non ponuntur circa idem secundum eamdem rationem : dicitur enim unitas a ratione indivisibilis in natura discreta permanentis in partibus, sed dicitur duo vel numerus in ratione causati et constituti in specie creaturæ. Differt enim unitas a puncto, et natura illius differentiæ est in unitate : et iterum est in ea natura recipiens illam differentiam, sicut potentia recipit actum : ergo est hoc et hoc. Et per hoc patet solutio ad duo sequentia : non enim est simpliciter simplex unitas, nec simpliciter primum, sed simplex et primum in natura discreti habentis permanentiam in partibus. Ad object. 2 et 3.

B. *Magis illa dicuntur ad excludendum ea quæ non sunt in Deo, quam ad ponendum aliqua.*

Si diligenter præmissis auctoritatem verbis intendimus, ut dictorum intelligentiam capiamus, magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi atque excludendi a simplicitate deitatis quæ ibi non sunt, quam ponendi aliqua.

ARTICULUS III.

An unitas vel unum aliquid ponat vel nihil, et quomodo opponitur multo? et quomodo differunt unum quod convertitur cum ente, et unum quod est principium numeri?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in capitulo B primæ partis, ibi, « *Magis videtur horum verborum usus introductus ratione removendi*, etc. »

Hic videtur haberi ex *Littera*, quod unitas nihil ponit : et hoc etiam videntur quidam probare sic :

1. Unum est indivisum in se, et divisum ab aliis : gratia primæ partis constat, quod non addit supra ens nisi quamdam negationem : et similiter gratia secundæ partis, quia dividitur unumquodque ab aliis per hoc quod ipsum non est aliud : cum igitur negationes nihil ponant, videtur unum nec in Deo nec in creaturis aliquid ponere.

[1] Cf. Supra, Dist. III.

2. Item, In auctoritate supra posita in primo dubio hujus distinctionis, in secunda acceptione numeri, id quod non dividitur secundum quod non dividitur, dicitur unum : ergo ratio non divisionis est ratio unius : ergo ratio sua consistit in negatione vel privatione : ergo nihil ponit.

3. Item, Commentator ibidem dicit, quod unum et multum ut privatio et habitus opponuntur, et quod unum est privatio divisionis quæ facit multum : ergo cum privatio nihil ponat nisi subjectum, videtur quod unum nihil ponat.

4. Item, Commentum dicit, quod ens et unum sunt synonyma : ergo unum nihil addit super ens : ergo unum hoc nihil addit supra ens hoc : ergo nihil relinquit positive.

5. Item, Id quod ex additione se habet cum aliquo, non convertitur cum illo, sed trahitur in minus : unum convertitur cum ente, ut dicit Philosophus : ergo non ex additione se habet ad illud : ergo nihil ponitur per unum, cum dicitur, hæc res est una.

6. Item, Quidquid ex additione se habet ad ens, non est primum principium ad similitudinem entis : unum autem est primum principium ad similitudinem entis : ergo non ex additione se habet ad ens : ergo verificatur dictum Magistri, quod non tantum in Deo, sed in nulla creatura etiam aliquid ponit, ut videtur.

Si forte diceres, quod unum non est primum : hoc est contra Aristotelem in *prima philosophia* in multis locis. Et si forte hoc non reputas inconveniens, erit contra Dionysium in libro de *Divinis nominibus*, ubi sic dicit de uno : Omnium est unum inegressibiliter causa : nihil enim existentium est non participans uno [1]. Et hoc est contra Boetium in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*, ubi dicit : Quod non est unum, omnino nihil est : et sic probatum est, quod unum est primum sicut ens.

Sed contra.

Sed contra :

1. Si unum dicit privationem : et habitus est ante privationem : ergo multitudo est ante unum, quod falsum est : quia unum est ante omnia multa, sicut dicit Dionysius. Si dicas, quod in veritate multitudo est ante unum, unde Aristoteles in X *Metaphysicæ* dicit : Et scitur unum quod non dividitur, per unum quod dividitur : multitudo enim est magis sensibilis : et quod dividitur est magis sensibile quam id quod non dividitur : ergo sermo de multo est ante sermonem de indivisibili quoad sensum. Contra : Iste enim perversus est intellectus verbi Philosophi : si enim quoad sensum accipitur unum de multis, sicut intelligibile a sensibili abstrahitur, non ex hoc sequitur quod multa sint ante unum, nisi sicut particulare singulare est ante intelligibile universale. Habitus autem per naturam præcedit privationem. Et ideo illud dictum non obviat rationi inductæ.

2. Præterea, Quid respondebitur ad rationes Avicennæ in *prima philosophia* sic objicientis : Privatio nulla constituit suum habitum : omnis multitudo constituitur per unum : ergo unum non est privatio respectu multi.

3. Item, Omnia posteriora secundum naturam, virtutem habent ab eo quod est prius secundum naturam : multitudo virtutem non habet nisi ab unitate : ergo unitas est prior per naturam : ergo non habet se ad multum sicut privatio ad habitum.

4. Item, Nulla privatio essentiæ per id quod est, salvatur in suo habitu : unitas per id quod est, salvatur in multo : ergo, etc.

5. Item, Nulla privatio est pars habitus essentialis : unitas et unum semper est pars multi : ergo ut prius.

6. Item, Nulla privatio iterata inducit habitum, sed magis privat : unum iteratum inducit multum : ergo etiam ut prius :

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 13.

et aliæ rationes infinitæ possunt induci ad hoc.

7. Item, Unum reducitur ad formam, privatio autem ad materiam : ergo unum et multum non se habent ut privatio et habitus.

8. Item, Nihil eidem opponitur duobus generibus oppositionis : dicit autem Philosophus, quod unum et multum opponuntur relative : ergo non opponuntur ut privatio et habitus.

9. Item, Quorumcumque oppositorum utrumque ponitur ens in specie illorum, non est oppositio ut privatio et habitus : unum et multum utrumque ponitur ens in specie : ergo ut prius. PRIMA patet per diffinitionem habitus et privationis. SECUNDA probatur per hoc quod dicit Philosophus, quod unum est mensura multi, et opponitur ei sicut ens enti.

10. Item, Secundum Magistrum videtur hic, quod opponuntur sicut duæ privationes : quia dicit, quod nec unum aliquid ponit in divinis, nec etiam plura vel plures.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod intentio Magistri est removere quantitatem numeri a divinis, et non numerum, nec quamcumque rationem numeri, sed tantum positionem quantitatis numeralis. Et ad hoc intelligendum prænotare oportet, qualiter principium numeri, unitas scilicet ponatur in quælibet re : quia quælibet res connumerabilis est alii per hoc quod unitas est in ipsa : quia aggregatione constituit numerum.

Dico igitur, quod omne quod est unum, est unum a forma : est autem forma esse et ratio rei. Et iterum terminatio ejus a forma, ut dictum est prius in solutione primi dubii hujus distinctionis. Et ab hoc ultimo actu res dicitur *una*. Est autem unum illud dupliciter considerare, scilicet ut est constitutum ab actu formæ, et ut est mensura ejus quod dicitur forma unum. Et primo modo consideratum convertitur cum forma, et forma terminans est unitas rei. Secundo autem modo, cum nihil mensuretur nisi quantum potentia vel actu, est ipsa unitas principium numeri, et non convertitur cum ente, sed est consequens unumquodque ens : est enim quodlibet ens mensuratum unitate discernente ipsum ab alio ente cui est connumerabile : et hoc ultimo modo unum ponit principium quantitatis discretæ in re quæ dicitur unum : et hoc modo non est in Deo. Alio autem modo dicimus quoad nos, et non secundum naturam, quod numerum cognoscimus divisione unius : et quia divisio privat unitatis rationem quoad indivisionem quam ponit unum, ideo dicimus, quod numerus est privatio unius in eo in quo est numerus : et quia unum dicitur continuitate, æqualitale naturæ, forma, et unitate respectus ad formam unam : sicut dicimus lineam unam continuitate, cognoscimus numerum privatione unius in linea per divisionem, ut dicit Philosophus quod numerum cognoscimus privatione continui. Dicimus æqualitate naturæ unum, sicut dicimus unum Angelum, et multos Angelos privatione æqualitatis in potentiis naturæ ad opus angelicum, sicut distinguimus quod differunt subtilitate essentiæ, et perspicuitate intelligentiæ, et per consequens participatione donorum, sicut dicit Magister in II *Sententiarum*, quod differunt gradu naturæ, et ordine donorum : penes hanc enim inæqualitatem meo judicio multiplicantur non tantum ordines, sed etiam Angeli : et multitudo eorum sive numerus cognoscitur privatione hujus æqualitatis. Forma autem unum dicimus unum hominem, et dicimus multos privatione unitatis formæ per esse diversorum et differentias. Sic dicimus Socratem et Platonem esse plures homines, et plura animalia. Per respectum autem ad unum dicimus univoca esse unum, ut hominem, et asinum in animali : et dicimus multa esse in quibus privatur hujusmodi unitas, sicut in æquivocis quæ respiciunt non ad unum, sed ad diversa : et in anagogicis quæ licet respiciunt ad unum, non tamen uno et

eodem respectu: et hoc modo considerando unum secundum formalem rationem, utrumque excludit alterum : et hoc consideravit Magister, quando dixit, quod talia notarent remotionem vel exclusionem : quia his considerationibus minor numerus bene excludit majorem, et major minorem, per oppositionem formalem quam habent ad invicem, sicut infra patebit in solvendo.

Ad 1 object. 1, Ad id ergo quod primo quæritur de oppositione quæ est inter unum et multum : dicendum, quod super hoc diversificati sunt aliqui tribus modis.

1. Quidam enim volunt dicere, quod habent oppositionem ut privatio et habitus : et quidam, quod ut contraria: et quidam, quod ut relativa : et omnes istæ opiniones veræ sunt secundum aliquid, et etiam quarta, quod nullam habent ex se oppositionem, quæ est Avicennæ. Commentator enim *Metaphysicæ* Aristotelis videtur sæpius dicere, quod opponuntur ut privatio et habitus : et hoc quidam referunt ad rationem unius quæ est data per privationem : multi autem dicunt, quod ratio datur per habitum : et hoc nihil est: quia Philosophus purus magis quærit de ipsa rei natura, quam de intentionibus nominum.

2. Præterea, Quod sic diffiniatur vel exponatur unum, hoc accidit ei in quantum est primum. Prima enim cum non habeant priora se, necesse est exponere per negationem. Et nota, quod quidam dicunt, quod unum in substantia nominatur privativo nomine : in quantitate autem positivo, ut simile et æquale. Similiter et multitudo in substantia positive, et in aliis privative, ut dissimile et inæquale. Et dant rationem, quod hoc accidit quia substantia est primum, et ideo ignotius nobis quam alia. Sed hoc nihil est : quia si unum in aliis est notum, etiam multitudo nota est : et sic utrumque debet in aliis prædicamentis nominari nomine positivo.

3. Præterea, Philosophus non dicit, quod unum sit unum substantiæ, sed potius quod idem sit unum in substantia : et hoc dicitur positive : quia est relativum, ut dicit Boetius. Unde idem, simile, et æquale, dicunt unum relatum ad diversa : et multitudo omnium eorum privative nominatur, ut diversum, dissimile, et inæquale, quorum omnium expositio est per negationem.

Unde dicendum, quod est unum indivisibile reductum ad materiam vel dispositionem materiæ, et unum reductum ad naturam formæ : sicut dicimus continuitate unum et forma unum : et cum dicimus continuitate unum, dicimus materia unum : quia continuitas dispositio materiæ est : quidquid autem continuitate est unum, potentia est multa: omnis autem potentia in genere privationis est, præcipue potentia materiæ, quæ est potentia continui : quod patet, quia continuum potentia passiva multum est, et non potentia activa. Unum ergo reductum ad materiæ unitatem, oppositionem habet ad multum sicut privatio ad habitum : quia talis unitas susceptibilis est multitudinis : et hæc est intentio Philosophi et commenti hoc dicentis. Unum autem quod reductum est ad formam, habet tres considerationes, scilicet secundum formalem rationem unius, et secundum id quod est, et secundum id quod est proximum, et consequens ipsum. Primo modo consideratum, habet oppositionem contrarietatis ad multum : quia utrumque ponitur in specie, et mutuo se expellunt ab eodem susceptibili : et hoc attendunt quidam dicentes in suis commentis super eumdem librum, quod unum et multum opponuntur contrarie. Si autem accipiatur unum secundum id quod est, ipsum nullam habet oppositionem ad multum, sed potius est principium multi, et salvatur substantialiter in ipso multo : et hoc attendit Avicenna dicens, quod non habet oppositionem : quia nec privatio facit habitum, nec salvatur in ipso : nec contrarium facit contrarium, nec secundum naturam salvatur in ipso, nec relativum salvatur in relativo

ut pars, nec affirmatio et negatio possunt esse in tali oppositione. Si enim accipiatur unum secundum rationem proxime se consequentem, quæ est ratio mensuræ, tunc unum quod est certum, est mensurans multum quod est incertum : et sic opponuntur ut mensura et mensuratum : et hoc intendit Aristoteles in X *primæ philosophiæ*, et Commentator ibidem, et Avicenna in sua *Metaphysica*, dicentes, quod opponuntur relative unum et multum. Sed distinguitur ibidem in relativis, quod quædam sunt quorum utrumque dependet ad alterum, et illorum utrumque ponit reliquum, ut pater et filius, et dominus et servus. Quædam autem sunt quorum unum dependet ad alterum, et non e converso : et ideo ibi unum ponit alterum, et non e converso, ut scientia et scibile : et sic opponuntur relative unum et multum : quia multum ponit unum, et non convertitur. Unde Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : Sine uno quidem non erit multitudo, sine multitudine vero erit unum : sicut et unitas ante omnem numerum et multiplicatum [1]. Et ex ista distinctione fere patet solutio ad omnia quæsita.

Ad 1 et 2. Dicendum ergo ad primum, quod indivisio est ratio unius quod cum ente convertitur, sed non est ratio ejus secundum quod est principium discretæ quantitatis : et illa indivisio non est absolute privatio, sed est negatio consequens actum formæ, ut supra dictum est : et ideo non probatur per hoc unum esse privationem multi : hoc enim quod est esse privativum multi, non accidit cuilibet uni, ut dictum est, et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ens et unum coincidunt in re nominata per utrumque, et quoad hoc sunt synonyma, sed non quoad nominum illorum rationes : aliter enim esset nugatio, cum diceretur unum ens, utrumque conjungendo : ens enim de se non dicit distinctionem : et ideo unum licet non addat naturam aliquam, tamen addit distinctionem quæ est consequens ex actu formæ : et ideo dicunt Doctores, quod convertuntur secundum supposita, et non secundum intentiones suas.

Ad aliud dicendum, quod unum addit super ens, sed nihil addit supra suppositum entis : et ideo ante intentionem unius est intentio entis, et simplicior est intentio entis quam unius : sed id quod est ens, et id quod est unum, convertuntur : et per hoc patet solutio ad sequens usque in finem. Ad 4,5 et 6.

Alia autem quæ objiciuntur in contrarium, concludunt necessario præter primum : illud enim non sequitur, etiamsi detur, quod unum et ens opponantur aliquo modo ut privatio et habitus : quia privatio quæ secundum naturam est post habitum, est illa quæ nihil ponit nisi subjectum : sed etiam quando dicimus unum privationem multi, adhuc unum reducitur ad ens continuitate vel forma : et ideo non est absolute privatio, et ideo unum secundum naturam præcedit multa : et per hoc patet solutio ad totum. Ad object.

Sunt quidam hic mirabilia dicentes, quæ nescio si aliquis potest intelligere. Dicunt enim, quod unum et multum simpliciter opponuntur ut privatio et habitus, et quod Magister accipit *unum* pro unico, et quod unum nihil addat super ens etiam secundum intentionem, eo quod Aristoteles dicat, quod eadem est ratio rei et unius tantum rei : et ideo cum dicitur Deus, intelligitur unus Deus : et si additur *unus*, hoc fit gratia significantiæ vel discretionis. Et hæc omnia meo judicio non sunt vera : quia licet Deus sit unus Deus, tamen unitas non significatur in nomine, et ideo addi potest et debet. Alia autem supra probata sunt esse falsa.

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 13.

C. *Quid per* unum *significetur, cum dicitur,* unus Deus?

Cum enim dicitur, *unus Deus,* multitudo deorum excluditur, nec numeri quantitas in divinitate ponitur : tamquam diceretur, Deus est, nec multi sunt vel plures dii. Unde Ambrosius in libro de *Trinitate* ait : Cum unum dicimus Deum, unitas excludit numerum deorum : nec quantitatem in Deo ponit, quia nec numerus nec quantitas ibi est[1].

ARTICULUS IV.

Utrum termini numerales in divinis prædicent essentiam vel personam?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Cum enim dicitur,* unus Deus, *multitudo deorum excluditur.* »

Hic incidunt tres quæstiones, scilicet utrum termini numerales in divinis prædicent divinam essentiam vel personam? Secunda, Utrum univoce prædicentur de essentia et persona et notione? Tertia, Utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus aliquo modo possint dici *unus*?

Ad primum, proceditur sic :

1. Supra[2] habitum est pro regula, quod omne nomen non relative dictum, in Deo prædicat essentiam : termini numerales non sunt relative dicti : ergo prædicant essentiam.

2. Item, Boetius : Omnia prædicamenta in substantiæ vertuntur prædicationem præter relationem : hujusmodi autem termini dicunt ens in prædicamento quantitatis : ergo in substantiæ vertuntur prædicationem,

3. Item, Eadem est ratio rei et unius rei, et eadem prædicatio essentiæ et unius essentiæ : ergo cum essentia prædicet naturam et substantiam, in divinis unum et duo et hujusmodi prædicabunt essentiam.

4. Item, Unum convertitur cum ente : ergo prædicat hoc quod prædicat ens in divinis : sed ens prædicat substantiam : ergo et unus.

5. Item, Consignificatum non variat rationem significati, idem enim significat albus, alba, album : ergo etiam unum significat unus, una, unum : sed unum in divinis prædicat substantiam : ergo unus et una.

Sed contra : Sed contra.

Quidquid essentiam significat, de tribus singulariter dicitur in summa et de uno : ergo si unus et plures vel duo vel tres essentiam prædicant, possumus dicere, Pater est duo, et Pater est plures, et Pater et Filius sunt unus : quæ cum falsa sint, patet quod ista non prædicent essentiam.

Solutio. Dicendum, quod in masculino non prædicant essentiam nisi ex adjuncto substantivo, circa quod ponunt rem suam, et accipiunt substantiam ab ipso : ut si dicam, Pater et Filius sunt unus Deus, vel aliud hujusmodi : et hoc Solutio.

[1] S. Ambrosius, Lib. I de Trinitate, vel de Fide ad Petrum, cap. 2.

[2] Cf. Supra, Dist. XXII.

convenit ratione triplici, scilicet discretionis quam habent hujusmodi nomina in principali significato, et generis quod dicit discretionem personæ, quia non est in rationali natura ens formatum nisi distinctum in persona : et ratione articuli inclusi in talibus nominibus. In neutro autem genere licet remaneant duo ex illis, scilicet discretio significati et articuli, tamen non habent tertium quod præcipue trahit ad personam : quia genus non accidit nomini nisi ex parte substantiæ significatæ et determinatæ secundum modum ad minus : et ideo tunc prædicant essentiam.

Ad 1. Ad illud ergo quod primo objicitur, dicendum quod talia nomina dicunt relationem : sunt enim consequentia actum proprietatis distinguentis : relatio enim est multis modis in divinis, ut supra notatum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in Deo hujusmodi nomina non dicunt quantitatem, nec sumuntur in specie quantitatis, ut prius dictum est.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est secundum quod unum convertitur cum ente : et bene concedo hoc quod illi termini quando ponuntur cum adjuncto, prædicant naturam illius in divinis : sed quando absolute ponuntur in masculino genere, substantivantur, vel adjective referuntur ad personas. Per hoc patet etiam solutio ad sequens.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod aliud est in albus, etc., quia unus et unum sunt ab actu formæ generaliter acceptæ in omni ente : album autem et hujusmodi dicunt speciem determinatam : et ideo termini numerales non æquivocantur secundum quod applicantur diversis : quia mensura non accipit rationem a mensuratis : quia aliter non esset idem numerus quo numeramus canes, et homines : sed accipit diversitatem a diversa ratione mensurandi, sicut modius, et ulna : sed quia numerus in omni quantitatis specie simplicior est, ideo non capit diversitatem rationis a numeratis, sed potest alicui appropriari in uno genere, cui non appropriatur in alio : et ideo absolute dicta unus, una, unum, unius rationis sunt : et tamen unus ad personam refertur, et unum ad essentiam, quando sumuntur absolute propter causam prius dictam.

D. *Quo sensu dicitur, unus est Pater, vel unus est Filius?*

Similiter cum dicitur, unus est Pater, vel unus est Filius, et hujusmodi : ratio dicti hæc est, quod non sunt multi patres, vel multi filii, ita et de similibus.

Item, cum dicimus plures esse personas, singularitatem atque solitudinem excludimus, nec diversitatem nec multiplicitatem ibi ponimus : quasi diceretur, Sine solitudine ac singularitate personas confitemur. Unde Hilarius in libro IV de *Trinitate*, sic ait : Dixit Deus, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [1]. Quæro nunc an solum Deum sibi locutum existimes, an hunc sermonem ejus intelligas ad alterum exstitisse?

[1] Genes. I, 26.

Si solum fuisse dicis, ipsius voce argueris, dicentis, *Faciamus*, et *Nostram*. Sustulit enim singularitatis ac solitudinis intelligentiam professio consortii : quia aliquod consortium esse non potest ipsi solitario, neque solitudo solitarii recipit *Faciamus* : nec alieno a se diceret, *Nostram*. Attende, lector, his verbis, et vide quia nomine consortii pluralitatem significavit : professio ergo consortii est professio pluralitatis, quam professus est dicens, *Faciamus*, et *Nostram* : pluraliter enim utrumque dicitur. Sed hac professione pluralitatis non diversitatem vel multitudinem posuit, sed solitudinem et singularitatem negavit. Sic ergo cum dicimus plures personas vel pluralitatem personarum, singularitatis et solitudinis intelligentiam excludimus.

E. *Quid per ternarium significetur cum dicitur*, tres personæ ?

Ita etiam cum dicimus *tres personas*, nomine ternarii non quantitatem numeri in Deo ponimus, vel aliquam diversitatem, sed intelligentiam non ad alium nisi ad Patrem et Filium et Spiritum sanctum dirigendam significamus : ut sit hujus dicti intelligentia, Tres personæ sunt, vel tres sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus, id est, nec tantum Pater, nec tantum Filius, nec tantum Pater et Filius in deitate sunt, sed etiam Spiritus sanctus, et non alius ab his. Similiter, non tantum est ibi hæc persona, vel illa, vel hæc et illa, sed hæc et illa, et non alia. Et hoc fore [1] ita intelligendum Augustinus satis ostendit, ubi dicit, quod illo nomine non diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem noluit.

ARTICULUS V.

Utrum unitas sive termini numerales univoce prædicentur de essentia, persona, et notione ?

Deinde quæritur, Utrum univoce dicitur unum de essentia et de persona ?

Videtur quod sic : quia

1. Non æquivoce simpliciter, sed per prius et posterius dicitur de Creatore et creatura : sed inter essentiam et personam non est prius et posterius : ergo dicitur in utroque ex æquo : ergo univoce.

2. Item, Aut una est unitas essentiæ et personæ, aut duæ. Si duæ : ergo essentia et persona sunt duo, quod falsum est : ergo relinquitur, quod sit una.

Sed contra :

Sed contra.

1. Cum dicitur, Pater est unus, sensus est, id est, notione distinctus : cum autem dicitur, essentia una, sensus est, id est, in se indivisa, et ab aliis divisa : er-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *forte*.

go non una ratione dicitur essentia una, et persona una.

2. Item, Unum est indivisum in se, et divisum ab aliis : ergo si Pater est unus, ipse erit divisus ab aliis, quod falsum est : quia Filius est in Patre, et e converso.

3. Item, Unum et ens convertuntur : ergo eodem Pater est unus quo Pater est pater : ergo paternitate est unus : essentia autem divina non est una paternitate, sed seipsa : ergo non dicitur secundum unam rationem, sed æquivoce, ut videtur.

Solutio. AD HOC dicendum, quod una ratione, et non æquivoce dicitur : est enim unitas abstrahens ab hoc uno et illo, et illa est unius rationis in quolibet uno : quia licet sit a diversis formis, tamen abstrahitur ab eis per unum actum secundum rationem qui est determinare, et finire, et distinguere : et ideo lapis est unus lapiditate sua, et lignum est unum non lapiditate : et tamen unum non dicitur æquivoce : quia sicut lapiditas distinguit lapidem, ita ligneitas lignum, et ideo unitas ab utroque est unius rationis : et ideo quoad hoc posset dici, quod unitas cum dicitur de essentia, dicit unitatem essentiæ : et cum dicitur de persona, dicit unitatem personæ : et licet essentia seipsa distinguatur, persona autem proprietate, tamen unitas non erit diversæ rationis. Si autem consideretur unitas secundum suppositum, tunc erit omnino unius rationis, sed dicta per prius et posterius in essentia et persona.

ET SECUNDUM hoc dicendum ad primum, quod licet non sit prius et posterius secundum rem inter essentiam et personam, tamen est ibi prius et posterius secundum rationem intelligendi. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod est una unitas re, et non ratione intelligendi, si unitas accipitur in esse ejus quod est unum, et non abstracta ab ipso : et ideo aliquid convenit uni quod non convenit alii. Ad 2.

AD ALIA patet solutio per ante dicta. Ad objec

F. *Quid per* duo, *cum dicitur, duæ personæ, vel Pater et Filius duo sunt* ?

Similiter cum dicitur, duo sunt, Pater et Filius, non dualitatis quantitatem ibi ponimus, sed hoc significamus, quod non est tantum Pater, nec tantum Filius, sed Pater et Filius, et hic non est ille : ita et de aliis hujusmodi. Ita etiam cum dicimus, Pater et Filius sunt duæ personæ, hoc significamus, quod non tantum Pater est persona, nec tantum Filius est persona, sed Pater est persona, et Filius est persona, et hæc non est illa.

ARTICULUS VI.

Utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus aliquo modo possunt dici unus?

Deinde quæritur, Utrum Pater et Filius et Spiritus sanctus sint unus?

Videtur, quod sic : quia

1. Sunt unus æternus, et ly *æternus* non dirimit rationem unius : ergo divisim possum inferre : ergo Pater et Filius et Spiritus sunt unus.

2. Item, Si ratione substantivationis ejus quod est æternus, tres sunt unus æternus, quare non similiter ratione substantivationis de ly *unus*, Pater et Filius sunt unus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod non concedendum est nisi cum adjuncto subjecto, a quo ly *unus* accipit substantiam quam probat de pluribus simul.

AD PRIMUM autem dicendum, quod licet non dirimat, tamen determinat significatum ejus ad naturam in qua uniuntur Pater et Filius. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ly *unus* dicit id quod est consequens essentiam et personam : et quodlibet distinctum, sive sit distinctum essentialitere sive personaliter : et ideo in masculino subjectum non importat aliquid speciale in quo intelligatur unio Patris et Filii : hoc autem non facit ly *æternus* vel *immensus*. Ad 2.

Si autem dicatur, quod secundum hoc possemus concedere, tres sunt ens : dicendum, quod hoc quidam concedunt : sed ly *ens* magis dicit naturam quam ly *unum* : quia unum nominat per modum dispositionis applicabilis cuilibet, ens autem per modum subjecti et naturæ.

G. *Ex quo sensu dicitur in personis distinctio, vel personæ distinctæ?*

Cum autem dicimus, distinctæ sunt[1] personæ, vel distinctio est in personis, confusionem atque permixtionem excludimus, et hanc non esse illam significamus. Cumque addimus, distinctæ sunt personæ proprietatibus sive differentes proprietatibus, aliam esse hanc personam, et aliam illam suis proprietatibus significamus. Et cum dicimus, aliam et aliam, non diversitatem vel alienationem ibi ponimus, sed confusionem Sabellianam excludimus.

H. *Quomodo ibi accipiatur* discretio?

Ita et cum dicuntur discretæ personæ, vel cum dicitur discretio in personis esse, eamdem intelligentiam facimus. Eodem enim modo ibi accipitur distinctio, quo discretio. Et congrue dicitur ibi esse discretio vel di-

[1] In edit Joan. Alleaume deest *sunt*.

stinctio, non diversitas vel divisio sive separatio. Unde Ambrosius in libro I de *Trinitate* : Non est ipse Pater qui Filius, sed inter Patrem et Filium expressa distinctio est.

I. *Quomodo Trinitas ibi accipiatur?*

Cum vero dicitur, *Trinitas*, id significari videtur quod significatur cum dicitur, tres personæ : ut sicut non potest dici, Pater est tres personæ, vel Filius est tres personæ, ita non debet dici, Pater est Trinitas, vel Filius est Trinitas.

ARTICULUS VII.

Quid sit distingui in divinis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, « *Cum autem dicimus, distinctæ sunt personæ*, etc. »

Hic enim incipit pars secunda distinctionis, in qua tangit quid significent dictiones notionales, distinctus, discretus, trinitas. Et penes ista tria per ordinem sunt hic tria capitula : et hæc omnia plana sunt, si intelligatur quid est distingui et discerni.

Distinctio igitur in divinis est actus notionem consequens, in quantum est proprietas personalis : sic enim distinguitur una persona ab alia. *Discretio* autem est idem secundum ordinem et numerum personarum, qui est in divinis : discreta enim numerabilia sunt. Sed *confusio* est compositio eorum quæ numerantur ad invicem, inordinata : et in divinis dicit acceptionem ejusdem sub diversis nominibus, ut dicebat Sabellius. *Alienatio* autem dicit scissuram per remotionem unius ab alio, ut dicebat Arius.

K. *Hoc videtur contrarium esse prædictis.*

Hic non est prætermittendum, quod cum supra dictum sit Deum nec singularem nec multiplicem esse confitendum, idque Sanctorum auctoritatibus sit confirmatum, in contrarium videtur sentire Isidorus, dicens : Distinguendum est inter trinitatem et unitatem. Est enim unitas simplex et singularis, trinitas vero multiplex et numerabilis : quia trinitas est trium unitas. Ecce unitatem dicit esse singularem, et trinitatem multiplicem et numerabilem. Sed ad hoc dicimus, quia singularem accepit sicut et alii accipiunt unum : multiplicem vero et numerabilem, sicut alii dicunt trinum.

ARTICULUS VIII.

An bene dicatur Deus trinus et unus : et an trinitas sit trium unitas ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte K: « *Trinitas vero multiplex est et numerabilis : quia trinitas est trium unitas.* »

1. Contra enim videtur esse, quod Pater est trium unitas, quia est essentia quæ est unitas trium : ergo Pater est trinitas.

2. Præterea, Cum dicatur trinitas numerabilis, quare non dicitur Deus esse tres, vel duo : cum omne numerabile secundum aliquam speciem numeri numerabile sit.

3. Item, Cum dicitur, Deus est trinus et unus : aut ly *Deus* supponit essentiam, aut personam. Si essentiam : ergo essentia est trina, quod falsum est. Si personam : ergo aliqua persona est trina et una, quod falsum est : ergo videtur non esse concedendum Deum esse trinum et unum.

Sed contra. Sed contra : In hymno cantatur, Totius mundi machinam gubernat trinus et unus [1].

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod in argumento incidit fallacia accidentis : sicut si sic procedatur, Socrates est omne animal, quia animal est unum in quo uniuntur omnia animalia. Tamen quidam dicunt, quod cum dicitur, trinitas trium est unitas, etymologia nominis est : sed de hoc supra diximus, quia licet secundum nomen importet essentiam in recto, tamen secundum significationem rei e converso est : et ideo trinitas est tres uniti in una essentia.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Deus non est numerabilis : et si trinitas numerabilis dicatur, hoc intelligitur de numero quodam, scilicet notiônum et personarum, et non simpliciter : nec iste numerus excludit simplicitatem vel unitatem essentiæ, sed potius solitudinem et singularitatem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hæc est vera, Deus est trinus et unus : et ly *Deus* supponit essentiam in supposito in communi : et ideo gratia essentiæ convenit ei unus, et gratia suppositorum trinum, supple, esse.

[1] Ultimi versus hymni *Iste Confessor* :
« Sit salus illi, decus atque virtus,
Qui super cœli solio coruscans
Totius mundi seriem gubernat
Trinus, et unus. »

DISTINCTIO XXV.

Quid significatur cum dicitur pluraliter, tres personæ, vel duæ personæ.

A. *Quid significatur hoc nomine,* persona.

Præterea considerandum est, cum hoc nomen, *persona* (ut prædictum est) secundum substantiam dicatur, quæ sit intelligentia dicti cum pluraliter profertur, tres personæ, vel duæ personæ : et cum dicitur, Alia est persona Patris, alia est persona Filii, alia est persona Spiritus sancti. Si enim in his locutionibus *personæ* vocabulum essentiæ intelligentiam facit, plures essentias confiteri videbimur, et ita plures deos. Si vero essentiæ significationem ibi non tenet, alia est hujus nominis ratio cum dicitur, Pater est persona, vel Filius est persona : et alia cum dicitur, Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ : et cum dicitur, Alia est persona Patris, alia Filii, et hujusmodi.

B. *Quod videtur secundum essentiam dici, Alia est persona Patris, alia Filii, sive tres personæ, ut cum dicitur, Pater est persona, Filius est persona.*

Persona enim, ut supra ait Augustinus, ad se dicitur : et idem est Deo esse personam quod esse : sicut idem est ei esse, quod Deum esse. Unde manifeste colligitur, quod essentiam divinam prædicamus dicentes, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona, id est, essentia divina : et omnino unum et idem significatur nomine personæ, id est, essentia divina, cum dicitur, Pater est persona, et Filius est persona : quod significatur nomine Dei, cum dicitur, Pater est Deus, Filius est Deus. Ita etiam idem significatur cum dicitur, Deus est Deus, et Deus est persona. Utroque enim nomine essentia divina intelligitur, quia utrumque secundum substantiam dicitur. Cum vero dicitur, Pater et Filius

et Spiritus sanctus sunt tres personæ, quid nomine *personæ* significamus? an essentiam ? hoc enim videtur, si supra posita verba Augustini diligenter scrutemur. Supra enim dixit, quod ideo tres personas dicimus, quia id quod persona est, commune est tribus. Et item, quia Pater est persona, et Filius est persona, et Spiritus sanctus est persona, ideo tres personæ dicuntur. Videtur ergo eamdem tenere significationem hoc nomen, *persona*, cum dicitur, tres personæ, quam habet cum dicitur, Pater est persona, Filius est persona, Spiritus sanctus est persona. Quia, ut ostendit Augustinus, hoc dicitur, id est, tres personæ, propter illud, quia id quod persona est, commune est eis. Id ergo quod commune est eis, id est, Patri et Filio et Spiritui sancto, videtur significari nomine *personæ*, cum dicitur, tres personæ.

C. *Aliter etiam videtur esse ostendi, quod secundum essentiam dicatur etiam cum pluraliter profertur.*

Aliter etiam videtur posse ostendi, quod ibi nomine *personæ* significetur essentia, cum dicitur, tres personæ. Ut enim supra dixit Augustinus : Ea necessitate dicimus tres personas, ut responderemus quærentibus quid tres vel quid tria? Cum ergo quæritur, quid tres, vel quid tria, convenienter respondetur cum dicitur, tres personæ. At cum quæritur, Quid tres, vel quid tria, per quid de essentia quæritur. Non enim invenitur quid illi tres sint nisi essentia. Si ergo quæstioni recte respondemus, oportet ut respondendo essentiam significemus : alioquin non ostendemus quid tres sint. Si vero respondentes, essentiam significamus, ipsam essentiam personæ nomine intelligimus, cum dicitur, tres personæ.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea considerandum est, cum hoc nomen*, persona, etc. »

Hic incipit secunda pars in qua Magister accedit ad considerationem personæ quæ numeratur dictionibus numeralibus. Et ita dividitur ista distinctio in duas partes : in quarum prima ponit rationes et opiniones dicentium personam in singulari et plurali semper substantiam significare. In secunda vero ponit suam opinionem, quod in plurali ex tempore responsionis fidelium ad quæstionem, quid tres ? non significaverit essentiam, sed substantiam quam dicunt Græci ὑπόστασιν, ibi, E, « *Sciendum est igitur, quod hoc nomen*, persona, etc. »

In prima parte ponit quatuor capitula, in quorum primo movet quæstionem. In secundo, ponit rationem supra positam

ab auctoritatibus supra positis, ibi, B, « *Persona enim, ut supra ait Augustinus*, etc. » In tertio, ponit rationem ex natura dictionis interrogative sumptam, ibi, C, « *Aliter etiam potest ostendi*, etc. » In quarto, ponit opinionem has rationes sequentium, ibi, D, « *Quibuisdam videtur, quod nomine* personæ, etc. »

ARTICULUS I.

Quid sit persona secundum diffinitionem?

Incidunt autem duæ quæstiones ante *Littera*, scilicet quid sit persona secundum diffinitionem? Et, Utrum univocetur in divinis personis et creatis?

Ad primum ponitur diffinitio Boetii in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*: Persona est rationalis naturæ individua substantia. Alia diffinitio est Richardi in quarto libro suo de *Trinitate*, sic, Personam dicimus aliquem solum a cæteris omnibus singulari proprietate discretum. Item, infra, ibidem: Persona divina est divinæ naturæ incommunicabilis existentia. Item, infra, ibidem: Persona est existens per se solum juxta singularem rationalis naturæ existentiæ modum. Alia datur a Magistris, hæc scilicet, Persona est hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente.

Objicitur autem contra primam: quia

1. Magister dicit, quod illa Boetii descriptio personæ, non convenit divinis personis [1].

2. Hoc etiam per rationem ostenditur sic: Quidquid non est rationalis naturæ, non est persona: Deus non est rationalis naturæ: ergo non est persona. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod rationale est differentia divisiva animalis: Deus autem animal non est, quia corpus non est: ergo rationalis non est.

3. Item, Cum dicitur, *rationalis naturæ*, sumitur natura in aliqua communitate: hæc autem communitas contrahitur in persona per hoc quod aliquid addit: ergo persona in additione se habet ad naturam: ergo est composita, quod falsum est, cum in divinis ejusdem simplicitatis sit persona et natura.

4. Præterea, Cum dicitur, substantia, essentia, persona, natura: quare non dixit personam esse substantiam individuam rationalis essentiæ vel substantiæ, sicut naturæ?

Si forte dicas, quod persona est ejusdem simplicitatis cum natura, et nihil addit: quia non dicitur ut ens de essentia diffiniti quod in diffinitione cadit oblique, sicut cum dicitur simum vel simitas nasi curvitas, et claudum curvitas cruris, non dicitur nisi unum: quia id quod oblique cadit ibi, non est de essentia ejus. Si, inquam, sic dicas. Contra: Quæst. I.

1. Aliter est in diffinitione substantiæ, et aliter in diffinitione accidentis, ut dicit Philosophus in VII *primæ Philosophiæ*, quia in diffinitione substantiæ non recipitur accidens, sed in diffinitione accidentis necesse est recipere subjectum, aut determinatum, sicut in propria passione: aut indeterminatum, sicut in aliis. Cum ergo diffinitur persona, aut difinitur sicut substantia supposita: sicut dicit Boetius expresse, quod persona nominat substantiam suppositam: aut diffinitur ut accidens commune, vel proprium: quia non est dare medium. Si primo modo diffinitur: ergo nihil ponitur in diffinitione ejus quod non sit de essentia ejus aliquo modo: et *rationalis naturæ* ponitur in ejus diffinitione: ergo aliquo modo est de essentia ejus. Si autem diffinitur ut accidens: tunc subjecti mentio debet fieri in diffinitione, quod iterum falsum est.

2. Item, Commentator, ibidem, dicit, quod ea quæ sic cadunt oblique in diffini-

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. X, cap. 1.

tione accidentium, sunt loco differentiarum specificantium accidens : et ea quæ in recto, sunt loco generum : et hoc patet : cum enim simitas dicitur curvitas nasi, per ly *curvitas* non differt simum a claudo, quia utrumque curvitas est, sed per ly *nasi* : ergo id quod cadit in obliquo in talibus diffinitionibus, est subjectum circa quod est per se essentia accidentis diffiniti. Si ergo simile est quod adductum est pro simili, rationabilis naturæ notabit subjectum circa quod est persona, quod falsum est.

3. Item, Aut rationalis natura est de substantia cujuslibet personæ, aut non. Si est de substantia : tunc videtur objectio procedere. Si non : tunc accidentaliter se habet ad illam, quod iterum falsum est.

4. Item, Boetius quærendo diffinitionem personæ, dividit substantiam per rationalem et irrationalem, et universalem et particularem : ergo ly *rationalis natura* in diffinitione contrahit, sicut differentia constituens : et sic erit de intellectu personæ.

5. Item, Rationalis natura prædicatur in recto de qualibet persona : Socrates enim est rationalis natura, et Gabriel est rationalis natura, et pater est rationalis natura : aut ergo prædicatur ut accidens, aut ut substantia : non ut accidens sicut patet cuilibet : ergo ut substantiale prædicatum : ergo est de intellectu et ratione subjecti : et hoc putabam neminem dubitare : ergo videtur sequi ratio prima, quia persona videtur esse majoris compositionis quam natura rationalis.

est 2. Ulterius quæritur de hoc quod dicit *substantia* : aut enim substantia sumitur ibi pro essentia, aut pro hypostasi. Si pro essentia : ergo essentia est individua : sed individuum notat distinctionem, quam ponit, circa substantiam : ergo hæc distinctio ponitur circa essentiam : ergo essentia distinguitur, quod falsum est.

Item, Si persona est substantia individua, tres personæ sunt tres substantiæ individuæ : quia multiplicato diffinito, multiplicabitur et diffinitio necessario : si ergo persona dicit essentiam : ergo tres personæ erunt tres individuæ essentiæ, etc., quod est hæresis.

Item, Si dicat hypostasim : tunc videtur superfluere id quod additur, *individua substantia*. Ad hoc etiam potest adduci quod Boetius venando hanc diffinitionem, dividit substantiam in universalem et particularem, et contrahit per hoc quod addit individua, eo quod substantia universalis non est persona : ergo videtur, quod substantia stet in loco ejus quod est ut secunda substantia : hæc autem non est hypostasis : ergo substantia non est idem quod hypostasis.

Item, Boetius dicit, quod Græci non vocant ὑπόστασιν, nisi individuum rationalis naturæ : ergo hypostasis idem est cum persona : et si substantia esset idem quod hypostasis, caderet idem in diffinitione suiipsius.

Si forte dicas, quod substantia significat essentiam, sed supponit personam : Quæst. 3.
et hoc quod dico *individua*, additur ei ad explanationem suppositi, quod est in illo implicite : sicut cum dicitur, Deus Pater generat, ly *Deus* significat essentiam, et supponit personam Patris propter ly *generat* : quia soli Patri convenit : et tamen non superflue additur ly *Pater* : quia explicat suppositum, quod implicite fuit in ly *Deus*. Si, inquam, sic dicas. Contra :

1. Secundum hoc enim ly *substantia* supponit personam indeterminate, et significat essentiam : et tunc quæro, Quid facit ipsum sic supponere ? cum enim dicitur Deus absolute, non supponit personam, sed significat et supponit essentiam : sed potest trahi ex adjuncto notionali propter modum significandi, quia significat concretive ad supponendum pro persona.

2. Si dicas, quod ly *individua* cogit

supponere : tunc objicitur sicut prius, quod in se stabit pro substantia communi quæ est essentia, et ly *individuum* non coarctat ipsum nisi rem suam ponendo circa ipsum : ergo distinctio ponitur circa essentiam divinam.

3. Præterea, Non est idem modus significandi in ly *Deus*,et in substantia : non enim concedimus, quod substantia generat, licet concedamus quod Deus Deum generat : ergo non habet ita proprie stare pro persona sicut ly *Deus* : et ita videtur illa solutio non posse stare.

Quæst. 4. Ulterius quæritur, Quid prædicat *individua ?* Aut enim dicit solam negationem, ut quidam dicunt, aut positive dicit aliquid. Si dicit negationem solam : cum igitur negatio sola nihil constituat, et nihil coarctet, videtur nec constitui persona per illud, nec etiam coarctari substantia. Si autem dicit aliquid positive, scilicet individuationem per aliquid distinguens, tunc ex additione se habet ad substantiam : et ita persona erit composita.

Alias autem diffinitiones disputare non oportet : quia dubia earum patebunt ex solutione istorum.

Solutio. Dico igitur sine præjudicio, consentiendo quibusdam ante me, quod si inspiciatur proprietas rei quæ est persona, persona magis proprie est in divinis quam in creaturis. Si autem respiciatur usus nominis quod est persona, dico quod secundum illam diffinitionem Boetii non competit divinis, nisi exponatur sic, ut substantia sit existentia, ut dicit Richardus, ut supra est explanatum, et individuum dicat distinctum proprietate, et natura rationalis pro intellectuali divina ponatur. Et hoc modo respondeo ad objecta.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod Magister respicit usum eorum nominum quæ ponuntur in diffinitione personæ, et non rem quæ est persona.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod rationale dicitur communiter, et proprie. Communiter prout per prius et posterius est in divina, angelica, et humana natura : et tunc rationalis natura discretiva veri et falsi, et boni et mali : proprie autem sumitur prout dicit Isaac, quod ratio incipit in umbra intelligentiæ, quia intelligentia accipit in intellectu deiformi. Ratio autem inquirens, et studens, et discursitans (ut dicit Dionysius) habet acceptiones propter majorem sui obtenebrationem, et ideo cadit in diffinitione hominis : et est differentia divisiva animalis. Verum est tamen, quod Gregorius in Homilia Epiphaniæ vocat Angelum animal rationale : sed hoc alibi expeditum est [1], quod dicitur animal non a natura animalis, sed potius a vi animalis, ut videtur velle Dionysius quia vim habet discretivam sensibilium et rationalium.

Ad quæst. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod in veritate omnino simplex, nullam potest habere diffinitionem : sed est simplex, ut simplex : et est simplex, ut non simplex : simplex ut simplex, sicut ens, et essentia, et hujusmodi, in quorum diffinitione nihil potest poni quod non esset posterius illis secundum intellectum, et de quo ipsa non prædicarentur sine conversione. Simplex autem ut non simplex, est quod re quidem simplex est, sed tamen secundum modum intelligendi habet aliquid prius : et tale est persona, et cætera quæ in Deo diffinimus. Unde bene concedo, quod natura rationalis est de intellectu personæ, sicut ens de essentia ejus.

Ad Si autem quæratur, Quare ponitur in obliquo ? Dicendum, quod ut dicit Dionysius, persona nominat substantiam suppositam, et illa in creaturis diversitatem aliquam rei habet ad na-

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. VIII, Art. 1.

turam cujus est, sive sub qua est. In divinis autem est diversitas secundum modum intelligendi, non secundum rem : et istam diversitatem importat obliquus qui transitivus est.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod natura ponit respectum ad rem naturæ : quia res naturæ est dupliciter : naturæ scilicet ut subjecta rei, et ut constituta per ipsam. Persona autem res naturæ est, substantia vero et essentia non important talem respectum : et hæc congrue ponuntur in diffinitione.

Ad 5. Ad aliud bene concedo, quod non est simile de diffinitione accidentis : quia accidentis nulla est diffinitio nisi secundum quid : sed persona non sic diffinitur, sed potius natura rationalis aliquid est personæ vel re, ut in inferioribus : vel modo intelligendi, ut in superioribus.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur de *substantia,* quid significet ? Dicendum, quod *substantia* dicitur quatuor modis. Quandoque enim dicitur substantia divisa contra accidens : et secundum hoc nominat naturam primi prædicamenti, vel rem quæ communis est primæ substantiæ et secundæ salvatam in utraque : hæc autem substantia nihil aliud est quam ens per se existens, gratia ejus quod est per se existere divisum contra accidens, quod est ens in alio existens, sicut acipit Aristoteles substantiam in *prima philosophia* in libro IX, in principio, ubi dicit : Dictum est de ente cui attribuuntur alia entis prædicamenta, ubi dictum est de substantia : dicuntur enim multa entia secundum quod recipiunt diffinitionem substantiæ, ut qualitas, et quantitas, et alia quæ dicuntur hoc modo. Secundò et tertio dicitur *substantia* per partes divisive istius, scilicet prima, et secunda, secundum quod primam dicimus ab actu substandi secundæ et accidenti : secundam autem ab actu substandi primæ et accidenti, quod etiam subsistere convenit ei gratia primæ in qua habet esse, et non gratia suiipsius : ut patet, cum dicitur, homo albus, ly *albus* refertur ad hominem gratia suppositi quod est substantia prima, et non gratia significati quod est secunda. Quarto modo dicitur *substantia* quid uniuscujusque prædicamenti : et hanc vocant quidam substantiam logicam : sicut dicit Aristoteles : Si quis cubitali magnitudine posita dixerit, quod positum est, bicubitalem magnitudinem vel quantitatem esse, quid est dicit, et quantum dicit, et quantum significat : et si albedine posita dixerit, quod positum est, colorem esse, quid est dicit, et qualitatem significat. Possumus ergo dicere, quod substantia significet substantiam in communi, vel quod ponatur pro hypostasi. Si primo modo dicere volumus : tunc dicemus, quod licet substantiam significet, non tamen supponit eam, sed supponit pro hypostasi.

Ad hoc autem quæritur, Quid cogat eam stare pro hypostasi ? Dicendum, quod de se potest stare pro utroque, scilicet pro natura communi quæ est ut secunda : et hypostasi quæ est ut prima substantia, et per adjunctum individui stabit pro hypostasi, licet significet substantiam : et hoc videtur esse de intentione Boetii, quia hoc modo venatur diffinitionem.

Ad quæst 3. Ad hoc autem quod ulterius objicitur, quod secundum hoc essentia erit *individua :* dicendum, quod non : quia adjectivum duo facit circa substantivum cui adjungitur : restringit enim ipsum, et ponit rem suam circa ipsum : ut patet, cum dicitur, homo albus : dicimus enim, quod homo habet significatum et suppositum : et non oportet, quod adjectivum ponat implicationem circa utrumque, sed circa illud cujus primo est accidens, et hoc est suppositum : et per consequens non restringitur ly *homo* in significato, sed potius in suppositis. Ita dico hic, quod substantia significat substantiam in communi, et adjectivum respicit ipsam secundum id cui convenit per se distinctio quæ importatur per ly *individua* : et

ideo ponit distinctionem in supposito : et ideo patet etiam, quare non superfluit ly *individua* : non enim haberet substantia quo traheretur ad substandum pro supposito incommunicabili, nisi adderetur *individua*.

Ad hoc autem quod probatur, quod substantia de se dicat suppositum, et individuum explicet : bene concedo, quod mihi non videtur verum, sicut probat objectio.

Ad hoc autem quod objicitur, quod multiplicato diffinito, etc. Respondeo, quod nescio quid prohibeat, quin hoc sensu possumus dicere tres substantias individuas rationalis naturæ : quia substantia stat pro supposito : et hoc bene cadit in pluralitatem, eo quod distinctio (ut jam habitum est) non ponitur circa essentiam quæ est substantiæ significatum. Si autem velimus dicere, quod substantia significat hypostasim, ut quidam Magistri dicunt : tunc dicemus, quod non superfluit additio individui : quia licet hypostasis sit suppositum distinctum, non tamen rationem distinctionis importat in nomine ; et hæc ratio distinctionis significatur, cum dicitur *individua* : sicut cum dicitur, Deus Pater generat, ly *Deus* dicit suppositum verbi quod importat actum notionalem Patris : nec superflue additur *Pater*, quia dicit rationem qua suppositum refertur ad talem actum, qui Patris proprietate significatur, cum dicitur, *Deus Pater*.

Ad quæst. 4. Ad hoc quod ulterius quæritur de ly *individua*, sine præjudicio dico, quod positive intelligitur : negatio enim consequens positionem relinquit positivum ante se.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod ratione affirmationis non exprimitur separatio ejus a substantia communi, sed ratione negationis : et ideo nominatur a negatione, cum dicitur substantia individua, ut idem sit quod substantia communicabilis.

Aliæ autem diffinitiones Richardi omnes dantur per comparationem ad id quod individuat personam. Et prima dicit hoc in communi secundum quod competit Deo, Angelo, et homini. Secunda autem divinæ tantum. Tertia videtur corrigere diffinitionem Boetii, quod melius dicatur existentia quam substantia. Quarta dicit subjectum personæ, et proprietatem in communi. Magistrorum autem diffinitio datur per comparationem ad mores vel civilia, juxta cujus similitudinem transsumitur nomen generaliter ad individua rationalis naturæ.

ARTICULUS II.

An persona univoce sit in divinis et in creaturis ?

Secundo quæritur, Utrum univoce sit in Deo et in creatura ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Dicit Richardus, quod in Deo distinguuntur personæ proprietate originis tantum : in Angelis autem proprietatibus naturalibus, non originis : in hominibus autem utroque modo. Ergo videtur, quod persona in triplici ratione conveniat triplici naturæ rationali.

2. Item, Nihil est univocum Deo et creaturæ, ut supra sæpe probatum est : persona convenit Deo et creaturæ : ergo non univoce.

Sed contra videtur quod univoce : Nihil enim prohibet quantumcumque distantia eadem ratione communi participare negationem, ut Deum et lapidem non ambulare : sed perfectivum personæ consistit in negatione, scilicet individuum quod ultimum est, et personæ completivum : ergo videtur, quod univoce conveniat. Sed contra.

Ulterius si concedatur, quod conveniat per prius et posterius, quæritur, Cui conveniat per prius ? Videtur, quod prius Quæst.

conveniat creaturæ : quia in illa omnia secundum proprietatem inveniuntur quæ ponuntur in diffinitione personæ : sed non est sic in Deo qui omnino simplex est : ergo per prius convenit homini.

Solutio. SOLUTIO. Dico sine præjudicio, quod convenit per prius et posterius : et res quidem per prius est in Deo quam in inferioribus, secundum usum autem nominis per prius est in inferioribus.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod persona in quantum abstrahit ab hoc et illo modo, ad distinctionem personæ divinæ sub natura eadem remanente, refertur distinctio personalis in inferioribus : quia sicut dictum est supra, quod distincti sunt unum natura vel diversi in natura, nihil facit hoc ad rationem personæ, sed tantum existere solum per se secundum modum rationalis naturæ : et ideo verius est persona in divinis, ubi non dividitur ab alia, sed distinguitur, quam in inferioribus.

AD ALIUD dicendum, quod hoc verum est, quod nihil est omnino univocum, nec etiam est simpliciter æquivocum id quod invenitur in creatura et in Creatore. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod ly *individua* non est simpliciter negatio, sicut non ambulare, in Deo et in lapide : et ideo non est simile : et tamen quidam concedunt conclusionem propter argumentum.

AD ID quod ulterius quæritur, patet solutio per ante dicta. Ad quæst.

D. *Opinio quorumdam qui putant essentiam significari nomine* personæ, *cum dicimus tres personas.*

Quibusdam videtur, quod nomine *personæ* significetur essentia, cum dicitur, tres personæ : propterea quia Augustinus dicit ideo dici tres personas, quia commune est eis id quod est persona [1] : ut sit talis intelligentia, Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est, sunt tres id habentes commune quod est persona, id est, tres sunt quorum quisque est persona, id est, essentia. Sed quomodo juxta hanc intelligentiam dicetur, Alia est persona Patris, alia Filii ? Et hoc etiam ita volunt intelligere, scilicet, alius est Pater, et alius est Filius, id tamen commune habentes quod est persona. Et hoc confirmant auctoritate Augustini qui in libro VII de *Trinitate* ait : Tres autem personas ejusdem essentiæ, vel tres personas unam essentiam dicimus : tres autem personas ex eadem essentia non dicimus : quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona est [2]. Hac auctoritate et præmissis conantur asserere, in prædictis locutionibus nomen personæ essentiam significare. Sed quid respondebunt ad id quod ipse Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* dicit, scilicet quod alius est Pater

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.
[2] IDEM, Ibidem.

in persona sive personaliter, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus Sanctus[1] ? Quomodo enim alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus, si in esse personam omnino conveniunt, id est, si persona essentiæ tantum intelligentiam facit ? Ideo nobis videtur aliter hoc posse dici congruentius juxta catholicorum Doctorum auctoritates.

Expositio Textus.

Deinde quæritur de hoc quod dicit in quarto capitulo primæ partis, ibi, D, « *Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt tres personæ, id est, sunt tres id habentes commune quod est persona*, etc. »

Isti dicebant, quod persona non significat nisi essentiam, et supponit eamdem, et connotat distinctionem quandoque unam, quandoque plures. *Unam*, sicut cum dicitur, Pater est forma, id est, per se unum : ibi enim per ly *unum* supponitur et significatur essentia : et per ly *per se* connotatur distinctio. *Plures* autem distinctiones, ut cum dicitur, Pater et Filius sunt personæ, id est, unum sunt, et ad invicem distincti.

Sed videtur, quod ex ista opinione sequatur hæresis sic : Hæc persona est Pater : hic secundum istos non fit demonstratio nisi essentiæ : et essentia Patris est essentia Filii : ergo persona Patris est persona Filii, quod falsum est et hæresis : et ideo huic opinioni non est adhærendum. Sed secundum supra dicta, dicendum quod persona significat substantiam suppositam cum proprietate, ut dicit Dionysius.

E. *Quod hoc nomen*, persona, *tripliciter in Trinitate accipitur : et hæc est utilis et Catholica doctrina de persona et personis.*

Sciendum est igitur, quod hoc nomen, *persona*, multiplicem intelligentiam facit, non unam tantum. Et, ut Hilarius ait in libro IV de *Trinitate* : Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi : quia non sermoni res, sed rei sermo subjectus est. Discernentes ergo dicendi causas hujus nominis, scilicet persona, significatione distinguimus dicentes, quod hoc nomen, scilicet persona, proprie secundum substantiam dicitur, et essentiam significat, sicut supra ostendit Augustinus[2], cum dicitur : Deus est persona, Pater est persona. Quadam tamen necessitate (ut supra dixit Augustinus) translatum est hoc nomen, ut pluraliter diceretur tres personæ, cum quæreretur, quid tres, vel quid tria, ubi non significat essentiam, id est,

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 1.
[2] Cf. Supra, Dist. XXV, lit. D.

naturam divinam quæ communis est tribus personis, sed subsistentias vel hypostases secundum Græcos. Græci quippe (ut supra dixit Augustinus) aliter accipiunt substantiam, id est, hypostasim, aliter nos. Nos enim substantiam dicimus essentiam sive naturam. Personas autem dicimus sicut illi dicunt substantias, id est, hypostases. Si ergo nos ita accipimus personas, ut illi accipiunt substantias, vel hypostases : at illi aliter accipiunt hypostases quam nos substantiam : aliter ergo nos accipimus personas quam substantiam. Cum ergo dicimus tres personas, non ibi *personæ* nomine essentiam significamus. Quid ergo dicimus? Dicimus, quia tres personæ sunt, id est, tres substantiæ, scilicet tres entes : pro quo Græci dicunt tres hypostases.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde accipe secundam partem distinctionis quæ incipit ibi, E, « *Sciendum est ergo, quod hoc nomen*, etc. »

Hæc enim pars dividitur in tres : in quarum prima tangit Magister significatum hujus nominis, *persona*, secundum suam opinionem. In secunda autem expositiones auctoritatum in quibus ponuntur dictiones numerales, vel distinctionem notantes cum hoc nomine, *persona*, secundum istam opinionem, ibi, I, « *Nunc inspiciamus, Utrum secundum eamdem rationem*, etc. » In tertia probat, quod persona in divinis facit triplicem intelligentiam, ibi, L, in fine : « *Ex prædictis colligitur*, etc. »

In prima harum sunt quatuor capitula, in quorum primo ponit opinionem, quod significat substantiam et hypostasim. In secundo adhibet probationem, ibi, F, « *Et hic sensus adjuvatur*, etc. » In tertio respondet quæstioni hæreticorum factæ per quid res, secundum opinionem illam, ibi, G, « *Ad hoc autem quod illi dicunt*, etc, » In quarto excusat quod dixerat tres res, ibi, H, « *Non autem te moveat*, etc. »

ARTICULUS III.

An in divinis sit alia communitas quam naturæ sive essentiæ divinæ?

Incidit autem hic dubium de hoc quod dicit in primo capitulo, ibi, E, in fine : « *Cum ergo dicimus tres personas*, etc., ubi non significat essentiam, id est, naturam divinam quæ communis est tribus personis, sed subsistentias.

Hoc enim videtur falsum :

1. Non enim est communitas in divinis nisi naturæ : persona autem est communis : ergo significat naturam.

2. Præterea, Persona est communis, et natura est communis : aut eadem communitate, aut alia : non alia, quia nihil aliud in divinis commune est tribus : ergo eadem : ergo significat essentiam. Si forte dicas, quod est commune re, et est commune ratione : et persona est commune ratione, et essentia re. Contra : Aut illi rationi aliquid subest, aut nihil. Si nihil : tunc est cassa et vana. Si aliquid : aut illud est natura, aut aliud : et inde procedatur, ut prius.

Præterea, Magister videtur innuere, Quæst.

quod persona significat in plurali aliud, et aliud in singulari : et hoc est impossibile, quia plurale non nisi geminat suum singulare, et non variat significatum.

Solutio.

Solutio. Dicendum secundum supra dicta, quod nulla est communitas in divinis nisi essentiæ : sed ex illa significantur multæ ex consequenti, sicut distinguendo supra notatum est [1] : et bene concedo, quod illæ communitates sequentes sint communitates rationis.

Ad illud autem quod contra objicitur, dicendum quod rationi respondet aliquid in re : quia realiter significatur, cum dicitur, tres personæ sunt unus Deus : aliter enim dicitur communitas substantiæ per ly *Deus*, et aliter per ly *sunt*, et aliter per ly *isti* vel *personæ* : et licet sit una communitas naturæ in omnibus importata, non tamen sub eodem modo significandi : quia in ly *personæ* importatur ut in suppositis, et in ly *sunt* in habitudine suppositi ad naturam, et in ly *Deus* ut in communi natura secundum rem : et hoc determinatum est supra : et ideo in uno cadit pluralitas, in alio non.

Ad quæst.

Ad id quod quæritur de opinione Magistri, dicendum quod ipse non est illius opinionis, sed potius, quod persona significet substantiam subjectam, sicut supra probavit : sed intendit, quod licet significet eam, non tamen supponit eam, eo quod in intellectu suo claudat incommunicabile importatum per ly *individuum*, quod cadit in ejus diffinitione : et illud ponit circa suppositum, et non circa significatum, ut dictum est in quæstione de diffinitione personæ : et ideo intendit dicere, quod in plurali numerum ponit circa suppositum, et non circa significatum : suppositum enim suum significatur per subsistentiam, vel hypostases, sicut dictum est supra in quæstione de quatuor nominibus.

F. *Ostendit verba Augustini convenire huic sententiæ.*

Et hic sensus adjuvatur ex verbis Augustini præmissis, si interius intelligatur [2]. Quia enim Pater est persona, id est, essentia, et Filius est persona, et Spiritus sanctus persona, ideo dicuntur tres personæ, id est, tres subsistentiæ, tres entes. Non enim possunt dici tres subsistentiæ, vel entes, nisi singulus eorum esset persona, id est, essentia. Quia ergo eis commune est id quod est persona, id est, essentia, ideo recte dicuntur tres personæ, id est, subsistentiæ vel subsistentes : ut sicut essentia quæ est eis communis vere ac proprie est : ita illi tres vere ac proprie subsistentiæ vel entes intelligantur. Ideoque Augustinus [3] causas dictorum discernens, dicit tres personas esse unam essentiam vel ejusdem essentiæ, non ex eadem essentia : ne aliud intelligatur ibi esse persona, aliud essentia : tres enim

[1] Cf. Supra, Dist. XXIII.
[2] Edit. Joannis Alleaume, *intelligantur*.
[3] S Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

personæ, id est, subsistentiæ, una sunt essentia et unius essentiæ, non autem sunt una persona vel unius personæ, licet persona secundum substantiam dicatur aliquando : nam si hoc diceretur, confusio fieret in personis.

ARTICULUS IV.

An in divinis potest admitti, quod sint tres entes ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Tres entes*, etc. »

Dicit enim Anselmus in *Monologio*, quod essentia, esse, et ens, differunt, sicut lux, et lucere, et lucens : ergo ens non est nisi essentia ens : sed tres sunt una essentia : ergo sunt unum : non ergo tres entes.

Solutio. SOLUTIO. Entes potest teneri participialiter : et sic conceditur, *tres entes*, hoc est, tres qui sunt : quia sic in se claudit rem sui verbi cum hoc nomine *qui* : et sic intelligit Magister. Si autem nominaliter sumeretur, tunc haberet calumniam. Sed tunc adhuc dicendum est, quod potest sumi secundum modum significandi, quia dicit concretive : et tunc refertur iterum ad personas : ita scilicet, quod ly *tres* sit substantivum, et ly *entes* sit activum. Si autem sumatur absolute pro essentia, et sit substantivum, falsa erit locutio : licet quidam dicat, quod ens generale est, et potest referri ad personam, et ad naturam æqualiter : et tunc non erit eadem ratio de *omnipotentes*, vel *æterni*, vel alio : sed tamen ars dirigendi se in talibus locutionibus notata est supra [1].

ARTICULUS V.

Quare bene dicitur, ejusdem essentiæ, et non ejusdem Dei : quare quælibet persona, et non quilibet Deus : et cur non potest dici tres personæ ex eadem essentia ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secundo capitulo F, circa finem : « *Augustinus... dicit tres personas esse unam essentiam vel ejusdem essentiæ, non ex eadem essentia*, etc. »

Quæritur enim ratio hujus.

1. Similiter quare dicimus, *ejusdem essentiæ*, et non ejusdem Dei esse tres personas : cum idem dicat ly *Dei*, et *essentia ?*

2. Item, Bene dicimus, *quælibet persona*, licet persona significet substantiam : non tamen dicitur, *quilibet Deus :* et quæritur ratio hujus.

SOLUTIO. Dicendum, quod cum dicitur, *ex eadem essentia*, præpositio *ex* importat causam, et præcipue materialem : et cum essentia non sic se habeat ad personas, ideo non recipitur illa. Solutio.

AD ALIUD dicendum, quod essentia significat naturam per modum formæ : et ideo licet sit idem in re cum personis, tamen differt in modo intelligendi, sicut quis est a quo est : et ista diversitas in modo significandi importatur in obliquo, cum dicitur, tres personæ unius essentiæ : Deus autem non dicit ut quo est, Ad 1.

[1] Cf. Supra, Dist. VIII.

sed potius deitatem nominat in eo qui habet eam : et ideo dicit, ut quis est in communi : et ideo non talis diversitas in nomine in modo significandi importatur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod persona dicit suppositum : et illud plurificatur in divinis : et ideo dictio distributiva invenit ibi materiam suæ distributionis. Deus autem nominat substantiam concretive, et non suppositum, nisi forte ex adjuncto termino notionali : et ideo non sinit sibi conjungi signum distributivum.

G. *Objectioni illorum hic respondet, qua nituntur probare personas secundum essentiam accipi : quia respondemus quærentibus quid tres, vel quid tria.*

Ad hoc autem quod illi dicunt, cum quæritur, quid tres vel tria, de essentia quæritur, quia non invenitur quid illi tres sint nisi essentia : per hoc volentes nos inducere ut nomine personæ essentiam intelligamus, cum respondemus tres personas. Ita dicimus, Indubitabiliter verum est, quia non invenitur unum aliquid quod illi tres sint, nisi essentia. Unum enim sunt illi tres, id est, essentia divina. Unde Veritas ait, *Ego et Pater unum sumus* [1]. Verumtamen cum quæritur, quid tres vel quid tria, non de essentia quæritur, nec ibi quid ad essentiam refertur. Sed cum fides Catholica tres esse profiteretur, sicut Joannes in epistola canonica ait : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo* [2], quærebatur quid illi tres essent, id est, an essent tres res, et quæ tres res, et quo nomine illæ tres res significarentur. Et ideo loquendi necessitate inventum est hoc nomen, *persona*, ad respondendum, et dictum est, tres personæ.

ARTICULUS VI.

Quæritur de hæc quæstione, Quid tria et quid tres res ?

Deinde quæritur de tertio capitulo, G, ibi, « *Ad hoc autem quod illi dicunt*, etc. »

Videtur enim, quod nihil quærebatur nisi essentia : quia hypostases certe supponebantur cum suis proprietatibus in verbo Joannis, cum dicebat, *Pater, Verbum, et Spiritus sanctus :* ergo de illis non quærebatur : cum igitur nihil amplius sit in personis, nisi essentia, videtur, quod essentia quærebatur. Sed contra : Hæc etiam certa supponebatur in verbo Joannis, cum dixit, *Et hi tres unum sunt :* ergo videtur, quod nihil poterat quæri, et sic quæstio inutilis fuit.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod Solutio.

[1] Joan. x, 30.

[2] I Joan. v, 7.

quæstio inutilis fuit : quia tota fides exprimebatur in verbo Joannis, ut probat objectio. Tamen notandum, quod ly *quid* quandoque quærit diffinitionem vel partem diffinitionis : et quandoque quærit partem subjectivam naturæ vel essentiæ communis : ut cum dicitur, quid est homo ? respondetur animal rationale, vel animal. Vel cum quæritur, quid natat in mari ? respondetur piscis. Primo enim modo redditur essentia, et secundo pars subjectiva : et hoc modo poterat quærere, quid subjective essent tres, id est, quod responderetur aliquod substantivum quod diceretur in communi de eis, in quantum plures sunt : et quia persona significat substantiam subjectam, ut supra patuit ex verbis Boetii, ideo fideles admiserunt quæstionem, et responderunt quod essent tres personæ.

H. *Quid tres res, et quid una res hic dicitur?*

Non autem te moveat quod diximus tres res. Non enim hoc dicentes diversarum rerum numerum ponimus in Trinitate, sed ita tres res dicimus, ut easdem esse unam quamdam summam rem confiteamur. Unde Augustinus in libro I de *Doctrina Christiana* sic ait : Res quibus fruendum est, nos beatos faciunt : res ergo quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Eademque Trinitas una quædam summa res est, communisque fruentibus ea, si tamen res, et non rerum omnium causa sit. Non enim facile potest inveniri nomen quod tantæ excellentiæ conveniat : nisi quod melius dicitur Trinitas hæc unus Deus. Sicut ergo tres res dicuntur, et hæ sunt una res : ita tres subsistentiæ dicuntur, et hæ sunt una essentia [1]. Ecce ostensum est quæ sit intelligentia hujus nominis, *persona,* cum dicimus tres personas.

ARTICULUS VII.

An possumus concedere tres esse substantias, vel tres hypostases, sicut tres personas?

Deinde quæritur de quarto capitulo H, ubi dicit : « *Non autem te moveat, quod diximus tres res.* »

Dicit enim Damascenus quod tres personæ re conveniunt, et ratione distinguuntur : et in inferioribus e converso est, in quibus ratione consideratur quod unum est, re autem quod est divisum.

Solutio. SOLUTIO. Hoc supra in prima distinctione est solutum : non enim vult dicere, quod sola ratione distinguantur personæ : sed rationem vocat relationem, eo quod in ratione comparationis cujusdam consistit natura relationis : nec intendit, quod natura inferiorum tantum sit ratione una, sed quod secundum quid est una re, et simpliciter pluralitas quædam, quia secundum esse naturæ : ideo dicit, quod unum est ratione.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 3.

I. *Ex quo sensu dicatur, Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti?*

Nunc inspiciamus, Utrum secundum eamdem rationem et causam dicatur, Alia est persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti? Quod utique sane intelligi potest : ut sit sensus talis, Alia est subsistentia vel hypostasis Patris, alia subsistentia Filii, alia subsistentia Spiritus sancti. Et alia subsistentia Pater, alia Filius, alia Spiritus sanctus.

K. *Quomodo hæc intelligantur, Alius in persona Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus?*

Deinde quæritur, Utrum secundum eamdem rationem accipiatur, cum dicitur, Alius est Pater in persona, alius in persona Filius, alius in persona Spiritus sanctus : sive, Alius personaliter Pater, alius personaliter Filius, alius personaliter Spiritus sanctus? Ad quod dicimus, quia etsi possit eodem modo accipi, congruentius tamen ex ratione dicti alia variatur intelligentia, ut hic personæ nomine, proprietas personæ intelligatur : ut sit sensus talis, Alius est in persona vel personaliter Pater, id est, proprietate sua Pater alius est quam Filius : et Filius proprietate sua alius quam Pater. Paternali enim proprietate distinguitur hypostasis Patris ab hypostasi Filii : et hypostasis Filii filiali proprietate discernitur a Patre : et Spiritus sanctus ab utroque processibili proprietate distinguitur.

Expositio Textus.

« *Nunc inspiciamus*, etc. »

Hæc secunda pars dividitur in tria capitula. In primo ostendit, qualiter dicitur, alia est persona Patris, alia Filii, etc. In secundo ostendit, qualiter dicatur, Alius est Pater in persona, ibi, K, « *Deinde quæritur*, etc. » In tertio explanat, qualiter dicatur, Alia est persona Patris, etc., aliter quam fecerat in primo capitulo, ibi, L, « *Hoc etiam modo sane*, etc. »

Incidit autem hic quæstio, Utrum possimus dicere, tres sunt substantiæ vel tres hypostases, sicut dicimus, tres personas?

Et videtur, quod non : quia substantia significat naturam, et hypostasis est idem. Item, una est substantia trium : ergo non tres.

Solutio. Ad hoc leve est respondere secundum prædeterminata : quia substantia propter ambiguitatem nominis apud Latinos non recipitur in plurali : apud Græcos autem videtur ὑπόστασις esse loco personæ : et ideo dicuntur tres hypostases : etsi quandoque inveniatur sicut ab Augustino et Anselmo tres substantiæ, sumitur substantia ab actu substandi, et pro hypostasi.

L. *Quomodo secundum hunc modum etiam in prædictis locutionibus potest accipi?*

Hoc etiam modo sane potest accipi persona in præmissis locutionibus, cum dicitur, Alia persona Patris, alia Filii, id est, alia est proprietas qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius, alia qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ita etiam nomine personæ quidam proprietates [1] intelligere volunt, cum dicuntur tres personæ : sed melius est ut subsistentias vel hypostases intelligamus, cum dicimus tres personas.

Ex prædictis colligitur, quod nomen personæ in Trinitate triplicem tenet rationem. Est enim ubi facit intelligentiam essentiæ, et est ubi facit intelligentiam hypostasis, et est ubi facit intelligentiam proprietatis.

Expositio Textus.

Deinde nota circa ultimam partem distinctionis quæ incipit ibi, L, circa finem : « *Ex prædictis colligitur*, etc., » tres acceptiones personæ sic accipi, quod persona significat substantiam subjectam cum proprietate : et ideo gratia significati accipitur prima significatio ejus, quæ est essentia : gratia suppositi vel subjecti accipitur secunda, quæ est hypostasis : gratia proprietatis tertia.

M. *Auctoritatibus Sanctorum ostendit quod dixit.*

Quod autem secundum substantiam dicatur, et essentiam aliquando significat, supra ex dictis Augustini aperte ostendimus. Quod vero pro hypostasi atque proprietate accipiatur, ex auctoritatibus Sanctorum ostendi oportet, ne conjecturis nostris aliquid ausi dicere videamur. De hoc Hiero-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *proprietatem*.

nymus in *Expositione fidei catholicæ ad Damasum* ita ait : Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus, nihilque quod inferius superiusve dici possit : sed tota divinitas sui perfectione æqualis est, ut exceptis vocabulis quæ proprietatem indicant personarum, quidquid de una persona dicitur, de tribus possit dignissime intelligi. Atque ut confutantes Arium, unam eamdemque Trinitatis dicimus esse essentiam vel substantiam, et Deum unum in tribus personis fatemur : ita etiam impietatem Sabellii declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus : non ipsum sibi Patrem, non ipsum sibi Filium, non ipsum sibi Spiritum sanctum esse dicentes, sed aliam Patris, aliam Filii, aliam Spiritus sancti esse personam. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas : vel, ut Græci exprimunt hypostases, id est, subsistentias confitemur. Nec Pater Filii vel Spiritus sancti personam aliquando excludit, nec Filius vel Spiritus sanctus Patris nomen personamque recipit : sed Pater semper Pater, et Filius semper Filius, et Spiritus sanctus semper Spiritus sanctus. Itaque substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Ecce hic aperte dicit Hieronymus proprietates esse personas, et personas esse subsistentias [1]. Unde manifestum fit quod diximus, scilicet personæ nomine significari et hypostasim et proprietatem. Joannes etiam Damascenus personas dicit esse hypostases, et eas dicit entes, ita inquiens : In deitate unam naturam confitemur, et tres hypostases secundum veritatem entes, id est, personas.

Expositio textus.

Deinde quæritur de hoc quod dicit Hieronymus : « *Non est prorsus aliquis in Trinitate gradus*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia supra dictum est, quod ordo est in divinis [2] : ergo gradus.

Et dicendum, quod non sequitur : quia gradus dicit distantiam per inferius et superius : ordo autem naturæ non ponit quo alter prior altero, sed quo alter sit ex altero : et cave ne concedas in Trinitate esse gradus : quia hoc quidam concedunt ponentes extraneam significationem.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *substantias*.

[2] Cf, Supra, Dist. XX.

INDEX DISTINCTIONUM

CAPITUM ET ARTICULORUM IN I SENTENTIARUM

(DIST. I-XXV)

N.-B. — *Capita signantur per litteras,* A, B, *etc., articuli vero per numeros arabicos.*

DISTINCTIO I

DISTINCTIO II.

De Mysterio trinitatis et unitatis.

DISTINCTIO III.

DISTINCTIO IV.

DISTINCTIO V.

DISTINCTIO VI.

DISTINCTIO VII.

De comparatione potentiæ generandi ad personam.

DISTINCTIO VIII.

De proprietatibus et conditionibus Trinitatis et unitatis.

DISTINCTIO IX.

De proprietatibus et conditionibus personalibus Trinitatis et unitatis.

DISTINCTIO X.

De æterna processione Spiritus Sancti quantum ad personam quæ procedit.

DISTINCTIO XI.

DISTINCTIO XII.

DISTINCTIO XIII.

DISTINCTIO XIV.

DISTINCTIO XV.

DISTINCTIO XVI.

DISTINCTIO XVII.

DISTINCTIO XVIII.

DISTINCTIO XIX.

De æqualitate trium personarum,

DISTINCTIO XX.

De trium personarum æqualitate quantum ad potestatem.

DISTINCTIO XXI.

Qualiter dictiones exclusivæ capiantur in divinis ?

DISTINCTIO XXII.

De nominum differentia quibus ultimur loquentes de Deo.

DISTINCTIO XXIII.

De substantialibus nominibus divinis in speciali.

DISTINCTIO XXIV.

Quid significetur per nomen numerale, cum loquimur de divinis ?

DISTINCTIO XXV.

Quid significatur cum dicitur pluraliter, tres personæ, vel duæ personæ?

Sancti Amandi (Cher). — Ex typis de DESTENAY, BUSSIÈRE FRÈRES.

D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

COMMENTARII

IN I SENTENTIARUM

(DIST. XXVI-XLVIII)

B. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE

STEPH. CÆS. AUG. BORGNET,

Sacerdotis diœcesis Remensis.

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

VOLUMEN VICESIMUM SEXTUM

COMMENTARII IN I SENTENTIARUM (DIST. XXVI-XLVIII)

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,
13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCIII

D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

COMMENTARII

IN PRIMUM LIBRUM SENTENTIARUM.

DISTINCTIO XXVI.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem sive proprietatem personalem, secundum quod ipsis personis assignantur.

A. *De proprietatibus personarum, sed prius de hoc nomine* hypostasis [1].

Nunc de proprietatibus personarum, quas frequenter in hoc tractatu commemoravimus, aliquid loqui nos oportet. Sed primum audiamus quid de hoc nomine *hypostasis* Hieronymus dicit : Ait enim sub hoc nomine venenum latere : sed hoc dicit secundum quod hæretici eo utebantur ut simplices seducerent, scilicet pro persona et pro essentia : ut sive diceretur una tantum hypostasis, sive tres, minus peritos ad inconveniens deduce-

[1] Ὑπόστασις, persona.

rent, cum non erat hoc nomen ita apud Catholicos vulgatum, nec ita ejus significatio determinata ut modo. Et ideo Hieronymus dicit hoc nomine non utendum fore sine distinctione vel expositione, tunc scilicet quando cum hæreticis contendebatur, ita scribens de *Fide Catholica ad Damasum Papam* : Ab Arianorum præsule, hypostasion novellum nomen a me homine Romano exigitur. Interrogamus, quid tres hypostases arbitrentur intelligi? Tres personas subsistentes aiunt. Respondemus nos ita credere. Non sufficit eis sensus : ipsum nomen efflagitant : quia nescio quid veneni in syllabis latet. Clamamus, Si quis tres hypostases, id est, tres subsistentes personas non confitetur, anathema sit. Si quis autem hypostasim οὐσίαν intelligens, non tribus personis unam hypostasim indicit, alienus a Christo est : qui scilicet tres hypostases dicens, sub nomine pietatis tres naturas conatur asserere. Sufficiat nobis dicere unam substantiam et tres personas perfectas æquales : taceamus tres [1] hypostases, si placet. Nomen hoc non bonæ suspicionis est, cum in eodem verbo sensus dissentiunt. Aut si rectum putatis, tres hypostases cum interpretationibus suis debere nos dicere, non negamus. Sed mihi credite, venenum sub melle latet. Transfigurat enim se Angelus Satanæ in Angelum lucis. His verbis non negat utendum esse nomine *hypostasis*, sed hæreticos eo prave usos ostendit : contra quos cautela opus erat in distinctione significationis : alioquin sibi contradiceret, qui supra tres hypostases confitetur

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de proprietatibus personarum, quas frequenter*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de proprietatibus distinguentibus personas.

Et dividitur in tres partes. In prima determinat Magister de proprietatibus omnibus sive propriis, sive appropriatis, sive ab æterno, sive ex tempore Deo convenientibus. In secunda, determinat de comparatione personarum ad invicem secundum hujusmodi proprietates : et hæc incipit infra, Dist. XXXII, ibi, A, « *Hic oritur quæstio ex prædictis deducta.* » In tertia, agit de comparatione proprietatum ad essentiam et personam, ibi, Dist. XXXIII, A, « *Post supradicta interius considerari atque inquiri oportet*, etc. »

Prima harum adhuc subdivitur in tres. Sunt enim proprietates appropriatæ ab æterno personis convenientes : et de his agit primo. Sunt etiam proprietates appropriatæ ex tempore Deo convenientes : et de his agit secundo, infra, Dist. XXX, ibi, A, « *Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo*, etc. » Sunt etiam proprietates personis appropriatæ non proprie, tamen ab æterno convenientes : de quibus agit tertio, ibi, Dist. XXXI, A, « *Præterea considerari oportet, cum tres personæ coæquales sibi sint*, etc. »

Harum prior subdividitur adhuc in

[1] In edit. Joan. Alleaume deest verbum *tres*.

tres : in quarum prima determinat tres proprietates personales in communi. In secunda determinat proprietatem Patris quæ est personæ non personalis : et hæc incipit in Distinct. XXVIII, ibi, A, « *Præterea considerari oportet, quod non tantum tres*, etc. » Tertio, determinat proprietatem personæ non personalem, quæ est communiter Patris et Filii, sed non Spiritus sancti : et hæc incipit, infra, Distinct. XXIX, ibi, A, « *Est præterea aliud nomen, multiplicem notans relationem*, etc. »

Adhuc prior istarum subdividitur in duas. In prima determinat de tribus proprietatibus personalibus prout propriis nominibus significantur. In secunda prout significantur aliis nominibus, ibi, Dist. XXVII, A, « *Hic quæri potest, Utrum proprietates quas Hilarius posuit*, etc. »

Distinctio autem ista dividitur in duas partes : in quarum prima determinat de nomine *hypostasis*, eo quod proprietates ad hypostasim referuntur. In secunda, determinat de proprietatibus, ibi, B, « *Jam de proprietatibus personarum*, etc. »

ARTICULUS I.

Quid sit hypostasis ?

Hic quæritur, Quid sit hypostasis, et utrum sit in divinis eadem ratione qua in inferioribus, et quomodo se habeat ad essentiam, et etiam qualiter se habeat ad personam, et utrum ipsa per intellectum remaneat, abstracta personalitate a persona vel non ?

Ad primum proceditur sic :

1. Hic in *Littera* dicit Hieronymus, quod hypostasis, secundum quod dicimus tres hypostases, est subsistens persona perfecta : hoc enim colligitur ex *Littera.*

2. Hoc etiam videtur dicere Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi sic :* « Longe significantius naturæ rationalis individuam substantiam ὑποστάσεως nomine vocantes. » Ergo secundum usum Græcorum ὑπόστασις est individua substantia rationalis naturæ : ergo idem quod persona. Sed contra : Hypostasis cadit in diffinitione personæ : quia supra est posita diffinitio personæ, quod est hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente.

3. Præterea objicitur fortius, Hypostasis aut quid absolutum dicit in divinis, aut respectivum. Si absolutum : ergo dicit essentiam : sed hæc non distinguitur : ergo hypostasis non distinguitur, quod falsum est : quia etiam secundum Sanctos et Magistros hypostasis distinguitur proprietate. Si autem dicit relationem. Contra : Relatio in divinis est distinguens : ergo hypostasis est distinguens, non distincta, quod iterum est falsum, ut dicit Magister infra [1], quia Pater non dicit tantum proprietatem, sed hypostasim distinctam proprietate : ergo videtur, quod hypostasis nullo modo possit aliquid significare in divinis.

4. Si forte dicas, quod dicit substantiam primam : unde etiam idem est ὑπόστασις apud Græcos, et *substantia prima* apud Latinos, ut dicit Boetius. Contra : Illa substantia prima est ens absolutum : in nullo autem absoluto distinguuntur Pater et Filius : ergo in hypostasi non distinguuntur, quod est contra Sanctos.

5. Item, Si in aliquo substantiali distinguerentur, aliquid substantialiter esset in uno, quod non esset in alio, quod hæresis est.

6. Item, Magis separantur in inferioribus, quæ separantur per totam hypostasim, quam illa quæ per quo est tantum, vel per quod est tantum separantur. Pro-

[1] Cf. Infra, Dist. XXXIII.

batio. Sit, quod aliqui uniantur in quo est, et non in quod est : isti separantur in parte suæ essentiæ, et non in toto. Sit etiam, quod aliqui uniantur in quod est, et non in quo est : isti etiam non separantur nisi in parte suæ essentiæ. Sed qui separatas habent hypostases, in toto separantur. Ergo videtur, quod si alia est hypostasis Patris et Filii in divinis, quod hæc sit major alietas, quam si essent alii in natura sola : et hoc argumentum procedit, si hypostasis dicit substantiam individuam : ergo videtur, quod Pater et Filius non distinguantur in hypostasibus, nisi hypostasis dicat proprietatem solam.

Solutio. Solutio. Difficile est hic vitare inconveniens. Potest tamen dici, quod dupliciter potest considerari nomen *hypostasis*, scilicet secundum id quod est hypostasis, et secundum quod significatur per nomen. Et si consideratur secundum id quod est hypostasis, tunc verum est quod idem est quod persona. Si autem consideretur secundum quod significatur per nomen, tunc dicit distinctum non determinans rationem distinctionis : persona autem dicit distinctum determinando rationem distinctionis in communi : Pater autem et Filius dicunt distinctum determinando rationem distinctionis in specie.

Ad 1. Dicendum igitur ad primum, quod Hieronymus hic attendit rem, et non nominis rationem.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Boetius loquitur de usu nominis apud Græcos, cujus usus ratio assignata est supra distinctione præcedenti [1].

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod hypostasis cadit in diffinitione personæ : non quod minus sit secundum rem, sed quia minus dicit secundum modum significandi per nomen.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hypostasis dicit suppositum relative : et ideo hypostasis relativum est et ad alterum : et ideo in hypostasibus personæ non unum, sed potius in essentia. Et si quæratur ratio hujus, dico sine præjudicio, quod in divinis aliter est quam in inferioribus : quia in inferioribus relatio est accidens, et utriusque naturam servat : et secundum quod est relatio, est ad alterum : secundum autem quod est accidens, sic est in relativo tantum. In divinis autem relatio est relatio, et non accidens, sed potius substantia : et ideo ibi non est accidens relativum, sed ipsum suppositum relativi realiter seipso relativum : et tamen substantia ens per seipsam, hoc modo quo substantiam dicimus suppositum. Hoc autem modo substantiam accipiendo, scilicet pro supposito perfecto, quod quis est, vel aliquis : in divinis personæ non communicant in substantia, sed distinguuntur : et suppositum hoc modo est ad aliquid, et substantia in se perfecta : et hæc non repugnant in divinis, ut jam ostensum est. Unde bene concedo, quod in omnibus quæ simpliciter absoluta sunt, conveniunt personæ, et sunt unum : ex hoc tamen non sequitur, quod in hujusmodi substantia quæ suppositum est, sint unum : quia non video qualiter ex hoc non sequitur hæresis Sabellii.

Ad aliud dicendum, quod hoc verum est, quod id quod dicit hypostasis, dicit per modum substantiæ primæ non determinans proprietatem distinguentem ex nomine suo : sed hæc substantia est substantia relativi, licet non dicat eam per modum relativi vel relationis : et non est secundum modum intelligendi substantia quæ communis est tribus, licet realiter sit illa : et ideo illa substantia distinguitur. Ad 4.

Et quod objicitur, quod idem secundum modum intelligendi non potest esse distinguens et distinctum. Dicendum, quod hoc verum est : tamen idem re potest esse distinguens, et distinctum, et non distinctum : quia essentia et persona et relatio sunt idem re, et relatio est distin-

[1] Cf. præcipue, Dist XXV, Art. 1. Tom. XXV hujusce editionis.

guens, et persona distincta, et essentia non distincta.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod si in aliquo substantiali simpliciter absoluto distinguerentur personæ, tunc verum esset quod non in omnibus essent unum : sed substantiale quod est hypostasis, non est simpliciter absolutum : est enim relatum per modum absoluti dictum, et ideo non potest illud impedire unitatem personarum in essentia.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod in inferioribus secus est quam in superioribus : quia hypostases in inferioribus differunt per materiam et formam et per substantiam compositam : hypostases autem in superioribus distinguuntur per existentiæ modum, ut supra dictum est : et ille modus existentiæ significatur ut relatio, et ut in relativo : et secundum quod significatur ut relatio, sic causat in divinis notiones : secundum autem quod significatur in relativo, sic est distinctivus hypostasum.

Si autem quæras, Unde venit distinctio hypostasum in quibus sunt relationes, utrum scilicet illæ habeant distinctionem aliam, quam per relationes, infra in hac quæstione determinabitur.

ARTICULUS II.

Utrum hypostasis sit in divinis eadem ratione qua in inferioribus ? et, An verius sit in inferioribus quam superioribus ?

Secundo quæritur, Utrum in divinis sit eadem ratione qua in inferioribus?

Videtur autem quod non : quia in inferioribus licet hypostasis distinctio cognoscatur proprietatibus quæ in alia non inveniuntur, non tamen causatur ab illis, sed potius ab hac materia et hac forma, secundum quod dicitur, Per quod unum movetur, est materia unum : materia autem et forma sunt principia substantiæ : et hoc aliquid est substantia composita. In divinis autem non sic causatur distinctio hypostasum : quia dicit Damascenus quod in omnibus idem sunt tres personæ, præter ingenerationem, et generationem, et processionem : et Augustinus dicit, quod in omnibus idem sunt, præter id quod ad alterum est. Ergo distinctio in superioribus causatur a proprietatibus.

Sed contra : Omnis proprietas secundum intellectum est consequens subjectum cujus est proprietas : relationes in divinis sunt proprietates hypostasum : ergo secundum intellectum consequuntur eas : ergo hypostases secundum intellectum distinctæ sunt ante proprietates. Sed contra.
Prima probatur ex dicto Boetii in commento super Porphyrium, qui dicit, quod licet proprietas semper sequatur subjectum : tamen quia non est de constituentibus esse, est de generatione accidentium : sed verum est, quod est accidens fluens de principiis speciei, et ideo semper et ubique sequitur speciem. Secunda autem supponitur a sanctis.

Ulterius quæritur, Utrum verius sit hypostasis in superioribus, vel in inferioribus ? Quæst.

Videtur, quod in inferioribus : quia ubi verior est distinctio, ibi verior salvatur ratio hypostasis, dummodo sit in rationali natura : sed verior est distinctio per substantiam quam per proprietatem : ergo verior est ratio hypostasis in inferioribus, quam in superioribus.

Contra : Ad Ephes. iii, 15 : *Ex quo omnis paternitas in cœlis et in terra nominatur.* Ergo inde huc venit nomen hypostasis et personæ : ergo verius est ibi : et hoc supra ostensum est in quæstione de generatione Filii [1]. Sed contra.

Solutio. Dico sine præjudicio, quod hypostasis ab alio habet distinctionem Solutio.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

in superioribus, et ab alio in inferioribus, sicut probat objectio : quia in superioribus non est distinctio nisi in proprietatibus, et non essentia quæ significabilis sit ut quo est, nec etiam ut quod est : tres enim sunt una essentia, et tres sunt unus Deus: sed verum est, quod tres non sunt unus quis, vel unus aliquis : quia quis et aliquis dicunt supposita.

Ad object. AD ID autem quod contra objicitur, dico quod licet proprietas secundum se, secundum intellectum sit post id cujus est proprietas : tamen in divinis non est ita : et hoc contingit ideo, quia in divinis non est proprietas tantum in ratione proprietatis, imo habet aliquo modo actum differentiæ constitutivæ respectu personæ : est enim proprietas constituens personam : non dico, quod sit differentia, sed quoad hoc habet actum similem sibi, et ideo per intellectum est ante ; et ideo distinctio hypostasis secundum modum intelligendi, est ante omnem generationem, ut causa ante causatum. Motus autem localis in isto vel illo quod habet motum processivum, est post generationem istius vel illius.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, facile est respondere : quia res verius est in superioribus, nomen autem verius salvatur in inferioribus : sicut etiam diximus de persona.

Ad object. AD OBJECTUM dicendum, quod divisio non est de ratione hypostasis, sed potius existentiæ modus sive in unitate substantiæ, sive in diversitate, sicut supra dictum est.

ARTICULUS III.

Quomodo hypostasis se habet ad essentiam ?

Tertio quæritur, Quomodo hypostasis se habet ad essentiam ?

Videtur autem, quod essentia sit de intellectu ejus :

1. Prædicatum enim essentiale est de intellectu subjecti, sicut animal de intellectu hominis, et homo de intellectu hujus hominis : sed cum dicitur, hæc hypostasis est Deus, vel essentia divina, est prædicatio essentialis et in recto : ergo hæc est de intellectu hypostasis.

2. Præterea, Ὑπόστασις dicitur ab ipso ὑπο quod est *sub*, et θήσις, quod est *positio* : ergo est alicui suppositum : est autem eadem ratio subjecti et suppositi, quantum ad ly ὑπο *sub* : ergo hypostasis dicit id quod positum est sub natura communi : ergo natura communis est in ipso : ergo se habet ad naturam, sicut id in quo natura est et intelligitur.

3. Item, Philosophus dicit, quod dicens unum quodammodo dicit multa : quia dicit ea quæ per intellectum sunt in illo actu : superiora autem actu sunt in inferioribus, et inferiora potentia in superioribus : cum ergo hypostasis sit incommunicabile, in ipso autem actu intelligitur natura communis, et eædem rationes sunt de persona : ergo videtur, quod tam hypostasis quam persona hoc modo significent commune.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Omne inferius in quo actualiter intelligitur suum superius, ex additione se habet ad suum superius, et est majoris compositionis quam illud : hypostasis et persona non se habent ex additione ad superius : ergo non sunt majoris compositionis quam illud : ergo non se habent ut inferius incommunicabile ad essentiam.

2. Item, Si hypostasis aliquid adderet : aut hoc esset idem ei cui additur, aut diversum. Si idem : ergo non adderetur, quia idem non additur sibi. Si diversum : tunc necessario induceret compositionem, quod est hæresis, quia nihil compositum est in Deo. Si forte dicas, sicut communiter dicitur, quod additum est idem re, sed diversum in modo intelligendi. CONTRA : Huic modo

intelligendi, aut aliquid respondet in re, aut nihil. Si nihil : tunc est cassus et vanus, ut dicit Boetius. Si autem aliquid respondet in re, tunc sequitur idem quod prius. Si dicas, quod non est cassus et vanus, quia ad esse non refertur : sicut dicit Philosophus, quod abstrahentium non est mendacium, quia non refertur ad esse : et sic dicit, quod non est mendacium demonstrando lineam esse monopedalem, quæ non est monopedalis. Hoc nihil est : iste enim non est intellectus Philosophi : nec enim hoc umquam intellexit aliquis Philosophus, quod intellectus rei qui nullo modo potest referri ad rem, non sit cassus et vanus : licet enim demonstratio qua demonstro quod rectum tangit sphæram, non possit referri ad esse rei quantæ quæ lignea est vel plumbea : tamen refero ad rem quæ est natura quantitatis : et licet demonstrarem de linea non monopedali, quod sit monopedalis, tamen refero ad rem quæ est linea intellecta per istam quam protraxi in continuo : iste autem modus intelligendi nullo modo potest ad rem de qua est, referri. Si forte dicas, ut quidam dicunt, quod iste est modus intelligendi pro *nomen* : hoc nihil est : quia de communi significatione nominis non quæritur hic, sed potius de re divina quæ significatur in nomine.

Quæst. Si forte propter hoc dicatur, quod nihil addit essentiæ. Contra : Quæcumque omnino sunt idem, quidquid dicitur de uno, dicitur etiam de altero : sed de essentia dicitur, quod unum est re : ergo de hypostasi dicetur idem.

Solutio. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod in hypostasi significatur essentia, ut natura communis significatur et dicitur in suo inferiori : non quod in divinis sit universale et particulare, sed quia est ibi communicabile, sicut probant rationes primo inductæ.

Ad quæst. Ad hoc autem quod quæritur, Utrum aliquid addat ? Videtur mihi quod non addat re, sed modo intelligendi, qui modus intelligendi realiter significatur, cum dicitur, hypostasis est distincta, vel hypostasis est incommunicabilis. Unde dicendum, quod licet non omni modo ad rem retorqueri possit, tamen retorquetur ad rem aliquo modo. Et hoc ut intelligi possit, notanda est sententia antiquorum Doctorum de hoc, quia aliquid addi alii, duobus modis cognoscitur, scilicet quia facit compositionem, vel quia convenit ei quod alii non convenit, et in inferioribus est utroque modo : hoc enim et hoc faciunt compositionem, et huic convenit incommunicabile esse et distinctum in individuantibus, quod non convenit homini secundum se : in divinis autem alterum tantum est, quia additum non inducit compositionem, eo quod realiter est idem, sed inducit diversam suppositionem, ut dicunt antiqui et bene, ut mihi videtur : quia supposito uno non supponitur alterum, eo quod aliquid convenit uni quod non alii : convenit enim hypostasi distingui, et generare, et esse numerabilem numero tali, qualis est in divinis : quorum nullum convenit essentiæ. Et hujus inventionis auctor fuit Præpositivus.

Per hoc ergo patet solutio ad totum.

ARTICULUS IV.

Qualiter se habet hypostasis ad personam ?

Quarto quæritur, Qualiter se habeat hypostasis ad personam ?

1. Videtur autem, quod sicut distinguibile ad distinctum : quia

1. Supra positam diffinitio claudit in se distinctionem, cum dicitur, Persona est individua substantia rationalis naturæ :

hypostasis autem non claudit in se factam distinctionem.

2. Præterea, Magister dicit sæpe, quod proprietates sunt in hypostasibus : non autem sunt in ipsis nisi sicut in distinctis : ergo hypostases sine proprietatibus sunt distinguibiles.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. In divinis nihil est in posse : ergo idem est ibi distinguibile et distinctum : ergo idem est hypostasis et persona.

2. Item, Damascenus dicit, quod in omnibus idem sunt præter ingenerationem, et generationem, et processionem : ergo quidquid est ante hoc, est de unitate essentiæ : ergo si hypostasis est ante hoc, est de unitate essentiæ : sed hoc falsum est : ergo hypostasis habet intellectum proprietatis : ergo idem est quod persona.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod in divinis nihil est in potentia sicut probat objectio : et ideo hypostasis secundum rem est persona : et bene concedo ulterius, quod supposita hypostasi supponitur persona : quia hypostasi convenit quidquid convenit personæ, scilicet distingui, generari, generare, procedere, et omnia hujusmodi.

Verum est tamen quod aliter significatur per nomen *hypostasis*, et aliter per nomen *personæ*. Et ad hoc intelligendum, notandum quod in inferioribus sunt quatuor, scilicet res naturæ, subjectum, suppositum, individuum, quibus etiam in natura rationali adjicitur quintum quod est persona : et rem naturæ intelligimus compositum ex materia et forma, vel quod est et quo est, in natura et sub natura communi, et hoc est hoc aliquid in natura. Suppositum autem addit rei naturæ respectum ad naturam communem, cui supponitur ut incommunicabile. Subjectum autem, ut dicit Philosophus, est ens in se completum, occasio alteri existendi in eo : et hoc habet respectum ad accidens, licet non sit in intellectu sui nominis habitus accidentis : et hoc vocatur ab Aristotele *substantia*, et a Græcis ὑπόστασις. Individuum autem est habens accidentia individuantia. Persona autem in rationali natura dicit incommunicabile secundum modum, præter solum intellectum compositionis, qui in divinis non est. A Sanctis autem inveniuntur posita quatuor, scilicet res naturæ quam ponit Hilarius, et suppositum, et hypostasim, et personam : individuum enim et singulare non proprie sunt in divinis. Et res naturæ erit in divinis hic, quis, vel aliquis in natura divina : suppositum autem per habitudinem ad naturam communem : hypostasis autem per habitudinem ad proprietatem : sed persona hypostasis distincta proprietate.

Ad 1 et 2.

AD HOC ergo quod objicitur primo, dicendum quod non sequitur ex hoc quod sint distinguibiles : sed sequitur ex hoc quod important in nomine habitudinem distincti ad distinguens, quam habitudinem non importat nomen personæ, sed potius importat ipsum distinctum secundum quod est distinctum : sicut cum dico, hoc cœlum est cœlum, ly *hoc cœlum* importat habitudinem materiæ ad formam, ut dicit Philosophus : non tamen sequitur, quod materia illa umquam fuerit sine forma secundum naturam.

Ad object.

AD ID quod contra objicitur, jam responsum est.

Ad object.

AD ALIUD dicendum, quod (ut dictum est) distinctum in divinis meo judicio secundum intellectum est post distinguens : ideo non procedit illa objectio : et tamen non habet in se intellectum proprietatis, sed potius habitudinis ad proprietatem distinguentem.

ARTICULUS V.

An per intellectum remaneat hypostasis subtracta proprietate ?

Quinto quæritur, Utrum per intellectum remaneat hypostasis subtracta proprietate ?

Videtur autem quod sic :

1. Pater enim ab eodem habet quod est quis, et quod est Pater : aut non ab eodem. Si ab eodem : sed Filius etiam est quis : ergo ab eodem habet quo Pater : quis enim et quis in eo quod hujusmodi, non habent differentiam : sed Pater paternitate habet quod est quis : ergo et Filius, quod falsum est : ergo non ab eodem habet : ergo separata per intellectum paternitate a Patre, adhuc est Pater quis, et Filius quis et Spiritus sanctus similiter : sed non est quis, nisi hypostasis : ergo hypostases remanent abstracta personalitate.

2. Item, Omne quod cadit in diffinitione alterius, potest remanere illo separato ab eo quod addit id in cujus diffinitione cadit : hypostasis cadit in diffinitione personæ : ergo separato illo quod addit persona, adhuc remanet hypostasis : sed non addit nisi proprietatem : ergo separata proprietate, adhuc remanet hypostasis.

3. Item, Cum dico distinguens et distinctum, duo dico : sed duorum quodlibet unum separabile est a reliquo, quod non est in ratione ejus : distinguens autem non est in ratione distincti secundum id quod est, licet forte sit in ratione ejus secundum quod distinctum est : cum ergo hypostasis dicat distinctum secundum id quod est, videtur per intellectum remanere si proprietates separentur.

Sed contra :

1. Personæ non habent numerum nisi factum per relationes : ergo remotis relationibus non remanet nisi unitas : non ergo hypostasis, quia hypostasis numeratur in divinis. Prima probatur per Boetium, qui dicit, quod essentia continet unitatem, sola autem relatio multiplicat trinitatem. Et per Anselmum in libro de *Processione Spiritus sancti*, qui dicit, quod tres in omnibus ibi idem sunt, ubi non distinguit oppositionis relatio : et ergo conclusio sequitur.

2. Item, Nullus intellectus aliquid distinguit in natura aliqua, nisi habeat principium aliquod diversitatis, vel divisionis, vel distinctionis : sed in divinis non est principium distinctionis nisi oppositionis relatio : ergo cessante illo principio, nihil distinguitur in divinis. Si forte dicas, quod remanet hypostasis seipsa distincta ab alia : hoc est hæresis Arii apertissima : quia tunc essent tres substantiæ divisæ per id quod substantiæ sunt, et per hoc tres dii essent. Si autem dicas, quod remanet hypostasis, sed non potest numerari, sed remanet in ratione alicujus unius. Contra : Illud unum, aut idem numero erit in omnibus personis, aut diversum. Si idem : tunc tres essent una hypostasis, quod falsum est. Si diversum : ergo proprietas essentialiter dividit ipsum, sicut fit divisio in inferioribus, quod falsum est.

Solutio. Sine præjudicio loquendo dico, quod non potest abstrahi proprietas personalis a persona, ita quod aliquid remaneat : nec natura enim manet, nec hypostasis : et hoc sic probatur : Abstractio non potest esse nisi duobus modis, scilicet universalis a particulari, vel formæ a materia in qua est, vel ab eo in quo est ut in materia. Si primo modo loquamur de abstractione, tunc commune abstrahitur ab incommunicabili, et non e converso : quia abstractum simplicius est quam id a quo fit abstractio, et etiam non potest abstrahi aliquid ab alio in quo est per potentiam tantum, sed in quo est per actum : unde cum superiora sint in inferioribus actu, et sint simpliciora eis, abstrahuntur ab eis, et Solutio.

non e converso : et ideo individuatione vel singularitate abstracta ab hoc homine, nihil remanet de isto homine. Et hoc modo non potest fieri abstractio naturæ communis a personis divinis : quia nihil simplicius est natura quam persona, nec est universalis ad illam, sed ut idem, nisi forte velis large loqui de abstractione, ut dicas eam abstrahi : quia sine personis intelligi potest, ut Judæi et Pagani eam intelligunt. Si autem loquamur de abstractione formæ a subjecto in quo est, iterum non potest hæc fieri in divinis : quia proprietates in divinis non habent ante se subjectum vel suppositum, sed potius ipsæ sunt suppositum, ut paternitas et Pater, et sic de aliis : licet enim supposito Patre supponatur paternitas, tamen proprietas proprie loquendo nihil est in Patre, ita quod ly *in* notet diversitatem proprietatis ad substantiam ejusdem. Sed hoc verum est, quod aliquid convenit proprietati, quod non hypostasi, scilicet distinguere : et aliquid convenit hypostasi quod non convenit proprietati, scilicet distinctum esse : unde proprietates secundum quod per se significantur, non significantur ut res, sed potius ut rationes personarum : personæ autem secundum quod in se significantur ut res : paternitas enim in divinis potius est ratio Patris quam res : et hoc dico, ut sumuntur vocabulis abstractivis : cum ergo per intellectum (ut probat objectio) proprietas sit ante hypostasim, ut distinguens eam, et suum esse est esse distinctum, et nihil aliud, oportet quod remota proprietate, nihil remaneat de hypostasi. Sed non est ita in inferioribus : quia esse in hypostasibus inferioribus non est esse distincti tantum, imo est esse cujusdam naturæ et substantiæ in se subsistentis, non indigentis proprietate ad hoc quod sit, sed ad hoc ut cognoscatur. Sic autem non est in divinis : quia si hypostasis haberet ab aliquo esse hypostasis, et ab alio esse distincti, oporteret quod in esse hypostasis per substantiam absolute dictam una personarum distingueretur ab alia, sicut in inferioribus : et hoc fuit hæresis Arii. Unde oportet dicere, quod ab eodem habet esse hypostasis et esse distincti.

DICENDUM ergo ad primum, quod ab eodem habet Pater quod est Pater, et quod est quis. Et si dicas, quod Filius est quis, dico quod ly *quis* non est eis commune per intentionem unam, sed potius per proportionem habitudinis unam ad diversa : quia Pater est quis habitudine hypostasis ad suam proprietatem, et Filius est quis habitudine suæ hypostasis ad suam proprietatem : et hæ habitudines faciunt commune proportionis, vel proportionabilitatis, quæ adhuc minor communitas est. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod hypostasis cadit in intellectu personæ, non ut diversum in re, ut dictum est, sed ut idem non eodem modo significatum per nomen : et ideo illa objectio non procedit. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, distinguens et distinctum, secundum rationem intelligendi duo dicuntur, nec tamen unum separabile est a reliquo : quia distinctum non habet esse distincti nisi a distinguente : et hoc jam dictum est : quia hoc est suum esse secundum hypostasim, licet non sit suum esse secundum naturam : quia in natura non numeratur, nec numerabilis est hypostasis : unde hypostasis ut hypostasis est in divinis, et distincti esse, licet in nomine habitudinem ad distinguens importet, et non distinctionem. Ad 3.

Si autem objicias, quod non intellecta paternitate, adhuc Pater est quis, quia innascibilis : hoc nihil est quia infra ostendetur, quod innascibilitas non est proprietas personalis, sed personæ potius : et non est quis in aliqua natura nisi a distinguente personalitatem, id est, personalitatem faciendo. Unde Pater tunc esset innascibilis, sicut natura divina est innascibilis, et non a proprie-

tate distinguente ab alia persona ejusdem naturæ, sed potius sicut attributo naturæ suæ distinguente ab aliis rebus quæ non sunt secum in eadem essentia.

Rationes autem adductæ in contrarium, videntur mihi necessariæ : licet quidam in hoc articulo aliter dicant, ut patet inspicienti scripta eorum.

B. *De proprietatibus personarum, et de nominibus earum relativis.*

Jam de proprietatibus personarum videamus (quæ etiam *notiones* sive *relationes* in Scriptura plerumque dicuntur) in illa sancta Trinitate, quæ ideo a nobis repetitur, ut cordi nostro tenacius infigatur. Ait Augustinus in libro de *Fide ad Petrum :* Aliud est genuisse, quam natum esse : aliudque est procedere, quam genuisse, vel natum esse. Unde manifestum est, quod alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus sanctus. Et est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse, sed quia unum Filium genuerit, propriumque solius Filii, non quia ipse non genuit, sed quia de Patris essentia natus est : proprium vero Spiritus sancti est, non quia nec natus est ipse, nec genuit, sed quia solus de Patre Filioque procedit [1]. Ecce breviter assignavit tres proprietates trium personarum : quarum una non est alia. Hoc enim significavit cum dixit, Aliud est genuisse, quam natum esse : aliudque procedere, id est, alia proprietas sive notio est generatio, alia nativitas, alia processio, quæ aliis nominibus dicuntur paternitas, filiatio. Has proprietates designant nomina personarum, scilicet Pater, Filius, et Spiritus sanctus : quæ relativa sunt, et ad se invicem dicuntur, quia notant relationes quæ non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab æterno sunt immutabiliter : ut non modo appellationes sint relativæ, sed etiam relationes sive notiones in rebus ipsis, scilicet in personis sint.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam de proprietatibus personarum videamus*, etc. »

Ista pars in qua Magister agit de proprietatibus, dividitur in quatuor partes : in quarum prima ostendit Magister tres proprietates personales tribus personis inesse. In secunda ostendit proprietates illas non inesse per accidens, ibi, C, « *Quocirca sciendum est, non omne quod*, etc. » In tertia ostendit Magister secundum quem sensum filiatio et processio sive donum dicuntur esse personales proprietates Filii et Spiritus san-

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 10.

cti, ibi, D, « *Hic quæritur, Quomodo dicatur proprium nato Deo*, etc. » In quarta determinat quædam dubia circa hoc, ibi G, « *Hic quæri potest, Utrum Pater, vel Filius.* »

Ex hoc patet sententia, quia *Littera* explicabitur in disputatione.

ARTICULUS VI.

An in divinis sit relatio ?

Hic autem incidunt tria quærenda, quorum primum est de relationibus. Secundum, de notione. Tertium, de proprietate.

Circa *relationem* incidunt hic duo dubitabilia ante *Litteram*, scilicet utrum sit in divinis relatio? Et secundum, Utrum ipsa sola multiplicet Trinitatem ?

Ad primum proceditur sic :

1. Relatio aut dicit aliquis ens, aut rationem solam. Si dicit aliquid ens in divinis : aut illud est idem quod substantia, et nihil amplius : aut est aliquid plus. Si est sola substantia : ergo idem est esse relativum quod est esse substantiam : ergo ad distinctionem relativi sequitur distinctio substantiæ, quod est hæresis Arii. Si autem est aliquid plus, et in illo plus distinguuntur personæ : ergo persona majoris compositionis est quam substantia, quod iterum est hæresis. Si autem est relatio solum ens in ratione : tunc tantum secundum rationem differunt, quæ relatione distinguuntur. Personæ divinæ sola relatione distinguuntur. Ergo non distinguuntur nisi secundum rationem, quod est hæresis Sabellii.

2. Item, Duo sunt in relatione si res esse ponatur. Unum est quod est accidens : et aliud est quod est respectus. Aut ergo quoad neutrum, aut quoad alterum. Si quoad utrumque manet in divinis, aut quoad neutrum, aut quoad alterum. Si quoad utrumque : sed omne accidens exigit subjectum : ergo oportet ponere subjectum esse in divinis, quod supra improbatum est [1]. Si quoad neutrum : tunc non erit in divinis nisi ratio, et ex hoc sequitur hæresis Sabellii ut prius. Si quantum ad alterum : aut quoad accidens, aut quoad respectum. Si quoad accidens, sequitur iterum quod compositio sit in divinis. Si quoad respectum : sed hoc modo (ut dicit Boetius) est assistens : ergo in divinis sunt relationes assistentes extrinsecus : et sic relationes non erunt Deus : ergo videtur, quod relationes non sunt in divinis.

3. Item, In inferioribus videmus, quod per se simplicissima seipsis distinguuntur et denominantur : sicut unitas seipsa est una, et differt a puncto : cum igitur in infinitum simplicior sit quælibet persona quam unitas, videtur quod seipsa referatur ad aliam, et non per relationem.

4. Item, Relationes licet non sint proprie termini motus, tamen non innascuntur nisi per motum, non enim est pater nisi qui genuit de sua substantia : in Deo autem nec in personis est motus aliquis : ergo videtur, quod nec relationes.

5. Item, Plus distat Deus a creatura, quam una persona ab alia : sed seipso sine relatione reali distinguitur a creatura : ergo videtur, quod etiam seipsa una persona distinguatur ab alia.

6. Item, In inferioribus invenitur aliquando, quod relativum secundum suam substantiam est relativum. Creatura enim refertur ad Creatorem : aut seipsa, aut relatione quæ non est ipsa. Si primo modo : habetur propositum. Si secundo modo : ergo separata relatione a substantia creaturæ, jam non refertur ad Creatorem, quod videtur falsum : ergo

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

in ipsa substantia adhuc est relatio, aut eadem cum substantia, aut alia : et sic ibitur in infinitum : ergo necesse est, quod secundum substantiam referatur.

7. Item, Illa relatio qua creatura ad Creatorem refertur, est creatura : ergo et ipsa refertur : aut eadem relatione quæ ipsa est, aut alia : et sic proceditur in infinitum, ut prius : ergo aliquid refertur substantialiter in inferioribus : ergo multo magis hoc convenit personis divinis propter majorem simplicitatem.

8. Item, Materia seipsa (ut quidam dicunt) refertur ad formam. Si enim dicas, quod mediante potentia refertur : illa potentia, aut est materia, aut forma, aut compositum, aut substantia, aut accidens. Constat quod non materia : quia sic materia esset materiæ. Nec forma quia sic forma esset ante primam formam. Nec compositum, ut patet per se : quia primum compositum est a prima materia et prima forma. Nec subantia, ut patet per se : quia esset forma, vel materia, vel compositum : et hoc improbatur ut prius. Nec accidens : quia materia non est susceptibilis accidentis, nisi per formam substantialem, ut in multis locis probatur in Philosophia : accidentis enim adventus est motus subjecti ad subjectum : et ideo quod movetur secundum accidens, oportet quod sit actu ens : ergo ipsa materia per seipsam est potentia ad formam : aliter etiam forma non esset immediata materiæ, et sic ex materia prima et forma prima non esset vere unum : quæ omnia cum inconvenientia sint, videtur quod seipsa materia referatur ad formam : ergo multo magis persona ad personam refertur propter majorem simplicitatem.

Sed contra. Sed contra hoc multipliciter opponitur sic :

1. Pater habet se ad Filium aut seipso aut aliquo alio secundum modum intelligendi. Si aliquo alio : tunc habeo propositum : quia hoc erit relatio in Patre. Si seipso tantum : sed cum dicitur, Pater spirat Spiritum sanctum, ibi etiam Pater seipso habet se ad Spiritum sanctum per eamdem rationem : ergo eodem modo Pater generat Filium, et spirat Spiritum sanctum : ergo Spiritus sanctus est Filius : quia eadem sunt secundum rationem, quæ eodem modo sunt ab eodem : sed hoc est inconveniens : ergo oportet ponere relationes etiam præter intellectum personarum in divinis.

2. Præterea, Generatio est in divinis, et solum spiratio. Aut ergo ista eadem ratione referuntur ad hypostasim, aut diversa. Si eadem : ergo generatio est spiratio : quia illi actus idem sunt, supple, ad minus, qui eadem ratione referuntur ad agentem : sed hoc falsum est : ergo diversa ratione referuntur ad Patrem : ergo necesse est ponere diversas relationes istis actibus respondentes.

3. Item, Ut dicit Richardus, personæ distinguuntur proprietate originis, et proprietate sola, et proprietate et origine : in Deo autem distinguuntur originis proprietate : originis autem proprietas est illa quæ determinat existentiæ modum : sed illa non est nisi relatio originis : ergo in divinis necesse est ponere relationes, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dico relationes esse in divinis, sicut probant ultimæ rationes, et modo loquor de relationibus quæ sunt personæ, et in personis secundum modum intelligendi : quia licet realiter loquendo relatio nihil sit in persona in divinis, tamen secundum modum intelligendi distinguens est in distincto, et supposita persona, relatio non supponitur : et sic ponimus in una persona plures relationes.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod relatio dicit ens respectivum quod ad alterum est, et id est idem cum substantia : tamen non supponitur, supposita substantia : et ideo ad distinctionem ejus non sequitur distinctio substantiæ : quod enim in inferioribus facit

diversitas rei, hoc in divinis facit diversitas supponendi. Et est instantia ad argumentum : persona est idem omnino cum natura : sed personæ sunt plures : ergo naturæ plures : mutatur enim prædicamentum theologicum, et sic incidit fallacia figuræ dictionis, vel etiam accidentis : quia licet idem sint, non tamen quidquid convenit uni et alii.

Ad. 2. Ad aliud dicendum, quod relatio in divinis non servat naturam accidentis, sicut Magister probat in sequenti parte istius lectionis : et hujus ratio dicta est supra[1] : quia non transsumitur in divina ratione generis, sed ratione differentiæ quam superaddit generationi : nec tamen sequitur, quod sit assistens : quia cum in inferioribus relatio habeat duo, scilicet accidentis naturam, et quod est ad alterum : in divinis vertitur in substantiam quoad naturam accidentis, sicut omnia alia quæ nominant accidens, et de Deo prædicantur : et ideo relatio quæ est in inferioribus inest relativo, et ad alterum referri facit, in divinis est relativum secundum substantiam, et facit ipsum referri ad aliud : et ideo non est extrinsecus assistens tantum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod simplicissima distinguuntur distinctione essentiali sive substantiali : sed relatio non importat talem distinctionem in divinis, sed potius tres sunt unum in essentia. Unde si dicamus punctum a puncto differre in hoc quod unum est principium, et alterum finis, et unitatem ab unitate ejusdem generis in simplicissimo, ponemus adhuc distinctionem penes relationes. Ita est in divinis : quia, sicut in sequenti articulo patebit, nihil componitur ex hoc quod additur ei respectus relationis, sed adhuc manet simplex sicut prius, dummodo tantum respectus relationis addatur ei.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod relationes aliter sunt in divinis, et aliter in inferioribus : in divinis enim sunt ipsæ relationes existentiæ modi, sed in inferioribus causantur ex modis existentiæ : et hoc ideo est, quia relationes sunt distinguentes, et secundum intellectum ante relativa : et hoc patuit in præcedenti quæstione de hypostasi : sed tamen adhuc in sequenti distinctione erit de hoc quæstio : et ideo non est substantiale relationi quod constituatur ex motu, sed accidit huic relationi vel illi.

Ad aliud dicendum, quod major differentia causat majorem distinctionem : et ideo essentialiter distinguitur Deus a creaturis : sed a supposito ejusdem naturæ divinæ non potest distingui suppositum ejusdem naturæ, nisi distinctione minima : et hæc non est essentialis, quia illa maxima est, sed potius distinctio relationis : et ideo per relationem necesse est distingui. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod aliquid seipso refertur ad aliud, sicut Creator et ipsa relatio creata : sed non concedo hoc de substantia, vel alia creatura. Et ad objectum dicendum, quod si separetur relatio creaturæ ab ipsa substantia creaturæ, quod non erit jam creatura, nec referetur ad aliud : et hoc non est inconveniens secundum intellectum : dicit enim Boetius in libro de *Hebdomadibus*, quod ea quæ non separantur actu, bene seperantur intellectu : bene enim intelligitur lapis esse non creatus. Et si objicis, quod primo non intellecto, non intelligitur secundum : dicendum quod hoc verum est de primo ut primo et secundo ut secundo : et non est verum de secundo secundum id quod est : hoc enim bene intelligibile est sine dependentia ad primum. Ad 6 et 7.

Ad aliud dicendum, quod hoc non credo esse verum, quod materia seipsa secundum id quod est, referatur ad formam : quia non dico potentiam quæ privatio est, esse idem omnino cum materia : sed dico eam esse ordinem materiæ ad formam. Et si dicas : Aut est ma- Ad 8.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

teria, aut forma, etc. Dicendum, quod hoc non valet : quia potentia est ens secundum quid, et non simpliciter : unde sicut motus, qui est exitus de potentia ad actum, diffinitur per potentiam ad actum, eo quod est existens in potentia et in actu : ita dico, quod potentia habet aliquid rationis materiæ si referatur ad id cujus est, et aliquid formæ si referatur ad id quod est. Et ideo etiam non sequitur, quod non immediate uniatur forma materiæ : quia potentia non reducitur nisi ad esse materiæ et formæ. Licet autem omnia hæc concederentur, adhuc non sequitur quod persona seipsa referretur ad personam aliam, propter causam jam dictam : quia seipsis possunt aliqua essentialiter distingui, sed non personaliter in eadem natura existentia : quia illa habent minorem distinctionem, quam essentialem.

ARTICULUS VII.

Utrum relatio sola multiplicet Trinitatem?

Secundo quæritur, Utrum relatio sola multiplicet Trinitatem?

Videtur, quod non : quia

1. Summæ perfectionis sunt personæ divinæ : relatio autem inter entia non est summe perfectum ens, sed potius minus quolibet alio ente habens de ente : ergo videtur, quod relatio non debeat distinguere Trinitatem.

2. Item, Ens cujus esse est ad alterum, posterius est ente cujus esse est ad seipsum. Probatio. Dato quod nihil sit ad seipsum, nihil erit ad alterum : sed non convertitur : ergo ens in seipso prius est ente ad alterum : sed ente primo debet distingui primum omnium, si aliquo ente distinguitur : cum ergo personæ sint in primo, videtur quod ente absoluto debeant distingui.

3. Item, Substantia non causatur ab ente quod ad ipsam reducitur ut ad subjectum, sed potius causat ipsum : sed relatio in divinis reducitur ad personam sicut cujus est : ergo non distinguit eam, nec facit secundum modum intelligendi in esse personali.

Item, Si relatio multiplicat Trinitatem, ut dicit Boetius, multiplicat eam per esse quod habet : non habet autem nis esse respectivum : ergo non dat ei nisi esse respectivum : per hoc autem non est substantialiter : ergo personæ divinæ non erunt substantialiter subsistentes, quod est hæresis Sabellii : ergo videtur, quod non sola relatione distinguatur Trinitas.

Sed contra : Sed contra

1. Entium aliud est substantia, aliud accidens : et substantia verius est quam accidens.

Item, Accidentium aliud est ens absolutum, et aliud ens respectivum : et respectivum minus est quam absolutum : quia innascitur et aufertur sine mutatione aliqua subjecti, sicut patet ex Boetio : puer enim qui nascitur, per annum secundum diversitatem sui incrementi, in multis faciet similitudinem, disparitatem, æqualitatem, inæqualitatem, quæ ullo modo mutantur secundum illud genus mutationis : ergo relatio minime habet de ente : ergo sua multiplicatio maxime competit multiplicationi simplicissimi : hoc autem est Deus : ergo inter omnia prædicamenta nihil ita convenienter multiplicat Trinitatem sicut relatio.

2. Item, Avicenna in *prima Philosophia* dicit, quod relationis appositio nihil facit compositum.

3. Item, Detur aliquod simplex, sicut est Deus, illud habet relationem primi ad secunda, et relationem causæ, et multas alias relationes.

4. Item, Hoc patet in unitate et puncto : quæ licet simplicia sint, tamen sunt in eis diversæ rationes relationum : ergo relatio nihil reddit compositum : ergo sua multiplicatio maxime competit simplicissimo.

5. Item, Inter relationes quædam sunt simpliciores aliis : quædam enim immediatæ sunt relativis, ut illæ quæ sunt secundum modum originis, ut causa refertur ad causatum, et e converso : sed non sic similis, et æqualis : quia illæ fundantur super ens absolutum, sicut super qualitatem : et eodem modo differens sunt dissimilis, et inæqualis : ergo cum relationes originis super nihil fundentur, nisi super ipsum existens, simpliciores sunt aliis : ergo illæ maxime competunt personis divinis propter summam simplicitatem.

Solutio. Et hoc est concedendum, quod in numero generum nihil ita competit sicut relatio, et in speciebus relationis nihil ita competit sicut relatio originis, qua alius est ab alio, et per hoc distinguitur ab eo.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod quidquid est in divinis, est perfectissimum : cum enim prædicationes inferiorum in divina referimus, omnia imperfecta rejicimus : et ideo quod relatio est ens imperfectum, non refertur ad superiora, sed potius quod est non varians in essentia simplicissimum, et ipsum est perfectissimum in quantum est in divinis, licet imperfectum sit in se.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc est verum, ubi esse ad alterum est ut natura accidentis : hoc autem non est in divinis, sicut prius habitum est : imo relatio in illa parte accipit substantiæ prædicationem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod oportet concedere quod dicit Augustinus, quod in omnibus Pater et Filius sunt unum, præter id quod ad alterum est : tamen illud esse ad alterum complectitur illud quod est esse verum suppositum, et veram esse personam : quia hæc in divinis non repugnant.

ARTICULUS VIII.

Quid sit notio, et in quo differt a relatione?

Deinde quæritur de *notione*, scilicet quid sit notio, et in quo differat a relatione ?

1. Dicit autem Boetius, quod notio est simplex conceptus mentis : talis autem non est nisi universale depuratum a materia et appenditiis materiæ : ergo videtur, quod notio sit idem quod universale.

2. Item, Magister vult, quod notio sit qua persona cognoscitur : sed relatione cognoscitur persona : ergo videtur, quod relatio sit notio.

Sed contra : Sed contra.

1. Relativum est cujus esse est aliud se habere : ergo non diffinite est relatio unius personæ : notio autem datur personæ uni : ergo relatio non est notio.

2. Item, Aliqua est notio quæ non est relatio, sicut *ingenitus*, quod negationem sonare videtur : ergo videtur, quod non omnis notio sit relatio in divinis.

3. Item, In inferioribus notio rei non abstrahitur ab eo quo res est id quod est : id enim quod est principium formale essendi rem, est etiam principium intelligendi eam : ergo videtur, quod notiones in divinis magis debeant sumi a parte essentiæ, quam a parte personarum.

Solutio. Ad object. 1 et 2. Solutio. Dicendum, quod relatio et notio secundum nominum intentiones differunt : quia, sicut probat objectio, notio est quo cognoscitur res : relatio autem quo refertur ad aliud. Sed tamen in divinis non accipitur omnino secundum diffinitionem Boetii : quia in divinis non est universale. Et præterea a communi personarum non accipitur notio personarum, sed potius a proprio : et hoc

ideo fit, quia commune non est principium intelligendi proprium. Unde cum personæ in ratione personarum, cognoscantur propriis suis, oportuit accipere notiones facientes cognoscere ex parte propriorum, et non ex parte communis : et per hoc patet solutio ad primum, et ultimum.

Object. 2. Ad aliud dicendum, quod relatio et notio quandoque sunt idem in supposito, sed tamen secundum nominum intentiones non sunt idem : et ideo secundum supposita non convertuntur : quia ingeneratio non dicit relationem nisi large loquendo, prout dicit Augustinus infra [1], quod negatio est in eodem genere cum sua affirmatione : et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS IX.

Quæ sint veræ proprietates in divinis, et quomodo differant a relationibus et notionibus?

Deinde quæritur de *proprietate.*

1. Dicit enim Philosophus, quod proprium est quod convenit omni et soli et semper. Hic autem proprium non convenit omni : quia quod convenit Patri, non convenit Filio : ergo videtur, quod non sint veræ proprietates quæ hic assignantur.

2. Præterea, Dicit Boetius, quod proprium est de consequentibus speciem : supra autem probatum est in quæstione de hypostasi, quod proprietates personarum per intellectum sunt ante hypostases, licet realiter sint semper simul : ergo videtur, quod non sint proprietates, sed potius formæ substantiales.

3. Præterea, Videtur quod non omnes sunt proprietates : quia quædam sunt quæ conveniunt pluribus, ut principium, sive spiratio activa quæ convenit Patri et Filio : ergo illa magis est commune quam proprium.

Item quæritur, In quo differant proprietates a relationibus, et notionibus ? Quæst.

Et videtur, quod in nullo.

1. In divinis enim non ponuntur a Doctoribus nisi tria, scilicet notio, persona, et essentia : ergo ad aliquod istorum reducitur omne quod est in divinis : sed proprietates non possunt reduci ad personas, nec ad essentiam : ergo reducuntur ad notiones : ergo videtur, quod idem sit proprietas et notio.

2. Item, Quædam sunt quæ inveniuntur in personis non constituentes ipsas personas, sicut innascibilitas non facit Patrem esse Patrem : cum ergo proprietates constituant numerum personarum, videtur quod hujusmodi non sint proprietates.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod intellectus proprietatis est uni soli convenire et semper : et ideo quidquid invenitur in persona quod uni soli convenit et semper, hoc est personæ proprietas. Et ex hoc patet, quod nulla proprietatum essentialis est : quia quod essentiale est, commune est, et omnibus convenit.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus assignat proprium speciei : et quia species est de multis et in multis, ideo necesse est, quod illud proprium omnibus suppositis speciei conveniat, et soli speciei, et semper, eo quod semper sequitur essentialia principia speciei : et sicut essentialia non relinquunt rem cujus sunt essentialia, ita nec illud quod immediate sequitur ex illis. Sed Sancti assignant proprium personarum, et non naturæ communis : et ideo non est necesse, quod ista propria omnibus conveniant.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet Philosophus in *Topicis* dicere videatur, quod proprium aliquando est de prioribus natura, tamen in veritate essentia proprii

[1] Cf. Infra, Dist. XXVIII.

semper est de posterioribus : quia si dicatur, homo est animal disciplinæ perceptibile, id quod est ibi prius natura quam homo, magis facit ad proprii bonitatem quam ad essentiam ipsius : quia dicit Boetius, quod licet proprium semper comitetur subjectum et ubique, tamen quia non est de constituentibus ipsum, est de genere accidentium. Sed hoc modo non accipitur proprium in divinis : et est dissimilitudo in duobus : quia a Philosophis assignatur proprium naturæ communis, quæ est species, et non hypostasis incommunicabilis : in divinis autem assignatur proprium incommunicabilis, et non naturæ communis. Alia dissimilitudo est, quod proprium in inferioribus non constituit id cujus est proprium, sed potius constituitur ab illo : in divinis autem secundum rationem intelligendi est e converso : et ideo non est ejusdem rationis in toto proprium Creatoris, et creaturæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in divinis non ponimus formas substantiales, duabus rationibus : quarum una est, quia forma componit : proprium autem non facit essentialem compositionem, quia non est de essentia : unde transsumptum nomen proprii in divina, non indicat compositionem essentialem. Alia ratio est, quia forma substantialis est forma partis quæ est materia : proprium autem nomen perfecti : et ideo magis competit divinis nomen proprietatis, quam nomen formæ.

Ad quæst. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod proprietates a relatione differunt secundum nomen, et quandoque etiam secundum suppositum. Secundum nomen, quia relatio est ad alterum : proprietas autem non respicit nisi id cujus est proprietas. Secundum suppositum, quia commune pluribus bene potest esse relatio, non tamen potest esse proprietas proprie loquendo : sicut est communis spiratio relatio Patris et Filii ad Spiritum sanctum, non tamen est proprietas : et similiter innascibilitas proprietas est, et non relatio, nisi large sumendo relationem, sicut infra determinabitur.

Ad aliud dicendum, quod differentia est in proprietatibus : quia quædam a Præpositivo dicuntur personales, quædam proprietates personæ tantum. Personales sunt illæ, a quibus secundum rationem intelligendi constituuntur et denominantur personæ, ut paternitas, filiatio, spiratio passiva. Proprietates autem personæ sunt, quæ inveniuntur in personis, ita quod uni soli conveniunt, ut innascibilitas in Patre. Ad 2.

Et ex his patet, quod proprietas personalis et proprietas personæ se habent sicut superius et inferius : quia omnis proprietas personalis est etiam proprietas personæ, sed non convertitur. Proprietas autem personæ et relatio se habent sicut excedentia et excessa : quia quædam relatio est proprietas personæ, ut paternitas : et quædam non, ut communis spiratio : et e converso quædam proprietas personæ etiam est relatio, ut filiatio : et quædam non, ut innascibilitas.

Ulterius patet, quod proprietas personalis et relatio se habent sicut inferius et superius : quia omnis proprietas personalis est relatio, sed non convertitur : quia communis spiratio est relatio, non tamen proprietas personalis.

Item, Ulterius patet, quod tam proprietas personæ quam personalis se habent ad notionem, ut superius et inferius : quia omnis proprietas, sive personæ, sive personalis, est notio : sed non convertitur : quia communis spiratio est notio, et non proprietas. Relatio autem ad notionem sicut inferius ad suum superius se habet : quia omnis relatio est notio, et non convertitur, eo quod innascibilitas est notio, et non relatio, nisi large sumendo relationem, ut dictum est.

Item, Ulterius ex hoc patet secundum communiorem opinionem, quæ fere ab omnibus defenditur hodie, quod quinque

sunt notiones, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio activa, et spiratio passiva. Quatuor autem relationes : paternitas, filiatio, communis spiratio, et spiratio passiva. Quatuor etiam proprietates personæ : innascibilitas, paternitas, filiatio, et spiratio passiva. Tres autem tantum proprietates personales, scilicet paternitas, filiatio, et spiratio passiva.

ARTICULUS X.

Utrum in divinis sint finitæ vel infinitæ relationes, et omnes assistentes ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, cap. B, « *Est proprium solius Patris, non quia non est natus ipse*, etc. »

1. Hoc enim videtur falsum : quia infra [1] dicet quod innascibilitas est proprietas Patris, eo quod soli Patri convenit : ergo proprium est Patris, quod soli Patri convenit : ergo proprium est Patris, quia non est natus ipse : et hoc negat hic.

2. Item, Ex hoc quod hic dicit, videtur accipi, quod proprietates sunt tres, et non plures. Et si dicas, quod intelligitur de proprietatibus personalibus tantum, quas Magister hic et in sequenti distinctione tantum determinat, videtur saltem quod relationes sint infinitæ, sic : Quidquid sine omni mutatione personæ et per accidens innascitur et ex habitudine alterius ad ipsum, hoc multiplicatur secundum illas habitudines : relatio sic innascitur : ergo multiplicatur secundum habitudines aliorum ad ipsum. Prima supponitur a Boetio in libro de *Trinitate*, et ab Avicenna in *prima philosophia*. Inde procedo ulterius : Habitudines aliorum ad quodlibet entium sunt infinitæ, et vadunt et veniunt continue : ergo infinitæ sunt relationes in quolibet ente : ergo multo magis in Deo qui se immediatius habet ad quodlibet ens, quam aliquod ens creatum ad aliud.

3. Item, Videntur etiam ab æterno relationes infinitæ in Deo fuisse : habitudo enim unius ad alterum facit relationem : sed secundum quodlibet attributum se habet unus ad alium ab æterno : propter quod dicuntur æquales, similes, idem, et hujusmodi : ergo cum hujusmodi attributa infinita sint, videntur hujusmodi habitudines esse infinitæ : et sic ab æterno multæ fuerunt relationes.

4. Item, Ab æterno fuerunt in Deo omnium rerum rationes, quæ non æqualiter possunt dici rationes nisi per respectum ad res creandas. Ergo illæ rationes ab æterno fuerunt in ipso et infinitæ : non ergo sunt tantum tres.

5. Si dicas, quod illæ non constituunt personas, sed istæ. Contra : Majoris diversitatis respectus est ad res diversas in hypostasi et natura, quam respectus ad res distinctas in hypostasi tantum et non natura : sed non distinguit personas respectus primus : ergo nec secundus.

Præterea, Videtur quod hujusmodi relationes infinitæ ab æterno existentes in Deo, fuerint assistentes, et non Deus : et sunt objectiones Gilberti Porretani, et Simonis Tornacensis. Quæst.

1. Aut enim eo Pater Deus est quo Pater est, aut alio. Si eodem : sed essentia Deus est, qua etiam Filius est Deus : ergo Filius est Pater. Vel sic : Paternitate Pater est : ergo paternitate Deus est : et cum Filius sit Deus, Filius paternitate Deus est, quod est inconveniens. Si alio : ergo aliquid est in Deo quod non est Deus, sed aliud : et tunc habeo propositum, quod relatio Deo assistit, et nihil est in ipso.

2. Item, In *Posterioribus*, supponitur ista ut immediata : Substantia non est

[1] Cf. Infra, Dist. XXVIII.

quantitas : ergo a simili, et hæc, Substantia non est relatio, quia generalissimum in utraque gratia sui et non alterius removetur a generalissimo primo : ergo relationes etiam in divinis nihil prædicant in divinis.

3. Item, Hoc expresse dicit Boetius, quod relatio nihil prædicat in eo cujus est relatio, sed assistit ei : et dicit qualiter se habeat ad aliud : ergo videtur, quod relationes assistant, et non sint Deus.

4. Item, Richardus de sancto Victore dicit, quod relatio non tam genus est entis, quam ens in omni genere entium respersum : ergo videtur, quod ipsum sit magis ratio, quam natura aliqua : quia nihil in re est respersum in omni genere entis.

Sed contra.

Sed contra :

1. Augustinus supra dixit [1], quod si Deus non ea magnitudine est magnus quæ ipse est, sed participatione, quod major est sua magnitudo quam ipse : ergo a simili, si non ea paternitate Pater est quæ ipse est, paternitas sua major est quam ipse.

2. Item objicitur fortius : Aut Porretanus ponit relationem suam aliquid esse ens in divinis, aut nihil. Si aliquid : tunc oportet, quod sit substantia, vel accidens : si accidens, erit in aliquo subjecto, et illud erit compositum variatum per accidens : quæ omnia absurde de Deo intelliguntur. Si est substantia, tunc habeo propositum, quod non assistit, sed est substantia ipsum relativum. Si autem nihil est : ergo cum personæ non distinguantur nisi solo eo quod ad alterum est, ut dicit Augustinus et fides Catholica, personæ nullo distinguuntur : quod autem nullo distinguitur, omnino nihil est : ergo personæ omnino nihil sunt, nisi nomina sola, quod est hæresis Sabellii.

3. Item, Quidquid distinguitur per assistens extrinsecus tantum, illud non distinguitur ab alio seipso : personæ divinæ distinguuntur relatione assistente extrinsecus tantum suis hypostasibus, et seipsis : et hoc iterum vicinum est hæresi Sabellii.

4. Item, Illud assistens ab æterno Deo, aut est ens creatum, aut increatum. Si creatum : ergo creatum est ab æterno, quod est repugnantia intellectus, quia creatum oppositam rationem habet æterno. Si increatum : ergo est Deus, vel duo dii, vel etiam creati, vel infiniti erant, quod falsum est.

Si autem dicas, sicut dicunt quidam modernorum, quod relatio est medium entis, et non entis : eo quod ipsa est ratio rei, et non res : nec est etiam ratio rei absolute, sed est ratio comparationis rei ad aliam rem. Contra : Ista ratio aut aliquid ponit in re extra mentem ratiocinantis, aut nihil. Si aliquid ponit : tunc habeo propositum, quia tunc erit genus entis, et non ratio sola. Si nihil : ergo ratio ejus est cassa et vana : et quod magis difficile est, ex hoc sequitur, quod personæ divinæ quæ non nisi eo quod ad alterum est distinguuntur, non differunt nisi ratione sola, et non realiter distinguuntur : quod quia dixit Sabellius, condemnatus est pro hæretico.

5. Præterea, In præfatione cantat Ecclesia : « Et in personis proprietas, et in « essentia unitas, et in majestate adore- « tur æqualitas [2]. » Si ergo proprietas in personis adoranda est ut Deus, non erit assistens ut extrinsecus adhærens tantum.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod opinio Porretanorum et falsa et hæretica est, et ab Alexandro Papa in concilio Remensi condemnata [3]. Unde dicimus nec infinitas

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXI. Tom. XXV.

[2] Præfatio de SS. Trinitate.

[3] Videtur hic agi de concilio Romensi habito die xxiia Martii anni 1148, sub Eugenio III, ubi damnati fuerunt errores Gilberti Porretani, Pictaviensis Episc., de SS. Trinitate. Huic concilio præfuit S. Bernardus. In concilio Turonensi (1163) habito sub Alexandro III, renovatæ fuerunt condemnationes adversus Porretanos (Acta, apud Baron. 1163).

relationes ab æterno esse, nec etiam relationes assistere, nec relationes nihil esse : sed confitemur relationes quatuor ab æterno, et has Deum esse : et relationes etiam in inferioribus aliquid esse, et inesse, et adesse : in superioribus autem nec adesse, nec inesse, proprie loquendo, sed esse ipsa relativa, ut supra determinatum est.

1. Ad primum ergo dicendum, quod sunt quædam relationes secundum rem existentes in utroque relativorum in inferioribus, ut illæ quæ innascuntur mutatione utriusque, sicut omnes relationes originis, et hæ relationes verissimum dicunt correspectum ad se invicem, et semper exigunt diversas hypostases in quibus sint, sicut pater et filius : numquam enim est pater in inferioribus nisi sui mutatione, nec umquam filius alterius mutatione sed propria. Sed quædam aliæ sunt dictæ quidem semper ad convertentiam et ad se invicem, sed non innascuntur ex utriusque mutatione necessario, sed alterius tantum : et illæ sunt quæ non sunt simplices, sed fundantur super aliud ens quantitatis, vel qualitatis, vel aliud hujusmodi, sicut similis, æqualis, dexter, sinister, et hujusmodi. Et quædam sunt relativa, quæ nec utriusque relatione ad convertentiam dicuntur, nec utriusque mutatione innascuntur, ut scientia et scibile, et unum et multum, ut dicit Dionysius et Philosophus, ut Creator et creatura. Non enim sequitur, si scientia ad alterum est, quod et scibile secundum id quod est ad alterum sit : nec etiam sequitur, si mutatus est sciens, quod mutatum sit scibile. Unde quia primo modo dicta relatio verissimum habet esse relationis et simplicissimum solum, illa ablata mutatione a relativis, transsumitur in divina, ut prius diximus. Et si objicias mihi, quod in inferioribus omnis relatio fundatur in alio ente, cum sit accidens, et accidentis esse est inesse. Respondeo, quod non sic intelligo fundari in alio ente, sed potius fundari in alio sicut in causa non in subjecto : sicut dicit Philosophus, quod unum in substantia facit idem, et unum in quantitate æquale, et unum in qualitate simile : cum tamen utrumque, scilicet et æqualitas et quantitas in uno fundentur subjecto quod est substantia : ita autem non substernitur aliquid in quo sit paternitas, vel filiatio, vel aliqua relatio originis : quia origo est secundum substantiam hypostasis : et ideo relatio talis immediatum habet ordinem ad hypostasim originantem vel originatam.

Dicendum ergo ad primum, quod Magister Hugo non quærit nisi personales proprietates tantum, quæ sunt relationes, licet non solæ.

Ad aliud dicendum, quod relationes Ad 2. quæ realiter existunt in relativo, secundum originem non sunt infinitæ, ut jam patuit : sed relationes quæ non surgunt ex origine, sed ex mutatione alterius, meo judicio non sunt relationes reales in utroque, sed in uno tantum, et in altero ratio correspectus et non res relationis : et hæc ratio non est vana, quia fundatur in habitudine respectus realis in altero relativorum.

Ad aliud dicendum, quod habitudo Ad 3. unius ad alium secundum attributa, non est habitudo proprie, sed unitas distinctorum : et illa non importat aliam realem relationem, nisi distinctorum sub illo uno : et ideo cum non sit relatio distinguens nisi quadruplex, non erunt plures relationes quam quatuor ab æterno. Similiter et æqualis, et similis, ratione ejus in quo est similitudo et æqualitas, non dicunt relationem, sed rationem æqualium et similium, et tunc important easdem quatuor relationes distinguendo, sicut supra dictum est [1].

Ad aliud dicendum, quod respectus Ad 4. rationum æternarum est ratio, et non res diversa a Deo. Et si quæras, In quo fuerit illa ratio ? Dico, quod ratio tribus modis

[1] Cf. Sententiarum, Dist. XVIII. Tom. XXV.

dicitur, scilicet in aptitudine rei de qua est : et sic est in potentia, et in ratione ratiocinantis creati, et in ratione Creatoris. Primo autem et ultimo modo ratio potuit esse ab æterno : quia nihil aliud ponit quam Deum : medio vero modo non. Unde ex hoc nihil potest probari.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod quoad quid, est major distinctio in relatione respiciente diversum esse in natura et hypostasi, quam ad distinctum in hypostasi tantum : et quoad quid, non est verum. Si enim major est distinctio quæ fundatur super majorem, id est, magis distincta : sic verum est : sed non facit relatio, sed potius fit ex illa. Si autem dicatur major distinctio a magis distinguente relatione, non est verum : quia nulla ita distinguit, sicut illa quæ est secundum originem : quia de illa dicit Anselmus, quod nec intellectus capit, nec ratio permittit, quod in eodem supposito oppositi respectus esse possint.

Ad quæst. 1. Ad 1. Al aliud dicendum, quod ea re Pater est, qua Deus est, sed non ea ratione et modo intelligendi : qui modus intelligendi in divinis non nihil est, sed potius realiter significabilis, cum supposita deitate non supponatur paternitas : ut cum realiter loquentes dicimus, paternitas distinguit, et deitas non distinguit : et tunc non procedit objectio, ut patet per se cuilibet.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sicut supra habitum est [1], Deus sine quantitate magnus est, non tamen sine relatione relatus : secundum aliquid enim potest transferri relatio, secundum quod transferri non potest in divinam prædicationem quantitas : et hujus ratio ibi dicta est, et ibi quæratur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Boetius intendit, quod nihil prædicat absolutum secundum quod relatio : quia sic est habitudo quædam ad alterum. Tamen secundum id quod est, aliquid prædicat in relativo in inferioribus, et est ipsum relativum in superioribus.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Richardus non loquitur secundum quod est natura quædam divisa contra alia entia, sed secundum suppositum suum et causam : causatur enim aliquo modo ab omnibus generibus entium : sed tamen est natura quædam divisa contra omne ens.

ARTICULUS XI.

Quomodo et penes quid differant notiones in divinis ? et, An proprietates plures quæ sunt in una persona, differant in illa ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Ecce breviter assignavit tres proprietates trium personarum*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod notiones secundum proprietates differant.

Et quæritur, Qua differentia ?

1. In divinis enim non est differentia, nisi quæ est secundum originem, quod unum est ex alio : talis autem differentia non est in notionibus, quia una non est ex alia : paternitas enim numquam producit filiationem.

2. Præterea, Hæc est falsa, Paternitas generat, sed hæc est vera, Paternitas distinguit : ergo videtur, quod non differant in divinis.

Quæst. Ulterius quæritur quod magis est difficile, Utrum proprietates plures quæ sunt in una persona, differant in illa ?

1. Videtur quod sic : quia cum non sint nisi in persona illa, si in illa non haberent differentiam, simpliciter nullam haberent.

2. Præterea, Hæc est falsa, Innascibilitas in Patre est paternitas in Patre : ergo cum non fiat remotio vel negatio

[1] Cf. I Sententiarum. Dist. VIII. Tom. XXV.

unius ab alia nisi ratione diversitatis, videtur quod illæ proprietates in persona in qua sunt, habeant diversitatem.

3. Item, Quidquid in aliquo habet numerum, necesse est ut in eodem habeat distinctionem : sed dicimus, quod tres proprietates vel relationes vel notiones sunt in Patre, duæ notiones sunt in Filio : ergo in Patre et Filio notiones illæ distinguuntur.

Sed contra. Sed contra : Sicut se habent personæ ad essentiam, ita notiones ad personam : sed personæ in essentia non distinguuntur, sed unum sunt : ergo notiones in persona non distinguuntur, sed unum sunt, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod notiones distinguuntur seipsis : principia enim quibus distinguuntur res, ab invicem seipsis distinguuntur, ut homo et asinus differunt differentiis specificis, et ipsæ differentiæ non aliis differentiis, sed seipsis differunt.

Ad 1 et 2. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod distinctio secundum originem est duplex, scilicet ad id quod est ab origine vel origo, et ad id quod est originis ratio : et hoc secundo modo distinctio secundum originem retorquetur ad distinctionem notionum : et per hoc patet solutio etiam ad secundum.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod notiones non sunt nisi in personis, et in ipsis habent distinctionem.

Ad object. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod personæ non ita uniuntur in essentia, quod sint una persona, sed potius sunt una essentia : et ideo dicuntur unum, non unus. Ita etiam notiones non ita uniuntur in persona, quod efficiantur una notio : sed efficiuntur una persona, quæ tamen non componitur ex eis, sicut nec essentia ex personis. Sed verum est, quod notiones non dicuntur unum propter unitatem personæ in qua sunt : quia ly *unum* in neutro genere retorquetur ad essentiam : unde notiones non sunt unum propter personam, sed propter essentiæ simplicitatem : a persona autem non habent distinctionem, nec etiam unitatem : quia seipsis distinguuntur, et in quantum referuntur ad actus notionales.

ARTICULUS XII.

An supposita persona supponitur notio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Notant relationes quæ non sunt Deo accidentales, sed in ipsis personis ab æterno sunt*, etc. »

1. Videtur enim, quod ex hoc sequatur, quod supposita persona supponatur notio : quæcumque enim penitus idem sunt in re, supposito uno, supponitur et alterum.

2. Præterea hoc dicit, quod notio est substantia, sed immediatius notio ordinatur ad hypostasim quam ad essentiam : ergo videtur, quod propria et immediata sit ista notio in persona : sed persona generat : ergo et notio : et sic videtur, quod supposita persona supponatur notio.

3. Item, Non est ita fides determinata in numero notionum sicut in numero personarum, et non condemnantur qui dicunt notiones in divinis nihil esse præter personas : ergo videtur, quod secundum fidem Catholicam notiones nihil sint præter personas : ergo supposita persona, supponitur notio.

Sed contra : Quæcumque ita se habent, quod supposito uno, supponitur reliquum, in illis quidquid attribuitur uni, attribuitur et alii : sed non sic est de notione, et persona : quia notio distinguit, et non distinguitur : persona autem distinguitur, et non distinguit : ergo supposita persona, non supponitur notio. Sed contra.

Quod concedimus : dicentes ad primum, quod licet persona et notio non differant re, differunt tamen in modo intelligendi : Solutio. Ad 1.

qui modus realiter significatur, cum dicitur, notio distinguit, persona distinguitur: unde nec sufficit ad hoc quod supposito uno supponatur et reliquum, identitas rei : sed oportet insuper etiam adesse hoc, quod quidquid convenit uni, conveniat et alteri.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet notio sit immediata personæ, et persona substantiæ, ita quod nullum est medium prædicatum quo personæ participent notionem vel essentiam, non tamen hoc sufficit ad hoc quod supposito uno, supponatur et reliquum : sed oportet unum immediatum esse ad actum et attributum alterius : sicut generare est actus personæ : et hoc non convenit notioni vel essentiæ. Et ideo cum sic proceditur : notio est persona : persona generat : ergo notio generat : incidit fallacia accidentis : eo quod sumitur extraneum, quod non convenit secundum rationem intelligendi.

Ad aliud dicendum, quod licet notiones aliqui dicant non esse, hoc referunt ad hoc secundum quod abstractive significantur : sed si dicerent nihil distinguere personas divinas, hoc non esset Catholicum : et ideo oportet, quod notiones aliquo modo ponantur vel implicite vel explicite : et tunc non omne quod convenit notioni, convenit personæ : et ita supposito uno, non supponitur reliquum. Ad 3.

C. *Quod non omnia quæ de Deo dicuntur, secundum substantiam dicuntur : quædam enim secundum relationem dicuntur, nihil tamen secundum accidens.*

Quocirca sciendum est, non omne quod dicitur de Deo, dici secundum substantiam : quia quædam dicuntur secundum relationem, quæ non est accidens, quia non est mutabilis. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* [1] ait : Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam de Deo dicitur. In rebus creatis atque mutabilibus quod non secundum substantiam dicitur, restat ut secundum accidens dicatur. In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, quia nihil in eo mutabile est aut amissibile. Nec tamen omne quod dicitur de Deo, secundum substantiam dicitur[2]. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, et Filius ad Patrem, quod non est accidens : quia et ille semper est Pater, et ille semper est Filius, et ita semper : quia semper natus est Filius, nec cœpit umquam esse Filius. Quod si aliquando esse cœpisset, aut aliquando desineret esse Filius, secundum accidens diceretur. Et quia Pater non dicitur pater nisi ex eo quod est ei filius, et Filius non dicitur filius nisi ex eo quod habet patrem, non secundum substantiam hæc dicuntur, sed ad invicem ista dicuntur : neque tamen secundum accidens, quia et quod dicitur Pater et quod dicitur Filius, et æter-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 9.

[2] Idem, Ibidem, cap. 4.

num atque incommutabile est eis [1]. Ecce aperte his verbis ostenditur, quædam dici de Deo secundum substantiam, quædam secundum relationem, nihil tamen secundum accidens. Ostenditur etiam proprietas Patris esse, quod habet Filium : et proprietas Filii, quod habet Patrem. Ideoque cum dixit æternum et incommutabile esse quod Pater dicitur, et quod Filius dicitur, ita intelligi voluit, id est, proprietas qua Pater est Pater, et proprietas qua Filius est Filius, æterna est et incommutabilis : quia et Pater semper Pater, et Filius semper Filius. Unde et Hilarius proprietates personarum assignans in libro XII de *Trinitate* ait : Si semper Patri proprium est quod semper est Pater, necesse est semper Filio proprium esse quod semper est Filius. Ubi enim semper Pater est, semper et Filius est. Ergo qui non semper Pater est, non semper genuit. Item, in eodem : Nato Deo manifestum est proprium esse quod Filius est.

ARTICULUS XIII.

Utrum tantum tres sunt notiones in divinis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ostenditur etiam proprietas Patris esse, quod habet Filium*, etc. »

Hic enim incidit quæstio de numero notionum. Supra enim probatum est, quod sint finitæ, et in personis sunt, et non assistentes. Videtur autem, quod sint tantum tres, et est communis objectio :

1. Omnis enim notio est aliqua trium personarum : sed personæ non multiplicantur nisi per tres : ergo nec notiones.

2. Item, Persona una ut persona, non potest cognosci nisi uno modo, sicut ipsa non nisi uno modo est : cum ergo notio sit ad personæ cognitionem, videtur quod notiones non sint nisi tres.

3. Item, Originis proprietas in divinis facit personas : sed unumquodque cognoscitur eodem modo quo in esse secundum rationem intelligendi constituitur : ergo cognoscitur originis proprietate : seu originis proprietas in divinis non nisi triplex est, scilicet qui non ab alio, a quo alius per generationem, et qui ab alio per spirationem : ergo videtur, quod non sint nisi tres.

Videtur autem, quod sint sex : quia

4. Ita dicit Anselmus in libro de *Processione Spiritus sancti :* « Porro sex sunt differentiæ Patris et Filii ex his nascentes nominibus, scilicet habere patrem, non habere patrem, habere filium, non habere filium, habere Spiritum sanctum de se procedentem, non habere Spiritum sanctum de se procedentem : » cum igitur hic enumerentur sex, et insuper sit innascibilitas quæ hic non tangitur, videtur quod septem sint notiones.

5. Item, Nos habemus notionem unam quæ non est ab alio : ergo habebimus aliam quæ est ab alio, et a quo alius, et a quo nullus, et qui ab alio, a quo alius : ergo videtur, ad minus sunt sex notiones.

6. Item, Videtur quod non sunt nisi tres : quia innascibilitas est in uno : sed videtur, quod paternitas et filiatio sint una : eadem enim est via a Thebis ad

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 5.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *dixerit*.

Athenas, quæ est de Athenis ad Thebas : ergo a simili, eadem in essentia est comparatio Patris ad Filium, et Filii ad Patrem : sed Patris ad Filium comparationem nominat paternitas, filiatio autem e converso : ergo eadem est paternitas et filiatio. Eadem ratione eadem est spiratio activa, et passiva : ergo non sunt nisi tres notiones.

7. Item, Videtur quod non sint nisi duæ : quia negatio nihil facit cognosci : cum igitur innascibilitas sit negatio, videtur quod non sit notio : et paternitas et filiatio et spiratio activa et passiva sunt duæ : ut jam probatum est, videtur quod non sint nisi duæ.

Solutio. Solutio. Ad hoc leve est respondere, supponendo quod tria exiguntur ad hoc quod ipsum sit notio personæ. Persona enim est nomen pertinens ad dignitatem, sicut supra determinatum est : ergo non cognoscitur nisi proprietate ad dignitatem pertinente. Dico igitur quod oportet quod pertineat ad dignitatem, et illam dignitatem in specie exprimat, et quod sit principium cognitionis personæ : cum ergo non esse ab alio non conveniat nisi uni soli, patet quod hoc quod in specie dicit, dicit etiam dignitatem : quia non esse ab alio dignitas est, et dicit rationem cognoscendi : et ideo innascibilitas notio et dignitas est Patris, quia in ordine naturæ duæ personæ non esse ab alio non possunt. Esse autem ab alio, non determinat in specie, et in genere, non dicit dignitatem : et ideo non est notio sed consequens notionem. Similiter a quo alius, licet dicat vel dicere videatur quamdam dignitatem, tamen quia in specie non determinat, non diffinit notionem dignitatis : et ideo non est notio. Sed esse ab alio per generationem est dignitatis : quod importat naturæ æqualitatem et communicationem, et similiter esse ab alio per spirationem : et ideo illa dicunt notiones. Similiter a quo alius per generationem, et a quo alius per spirationem specificant principium cognoscendi, et ideo illa etiam dignitatem important. Notiones igitur sunt quinque tantum, scilicet qui non ab alio quod dicit innascibilitatem, a quo alius per generationem, et a quo alius per spirationem, et qui ab alio per generationem, et qui ab alio per spirationem.

Ad primum ergo dicendum, quod licet quælibet notio sit aliqua trium personarum, non tamen sequitur quod non sint nisi tres : quia non accipiunt numerum a personis, sed potius a seipsis, secundum quod per ipsas personæ dividuntur diversimode in esse personali, et dignitates cognoscuntur. Ad 1 et 2.

Ad aliud dicendum, quod originis proprietas multiplex est, secundum comparationem ad ante et post, et non est tantum secundum numerum eorum quæ originantur illis proprietatibus. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Anselmus vocat differentias, distinctiones personarum, penes ea quæ communiter vel proprie personas consequuntur : sicut non habere filium est commune quoddam, ex quo non cognoscitur aliqua dignitas : unde ibi non intendit probare numerum notionum. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod non esse ab alio dicit dignitatem et in speciali, esse autem ab alio non sic dicit : et ideo non est est simile. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod illud argumentum quidam concedunt. Sed aliter est dicendum, quod sicut in actione et est id quod accidens est, et est secundum hoc in agente : et est id quod est actio, et secundum hoc est ab agente in patiente : ita in relatione : unde paternitas est in Patre, et secundum quod est ad Filium, sic est adhuc in Patre respectu Filii, et e converso de filiatione : et ideo relatio secundum id quod est, non est nisi in relativo quod denominat, licet per respectum cointelligatur suum correlativum : et ideo relatio secundum id quod est, non est in medio. Unde non est simile via ab Athenis ad Thebas : quia illa secundum id quod est, in medio est : sed Ad 6.

est simile de comparatione Thebarum ad Athenas, et e converso : quia termini viæ licet ad se invicem comparentur, tamen differunt secundum id quod sunt : et idem est de paternitate et filiatione. De processione activa et passiva omnino eadem est ratio : et ideo differunt illæ relationes.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod non est absolute negatio, sed ponit aliquid in Patre, ut infra patebit[1]. Vel dicatur, quod negationes notum faciunt, sicut supra probatum est. Sed prima solutio verior est.

D. *Quare dicatur esse proprium unigeniti quod est Filius Dei, cum etiam homines sint[2] filii Dei?*

Hic quæritur, Quomodo dicatur proprium nato Deo quod est Dei Filius, vel genitus ex Deo : cum etiam homines filii Dei dicantur et sint, secundum illud, *Filii Excelsi omnes*[3]. Et ad Moysen de populo Israel Dominus ait : *Filius meus primogenitus Israel*[4]. Sed magna est distantia. Homines enim filii Dei sunt factura, non nativitatis proprietate : Deus autem Filius originis proprietate Filius est, et veritate nativitatis, non factura vel adoptione : et illi quidem ante sunt, quam filii Dei sunt. Fiunt enim filii, non nascuntur filii Dei. Unde Hilarius solum Deum natum originis proprietate Dei Filium ostendens, inter ipsum et homines filios Dei evidentissime distinguit in libro XII de *Trinitate* ita dicens : Vero Patri solus qui ex eo nascitur, vere Filius est : et nos quidem filii Dei sumus sed per facturam. Fuimus aliquando filii iracundiæ[5], sed filii Dei per adoptionem effecti sumus potius quam nascimur : et quia omne quod sit, antequam fiat non fuit, nos cum filii non fuissemus, efficimur. Ante enim filii non eramus, sed per gratiam facti sumus, non nati, neque generati, sed acquisiti. Acquisivit enim nos Deus sibi, et per hoc dicitur nos genuisse. Genuisse enim Deum filios, numquam cum proprietatis significatione cognoscimus dici. Ex adoptione enim homo factus est filius Dei, non ex generatione : neque ei proprietas est, sed nuncupatio : ac per id non vere filius est, quia nec proprie natus dicitur, nec semper fuit filius. Unigenitus autem Deus nec fuit aliquando non Filius, nec fuit aliquid antequam Filius, nec quidquam

[1] Cf. Infra, Dist. XXVIII.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *sunt*.
[3] Psal. LXXXI, 6.
[4] Exod. IV, 22.
[5] Ad Ephes. II, 3 et seq.: *Eramus natura filii iræ*, etc. *Ipsius* (scilicet Dei) *sumus factura*, etc.

ipse nisi Filius. Atque ita semper est Filius, nascibilitatis proprietate ac veritate Filius est solius qui genuit, et ille tantum qui genuit Pater ipsius est : quia sicut ille Filius origine, ita ille Pater generatione.

E. *Quod homo dicitur filius Trinitatis, et Trinitas potest dici pater hominum.*

Homo vero, qui filius Dei est factura, non tantum Patris, sed et Filii, et Spiritus sancti filius est, id est, totius Trinitatis : et Trinitas ipsa pater ejus dici potest. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* dicit : Non potest dici Trinitas Pater, nisi forte translative ad creaturam, propter adoptionem filiorum [1]. Quod enim scriptum est, *Audi, Israel, Dominus Deus noster, Dominus unus est,* non utique excepto Filio aut Spiritu sancto oportet intelligi : quem unum Dominum Deum nostrum recte dicimus : etiam Patrem nostrum, per gratiam suam nos regenerantem. De hoc etiam Hilarius in libro VI de *Trinitate* ait : Omnibus per fidem Deus Pater est, quibus est Pater per eam fidem, qua Jesum Christum Dei Filium confitemur. Ecce ostensum est, quare proprium dicatur esse Dei nati, quod Filius est : quia scilicet ipse solus natus proprie dicitur. Unde Hilarius in libro III de *Trinitate* ait : Dominus dicens, *Clarifica Filium tuum* [2], non solo nomine contestatus [3] est se esse Filium, sed et proprietate. Nos filii Dei sumus, sed non talis hic Filius. Hic enim verus et proprius est Filius origine, non adoptione, veritate non nuncupatione, nativitate non creatione.

F. *Quod Spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, quia proprietate est donum, ut Filius nativitate : et utroque modo dicitur relative, et secundum eamdem relationem.*

Ita etiam de Spiritu sancto dicendum est, qui proprie dicitur donum Dei, cum tamen et alia plura sint dona Dei. Sed Spiritus sanctus ita proprietate immutabili et æterna donum est, sicut Filius proprietate est Filius. Eo enim dicitur donum, quo Spiritus sanctus : et utroque utique no-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.
[2] Joan. xvii, 1.
[3] Edit. Joan. Alleaume, *contestans.*

mine relative dicitur, eademque relatione dicitur Spiritus sanctus et donum, licet ipsa relatio non ita appareat in hoc nomine, *Spiritus sanctus*, sicut in hoc nomine, *donum*. Unde Augustinus in libro de *Trinitate* ait : Spiritus sanctus qui non est Trinitas, sed in Trinitate intelligitur, in eo quod proprie dicitur Spiritus sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et ad Filium refertur : quia Spiritus sanctus et Patris et Filii spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine : apparet autem cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris et Filii, quia [2] a Patre procedit, et a Filio : ergo Spiritus sanctus, ineffabilis quædam Patris Filiique communio est. Et ideo fortasse sic appellatur, ut jam diximus, nec iterare piget, quia Patri et Filio potest eadem appellatio convenire. Nam hoc ipse proprie dicitur, quod illi communiter : quia etiam Pater spiritus, et Filius spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus. Ut ergo ex nomine quod utrique convenit, utriusque communio significetur, vocatur donum amborum Spiritus sanctus. Ecce habes quare Spiritus sanctus proprie dicatur *donum*, et quod relative dicitur, sive donum sive Spiritus sanctus : et quod nomen sibi proprium tenet, quod communiter Patri et Filio convenit, sed divisim. Et est sciendum, quod cum Pater vel Filius dicitur spiritus sive sanctus, neutrum relative dicitur, sed secundum substantiam.

G. *An Pater, vel Filius, vel Trinitas ipsa possit dici Spiritus sanctus ?*

Hic quæri potest, Utrum Pater, vel Filius, vel etiam ipsa Trinitas possit dici Spiritus sanctus, sicut disjunctim dicitur et spiritus et sanctus ? De hoc Augustinus in libro V de *Trinitate* [3] sic ait : Trinitas nullo modo potest dici Filius : Spiritus vero sanctus potest quidem universaliter dici, secundum id quod scriptum est, Quoniam Deus spiritus est [4]. Itaque Pater et Filius et Spiritus sanctus, quoniam unus Deus est, et utique Deus sanctus est, et Deus spiritus est, potest appellari Trinitas et Spiritus sanctus. Sed tamen tunc Spiritus sanctus relative non dicetur [5] secundum essentiam : quia proprie Spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, dicitur relative.

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *qui*.
[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 11.
[4] Joan. iv, 24 : *Spiritus est Deus*.
[5] Edit. Joannis Alleaume, *dicitur*.

H. *Quidam putant Spiritum sanctum non dici relative ad Patrem et Filium, quia non vicissim respondent sibi vocabula, sed falso.*

Quidam tamen putant Spiritum sanctum vel donum, non dici relative ad Patrem vel ad Filium. Si enim, inquiunt, hæc relative ad se dicuntur, suis invicem sibi respondent vocabulis : ut sicut dicitur Pater Filii Pater, et Filius Patris Filius : ita dicatur, Pater Spiritus sancti vel doni Pater, et Spiritus sanctus vel donum Patris spiritus vel donum. Sed non ita est in omnibus relativis. Non enim omnia quæ relative dicuntur, suis ad se invicem respondent vocabulis. Unde Augustinus horum elidens [1] opinionem in quinto libro de *Trinitate* [2] : Non te moveat, inquit, quoniam diximus Spiritum sanctum non ipsam Trinitatem, sed eum qui est in Trinitate, relative dici, licet non ei respondeat vicissim vocabulum ejus ad quem refertur. Dicimus enim Spiritum sanctum Patris, sed non vicissim dicimus Patrem Spiritus sancti, ne filius ejus intelligatur Spiritus sanctus. Item, Dicimus Spiritum sanctum Filii, sed non dicimus Filium Spiritus sancti, ne pater ejus intelligatur Spiritus sanctus. In multis enim relativis hoc contingit, ut non inveniatur vocabulum quo sibi vicissim respondeant. Cum ergo dicimus donum Patris et Filii, non quidem possumus dicere Patrem doni aut Filium doni : sed ut hæc vicissim respondeant, dicimus donum donatoris, et donatorem doni : quia hic potuit inveniri usitatum vocabulum, illic non potuit. Donum ergo donatoris, et donator doni cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus : donator tamen non fuit Deus, nisi ex tempore, cum Spiritus sanctus sit donum, etiam [3] ab æterno.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *eludens*.

[2] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 12.

[3] Edit. J. Alleaume, *et*.

ARTICULUS XIV.

An liceat in divinis sine peccato diversimode opinari et loqui de notionibus, cum quidam ponunt plures, quidam pauciores ? et, An falsa opinio faciat hæreticum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Hic quæritur, quomodo dicatur proprium nato Deo*, etc. »

Hic enim oportet duo determinare, scilicet qualiter ausus est aliquis in divinis notiones ponere, præcipue cum sibi, ut videtur, in materia fidei Doctores contradicant ? Et secundo, Quid exigitur ad gratuitam filiationem ?

Ad primum proceditur sic :

1. Alius dicit nullam proprietatem sive notionem, alius ponit infinitas, alius quinque, alius tres : quædam autem istarum contradictorie opponuntur, scilicet nullam esse notionem, et aliquam esse notionem : ergo altera erit falsa : mendacium autem, ut dicit Augustinus, quod est in doctrina fidei, maximum est omnium mendaciorum : ergo videtur, quod talis diversitas opinionum non possit esse sine peccato mortali.

2. Item, Supra [1] habitum est, quod nusquam periculosius erratur, quam in materia de Trinitate : cum ergo iste error sit in materia de Trinitate, videtur esse periculosissimus.

3. Si dicas, quod Scriptura non determinavit : et ideo opiniones circa hoc esse poterunt. Quæratur, Quid vocatur Scriptura ? Si canon Bibliæ *scriptura* vocatur : sicut non determinat quinque notiones, ita etiam non determinat tres esse personas : ergo etiam de hoc possunt esse diversæ opiniones : quod falsum est : quia hæreticus reputaretur, qui assereret non esse tres personas. Si autem canon Patrum dicitur *scriptura*, plane falsum videtur : quia infra habebimus, quod Augustinus nominat, et ponit notiones [2].

Solutio. Ad hoc dicendum, quod propter difficultatem materiæ non ex præsumptione, sed ex ratione hic diversa opinantes, excusantur : quia falsa opinio non facit hæreticum, sed potius præsumptio assertionis et defensionis, ut dicit Magister infra [3].

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod non contradicunt in re nullam dicentes esse notionem, et aliquas dicentes notiones esse : quia illi qui nullam dicunt, ponunt quod personæ seipsis distinguuntur, et ita implicite ponunt notiones, sed non distinctas a personis nisi secundum intentionem : quia impossibile est ponere distinguens et distinctum per intentionem esse idem. Illi autem qui ponunt notiones, non dicunt eas re differre a personis, sed suppositione et modo intelligendi. Nec est mendacium : quia non dicunt intentione fallendi, sed potius id opinantur quod verum esse credunt. Qui autem dicit, quod non est verum et putat esse verum, non mentitur, ut dicit Augustinus.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod numerus notionum refertur ad numerum personarum : et ideo non habet articulum symboli specialem, et ideo non est ibi tantum periculum, sicut in alio quod expresse a Patribus est determinatum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet Augustinus nominet notiones et proprietates, non tamen ostendit qualiter distinguuntur a personis : et non determinat, utrum sint ut notiones, vel in noto per eas tantum, vel utrum ponendæ sint per se : et ideo circa illud possunt esse opiniones.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. II. Tom. XXV.
[2] Cf. Infra, Dist. XXVIII.
[3] Cf. Infra, IV Sententiarum, in tractatu de *Eucharistia*, Dist. XIII, cap. ultimo.

ARTICULUS XV.

Quid exigatur ad gratuitam filiationem?

Deinde quæritur, Quid exigatur ad gratuitam filiationem in communi, quam Magister videtur hic tangere triplicem, scilicet factura sive creatione, et recreatione, et æterna generatione, etc.

Solutio. Sed quia de hoc alibi[1] plurima dicta sunt ibi requirantur : quia ibi disputatum est de filiatione adoptionis, et filiatione per naturam et gratiam unionis, et factura. Hoc solum hic notandum est, quod licet aliæ res sint factæ ad exemplar quod habent in mente divina, non tamen Deus proprie dicitur pater earum, nec illæ filii : quia filius est qui alio modo habet imaginem facientis, ut homo, et Angelus.

Quæ autem in sequenti parte dicuntur a Magistro, satis plana sunt per ea quæ tractata sunt de Spiritu sancto.

[1] Vide III Sententiarum, Dist. X.

DISTINCTIO XXVII.

De proprietatibus personarum, secundum quod diversis nominibus exprimuntur per vocabula magis usitata.

A. *An easdem proprietates assignent Augustinus et Hilarius ? et, An istæ sint quæ dicuntur paternitas, filiatio, et processio ?*

Hic quæri potest, Utrum proprietates quas Hilarius supra assignavit, scilicet quod Pater semper est Pater, et Filius semper est Filius : sint illæ eædem proprietates quas Augustinus superius distinxit, dicens proprium esse Patris, quod genuit Filium : et proprium Filii, quod genitus est a Patre : et proprium Spiritus sancti, quod ab utroque procedit ? Ac deinde, utrum et istæ sint illæ quæ dicuntur paternitas, filiatio, processio ? Videtur quod non sint eædem proprietates quas ponit Hilarius, et illæ quas ponit Augustinus. Si enim eædem sunt, idem est ergo Patri esse Patrem, et genuisse Filium, quod utique quidam concedunt. Si autem hoc est, cui ergo convenit ut sit Pater, ei convenit genuisse Filium. Natura ergo divina si Pater est, genuit Filium : si vero non genuit, Pater non est. Sed quis audeat dicere, aut quod ipsa genuit Filium, aut quod ipsa Pater non sit ? Si autem ipsa Pater est, nec Filium genuit : non est ergo idem dicere aliquid esse Patrem, et gignere Filium. Et ita non videtur [1] una eademque esse proprietas.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic quæri potest, Utrum proprietates quas Hilarius*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister determinat de eisdem tribus proprietatibus personalibus, de quibus habitum est, prout significantur aliis nominibus.

Et dividitur in quatuor partes : in quarum prima tangit Magister alia verba in quibus significantur eædem proprietates sub alio modo significandi. In secunda tangit, qualiter istæ proprietates distinguunt personas insecessibiliter, ibi, D, « *Illæ enim proprietates singulæ*

[1] Edit. Joan. Alleaume, *videbitur*.

singulis, etc. » In tertia tangit, qualiter aliis nominibus significantur quædam personæ cum eisdem relationibus, præcipue persona Filii, ibi, E, « *Hic non est prætermittendum, quod sicut Pater et Filius*, etc. » In quarta tangit, qualiter nominibus essentialibus positis pro personalibus, etiam exprimuntur personæ et proprietates eædem, ibi, H, « *Hic quæritur, Cum dicitur Deus de Deo*, etc. »

In prima harum sunt tria capitula : in quorum primo movet quæstionem. In secundo solvit, ibi, B, « *Ad quod sine præjudicio*, etc. » In tertio assignat rationem solutionis, ibi, C, « *Nec tamen videtur nobis omnino idem esse*, etc. »

ARTICULUS I.

An idem sit genuisse Filium, et esse Patrem ?

Incidit autem hic quæstio primo de intentione Magistri, Utrum idem sit genuisse Filium, et esse Patrem ?

1. Et inducit unam rationem Magister in *Littera*, quod non sit idem : quia si esset idem, cui conveniret unum, conveniret et aliud : sed essentiæ divinæ convenit esse Patrem : ergo essentiæ divinæ convenit genuisse Filium, quod falsum est.

2. Ad idem potest objici sic : Non idem est si baptismus fiat in nomine genitoris et geniti, et in nomine Patris et Filii : si enim fiat in nomine genitoris et geniti et doni, non reputatur baptismus : sed si fiat in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, baptismus reputatur : ergo videtur, quod non idem significent.

3. Præterea, Magister dicit in tertio capitulo istius partis, quod cum dicitur *pater*, significatur hypostasis cum proprietate (alias, paternitate) : cum autem dicitur genuit, non significatur nisi proprietas : ergo non idem significatur, ut videtur.

1. Sed contra videtur, quod hæc sit falsa, essentia est Pater, sicut hæc, essentia genuit : si enim essentia est Pater, non est Pater nisi Filii : ergo hæc est vera, essentia est Pater Filii : ergo sequitur ulterius, quod essentia genuit Filium, et quod essentia dicitur relative, et quod distinguitur : quæ omnia supra negata sunt : ergo videtur, quod probatio Magistri nihil valeat. Sed cont

2. Item, Si aliæ sunt istæ proprietates quam illæ, tunc eadem ratione etiam aliæ sunt, cum dicitur, Pater distinguitur a Filio, et refertur ad Filium, et producit Filium : ergo multæ valde essent relationes : ergo videtur, quod sint penitus eædem.

Solutio. Dicendum ad hoc, quod sunt eædem re sub alio modo significandi. Iste autem modus significandi diversus est, propter tria : quorum primum et præcipuum est quod Magister tangit in *Littera*, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt nomina hypostasum et proprietatum : generari autem et generare sunt nomina proprietatum tantum. Secunda ratio est : quia cum pater significet proprietatem concretive, et generare concretive, diversus est modus concretionis : cum enim dicitur album, significatur subjectum cum albedine, eo quod ipsum est substantia nominis : cum autem dicitur albescere, significatur accidens inhærens sine subjecto : et hoc ideo est quia actus habet in se substantiam, sicut a qua sit : et licet sit in aliqua substantia secundum quod est accidens, tamen quia significatur ut actus, non significatur in ipso hujusmodi substantia in qua sit : et ideo significatur ut non claudens in suo significato subjectum et substantiam. Tertium est : quia generare et hujusmodi significant proprietates in genere, et non in specie : non enim sequitur si aliquid generat aliquid, quod sit pater ejus : nec si ali- Solutio

quid generatur, quod sit filius ejus, sicut habemus ab Augustino determinatum [1]. His habitis, concedendæ sunt rationes primo inductæ.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod cum dicitur, essentia est Pater, duplex est locutio ex eo quod ly *Pater* potest teneri adjective, et sic est falsa, et in hoc sensu improbatur : vel substantive, et in hoc sensu conceditur a Magistro, hoc est, essentia est ille qui est Pater.

Ad aliud dicendum, quod non potest multiplicatio fieri ultra tres proprietates personales : quia hujusmodi verba, distinguere, et referre, et hujusmodi, significant potius id quod consequitur ex proprietatibus, quam proprietates, et non specificant eas. Ergo cum genus nihil addat supra speciem, et non connumeretur ei, non dicuntur notiones speciales hujusmodi verba : tamen nota quod Porretani infinitas ponentes notiones, illas concesserunt objectiones. Ad object. 2.

B. *Responsio, ubi ostendit easdem esse proprietates.*

Ad quod sine præjudicio aliorum dicimus, quod eadem proprietates notavit uterque, licet diversis verbis. Quod enim Hilarius ait, ita intelligi debet, Proprium Patris est quod semper Pater est, id est, proprietas Patris est, qua semper Pater est. Semper vero Pater est, quia semper genuit Filium. Ita et proprium Filii est, quod semper Filius est, id est, proprietas Filii est, qua semper Filius est. Filius vero semper est, quia semper genitus est. Ergo proprietas qua Pater pater est, est quia semper genuit : et hæc eadem dicitur paternitas, vel generatio. Et proprietas qua Filius semper est filius, est quia semper genitus est a Patre : et hæc eadem dicitur filiatio, vel genitura, vel nativitas, vel origo, vel nascibilitas. Sic et proprietas qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus vel donum, est quia procedit ab utroque : et hæc eadem dicitur processio. In præmissis ergo locutionibus eædem significatæ sunt proprietates.

C. *Quomodo non est omnino idem dicere, esse patrem, et genuisse vel habere filium, ita et de aliis?*

Nec tamen videtur nobis omnino esse idem dicere aliquid esse Patrem, et genuisse Filium : vel aliquid esse Filium, et habere Patrem : vel esse Spiritum sanctum, et procedere ab utroque : alioquin Pater non esset no-

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. V.

men hypostasis, id est, personæ, sed proprietatis tantum : similiter Filius, et Spiritus sanctus : et ita non per tria nomina significarentur tres personæ. Ideoque dicimus, quia Patris nomen non tantum relationem notat, sed etiam hypostasim, id est, subsistentiam significat : ita et Filius, et Spiritus sanctus. Relationum vero vocabula, scilicet paternitas, filiatio, processio : vel gignere, gigni, procedere, ipsas tantum relationes, non hypostases significant, sive habere Filium et habere Patrem : ut verbi gratia, cum dicimus, Deus est Pater, nomine Patris et relationem notamus, et divinam hypostasim significamus : ut sit intelligentia talis, Deus vel divina essentia est Pater, id est, ille qui genuit, id est, hypostasis quæ habet Filium. Similiter, Deus est Filius, id est, hypostasis genita, vel habens Patrem. Ita etiam, Deus est Spiritus sanctus, id est, hypostasis procedens ab utroque, sive ille qui procedit. Cum vero nomina relationum ponimus in prædicatis, notiones ipsas tantum significamus, non hypostases : ut cum dicimus, Deus genuit, id est, habet Filium : et Deus genitus est, id est, habet Patrem. Et tunc oportet intelligi in subjectis hypostases tantum, non essentiam, quæ illis proprietatibus determinantur.

ARTICULUS II.

Utrum Pater est Pater, quia genuit, vel genuit quia est Pater ? et, An proprietates determinent personas, et unde venit determinatum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secundo capitulo B, « *Semper Pater est, quia semper genuit Filium,* etc. »

Videtur enim ex hoc, quod sit Pater, quia genuit : ergo secundum rationem intelligendi, prius est generare quam esse Patrem.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Non generat nisi persona distincta : non enim sunt actus nisi particularium distinctorum : ergo generans est persona distincta : non autem distinguitur nisi paternitate : ergo Pater est ante generationem secundum modum intelligendi : et ita non Pater est, quia genuit : sed potius genuit, quia Pater est.

2. Item, Separemus per intellectum proprietatem a personis : aut igitur aliquid remanet, aut nihil. Si nihil : tunc habeo propositum, quod proprietates faciunt personas : et sic genuit, quia est Pater. Si aliquid : aut illud est essentia sola, aut aliquid aliud. Si essentia sola : ergo proprietas adveniens determinat essentiam, et ponitur circa eam, quod supra est improbatum, et iterum infra improbabitur. Si aliquid aliud : aut hoc est distinctum in personis, aut non. Si distinctum : ergo in divinis aliquid est distinctum ante distinguens secundum rationem : quia nihil distinguit nisi proprietas, et illam posuimus non esse. Si illud non est distinctum : ergo est essentia : quia nihil est indistinctum in personis nisi essentia, et ex illo sequitur, ut prius, quod circa essentiam ponuntur notiones, et quod determinant eam, quod falsum est.

1. Item, In secunda parte hujus distinctionis dicit Magister, quod proprietates determinant personas : et quæritur, Unde veniat determinatum? Bene enim videmus unde veniat indeterminatum in personis, scilicet essentiam : et bene videmus unde veniat determinans, quia hoc est proprietas. Tertium autem quod est determinatum, cum illud manere non possit sublata proprietate, quæritur, unde veniat? Non enim potest dici, quod hoc secundum modum intelligendi sit proprietas : quia tunc idem esset secundum intellectum determinans, et determinatum, quod esse non potest.

2. Item, Objiciunt quidam : Aut generat quia Pater, aut quia Deus, aut quia Deus Pater, aut quia innascibilis, aut quia principium spirativum : non enim pluribus modis potest considerari. Si generaret, quia Deus : cum ergo Filius sit Deus, et ipse generaret, quod falsum est. Si generaret, quia Pater : hoc est contra Anselmum in libro de *Processione Spiritus sancti* : quia dicit, quod ridiculum est dicere, quod propter relationem Patris tota essentia divina sit in Filio. Unde Anselmus ibidem dicit, quod generat, quia Deus : et spirat, quia Deus. Si quia Deus Pater : hoc esse non potest, cum gratia neutrius conveniat ei, ut jam probatum est.

Item, in *Littera* videtur dici, quod potius ipse est Deus Pater, quia generat, quam e converso generat, quia Deus Pater est. Si autem quia innascibilis : hoc non videtur : quia sic non comparatur ad Filium, sed potius ad principium ante se per privationem. Si autem quia est principium spirativum : tunc potius spirat, quam generet.

Præterea, Cum idem principium sit Filius, et Filius generaret. Ergo videtur, quod nullo modo conveniat ei generare.

1. Solutio. Dicendum sine præjudicio, sicut etiam supra diximus in quæstione de hypostasi, quod in divinis aliter est quam in inferioribus : quia in inferioribus relationes sunt tantum relationes, et ex mutationibus innascuntur. In divinis autem non tantum sunt relationes, sed etiam proprietates, et etiam habent actum quemdam similem differentiæ constitutivæ in hoc quod constituunt personas : et ideo in superioribus relationes sunt ante actus notionales secundum intellectum, ut probant objectiones : et Augustini dictum quod hic dicit, referendum est ad relationes secundum quod relationes tantum sunt : quia verum est, quod Pater non refertur ad Filium in quantum persona constituta in seipso, sed potius quia genuit ipsum.

Ad hoc quod ulterius quæritur, Si separentur notiones sive proprietates, utrum aliquid remaneat, vel nihil? Dicendum meo judicio, quia nihil manet nisi essentia forte quæ commune est in personis, non ut determinatum a proprietatibus. Ad object. 2.

Et quod ulterius quæritur, Unde venit id quod distinguitur ex quo non manet? Dicendum, ut supra, quod distinguens secundum quod distinguens, non est nisi in distincto : et distinctum secundum quod distinctum, non est nisi in distinguente. In divinis autem non accipiuntur proprietates ut entia quædam, sed tantum secundum actum distinguendi : nec hypostases ut entes quidam absolute per substantiam divisi, sed tantum ut per ad aliquid divisi : quod tamen in divinis non est accidens secundum rem, sed substantiale : et ideo uno posito, ponitur utrumque : et altero sublato, aufertur utrumque : et ita patet solutio ad totum quod de hoc est quæsitum. Ad quæst. 1.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum generat quia Pater, etc. Dico, quod generat quia Deus Pater : et Anselmus cum dicit, quod generat quia Deus, non tangit nisi partem causæ : quia virtus generandi est a natura in Patre, sed actus et proprietas est Patris. Ad quæst. 2.

Ad id quod contra objicitur, jam patet solutio : quia ostensum est, quod quia Pater, generat : et non quia generat, est Pater. Sunt tamen quidam qui dicunt, quod generat, quia innascibilis, quia sic quærit socium cui communicet delicias suas. Sed illi, salva pace eorum, non intelligunt quæstionem : quia cum quæritur, Utrum quia Pater, vel e converso, quæritur de ratione generantis, ut est generans, et non quare generet.

D. *Quod proprietates determinant hypostases, non substantiam, id est, naturam.*

Illæ enim proprietates singulæ singulis proprie conveniunt personis : et per eas personæ determinantur, et a se invicem differunt, sed a se non secedunt. Unde Joannes Damascenus : Non differunt ab invicem hypostases secundum substantiam, sed secundum characteristica idiomata, id est, determinativas proprietates [1]. Characteristica vero, id est, determinativa, sunt hypostaseon et non naturæ : etenim hypostases determinant. Item, esse quidem intemporaliter et æternaliter dicimus divinam Verbi hypostasim, simplicem, omnia habentem quæ hatet Pater, ut ejus ὁμοούσιον, id est, consubstantialem : nativitatis modo et habitudine a paternali hypostasi differentem, numquam vero a paternali hypostasi secedentem. Idem apertius exprimens personales proprietates, in eodem ait : Differentiam hypostaseon, id est, personarum in tribus proprietatibus, id est, paternali, et filiali, et processibili recognoscimus. Insecessibiles autem ipsas hypostases et indistabiles invicem et unitas quidem inconfusibiliter : tres enim sunt etsi unitæ : divisas autem indistanter. Etenim singula perfecta est hypostasis, et propriam proprietatem, scilicet existentiæ modum proprium possidet : sed unitæ sunt substantia, et non distant neque secedunt a paternali hypostasi.

Ecce hic habes distinctas tres illas proprietates, quæ supra diversis significatæ sunt modis.

Expositio textus.

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in secunda parte istius distinctionis, ibi, « *Illæ enim proprietate singulæ singulis*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia incommunicabile non habet determinari, sed potius commune et universale : ergo videtur, quod cum nihil sit commune nisi essentia, quod illa habeat distingui et derterminari.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 8.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod est commune ut universale, et hoc habet determinari et distingui secundum quod contrahitur ad hoc vel ad illud : est etiam commune re tota, id est, quod totum convenit singulis suis suppositis, et hoc non habet determinari, sed est potius hypostasis, quæ non est commune nisi ratione, ut supra probatum est.

E. *Quod sunt alia nomina personarum easdem proprietates notantia, scilicet genitus, genitor, verbum, imago.*

Hic non est prætermittendum, quod sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus nomina personarum sunt, et proprietates personales designant, ita etiam sunt et alia nomina personarum, id est, quæ ipsas personas significant, et earum proprietates denotant, et easdem quas et nomina prædicta. Unde et relative dicuntur, scilicet genitor, genitus, verbum, imago. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ait : Videndum est, inquit, hoc significari cum dicitur genitus, quod significatur cum dicitur filius. Ideo enim filius, quia genitus : et quia filius, utique genitus. Sicut autem filius ad patrem, sic genitus ad genitorem refertur : et sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum [1]. Idem, in libro VI de *Trinitate:* Verbum quidem solus Filius accipitur, non simul Pater et Filius, tamquam ambo sint unum verbum. Sic enim verbum dicitur, quomodo imago, non autem Pater et Filius simul ambo imago : sed Filius solus est imago Patris, quemadmodum et Filius [2]. Idem, in libro VII de *Trinitate :* Verbum secundum quod sapientia est et essentia, hoc est quod Pater : secundum quod verbum, non hoc est quod Pater, quia verbum non est Pater, et verbum relative dicitur, sicut Filius [3]. Idem, in eodem : Sicut Filius ad Patrem refertur, ita et verbum ad eum cujus est verbum refertur, cum dicitur *verbum.* Et propterea non eo verbum, quo sapientia dicitur : quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relative dicitur ad eum cujus est verbum, sicut filius ad patrem. Eo quippe est Flius, quo verbum : et eo est verbum, quo Filius : sapientia vero, quo essentia, et ideo quia Pater et Filius sunt una essentia et una sapientia. Item, in eodem : Non est Pater ipse verbum, sicut nec filius, nec imago. Quid autem absurdius quam imaginem ad se dici? Idem, in libro V de *Tri-*

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 6.
[2] Idem, Ibidem, Lib. VI, cap. 2.
[3] Idem, Ibidem, Lib. VII, cap. 2.

nitate : Dicitur relative filius, relative etiam dicitur verbum et imago : et in omnibus his vocabulis ad Patrem refertur, nihil autem horum Pater dicitur[1].

F. *Breviter summam colligit intelligentiæ prædictorum.*

Aperte ostensum est, quod sicut Filius vel genitus relative dicitur ad Patrem, ita verbum et imago : et quod eo dicitur verbum sive imago quo Filius, id est, eadem proprietate sive notione dicitur verbum et imago qua Filius : sed non eo quo verbum, dicitur sapientia vel essentia, quia non notione qua dicitur verbum, dicitur sapientia. Nam sapientia dicitur secundum essentiam, non secundum relationem.

G. *Generalis regula eorum quæ ad se, et eorum quæ relative dicuntur : quidquid enim ad se, simul ambo dicuntur : sed non ita in prædictis relativis.*

Et est hic advertenda quædam generalis regula eorum quæ ad se, et eorum quæ relative dicuntur de Patre et Filio. Quicquid enim ad se dicitur (ut ait Augustinus in libro VI de *Trinitate*) non dicitur alter sine altero, id est, quidquid dicuntur quod substantiam eorum ostendat, ambo simul dicuntur. Ergo nec Pater est Deus sine Filio, nec Filius sine Patre, sed ambo simul Deus : sed non ambo simul Pater, non ambo simul Filius vel verbum, vel imago.

ARTICULUS III.

Quid sit verbum?

Deinde quæritur de tertia parte distinctionis, ibi, E, « *Hic non est prætermittendum*, etc., » ubi dicit, quod *verbum*, et *imago*, et *genitor*, et hujusmodi, easdem dicunt hypostases et notiones, quas dicunt Pater et Filius et Spiritus sanctus. Sed quia de genitore satis dictum est supra[2], et de imagine infra habebitur tractatus, quærantur hic de verbo quinque, scilicet, Quid sit verbum, et, Quæ conveniant verbo? Quid sit summo spiritui dicere? Utrum sit verbum essentiale sicut

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 1.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

dicere quandoque? et, Ad cujus verbi similitudinem in inferioribus dicatur?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro X de *Trinitate :* « Verbum quod nunc discernere et insinuare intendimus, est cum amore notitia[1].» Ergo verbum est notitia amata : sed notitia non dicitur personaliter : ergo videtur, quod nec verbum : hoc est contra ea quæ hic determinantur.

2. Item, Augustinus, in libro LXXXIII *Quæstionum* dicit, quod Græce λογος et verbum et rationem Latine significat : sed hoc loco, *In principio erat Verbum*[2], melius interpretamur ut significetur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quæ per Verbum facta sunt operativa potentia. Cum ergo operativa potentia sit essentalis, et non tantum personalis, videtur quod verbum non semper sit Filius.

3. Præterea, Verbum dicitur expressio conceptus in corde dicentis, id est, per intellectum intuentis : et hoc nons emper est notitia amata, sicut ibidem, in libro IX de *Trinitate*[3] dicit Augustinus : ergo videtur, quod male diffinitur per notitiam amatam. Dicit enim Augustinus quod quorumdam notitiam improbamus.

4. Item, Verbum est de re de qua est, et manifestivum illius : cum ergo dicens se manifestet, non videtur idem dicere distinctionem personalem : et ita non convenit Filio.

5. Item, Quare est hoc, quod Filius natus exprimitur in canone per *Verbum* : cum Filius magis dicat distinctionem et personalem perfectionem in natura communi, quam *Verbum*?

[Solu]tio. Solutio. Dicendum, quod Augustinus diffinit verbum secundum quod manifestatur in imagine in qua procedit verbum a mente, sicut Filius a Patre, sicut dicitur in Psalmo xliv, 2 : *Eructavit cor meum verbum bonum.* Et quia non perfecte est æqualitas, ut dicit Augustinus, nisi cum mens dicit se, et tunc semper est notitia cum amore : quia tantam dicit se, quanta est : et tantam se amat, quanta est : et ideo tunc semper verbum est cum amore.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod notitia dicitur dupliciter, scilicet ars sive sapientia, et hæc essentialiter convenit tribus : sed appropriatur Filio. Notitia etiam dicitur dicentis, ut procedens a dicente quæ est ut manifestativa dicentis, et non ut habita ab ipso dicente ut forma rei scibilis : et hæc dicitur personaliter, quia illud est verbum quod relative dicitur : et de hac Augustinus intendit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* accipit *verbum* secundum quod notat effectum in creatura, et per consequens significat essentialiter et personaliter, vel essentiam in persona : et ideo non est ad propositum : quia Augustinus intendit, quod in Evangelio significat utroque modo, scilicet personaliter cum dicitur, *In principio erat Verbum :* essentialiter autem connotando notionem, cum dicitur, *Omnia per ipsum*, scilicet Verbum, *facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est*[4].

Ad 3. Ad aliud patet solutio per ante dicta.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod dicens non manifestat se nisi eo quod procedit ab ipso : et ipse processus dicit distinctionem personalem. In hoc enim, ut dicit Damascenus, abundat Dei verbum a nostro verbo, sicut Dei spiritus a nostro spiritu.

Ad 5. Ad aliud respondendum est per verbum Chrysostomi in secunda homilia super *Joannem*, ubi dicit sic : « Verbum vocavit Evangelista : quia enim debet do-

[1] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 9.

[2] Joan. i, 1.

[3] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 10.

[4] Joan. i, 3.

cere, quod hoc Verbum unigenitus est Filius Dei : ut non passibilem quis existimet generationem, præveniens Verbi nuncupatione omnem destruit perniciosam suspicionem, et esse ex eo Filium ostendens et impassibiliter. »

Ex hoc colligitur, quod Sancti volunt verbum esse id quod immaterialiter procedit a dicente, manifestans complete dicentem, in eo quod in se non habet plus nec minus quam dicens.

ARTICULUS IV.

Quæ sunt quæ a Sanctis attribuunt verbo, et penes quid accipiuntur?

Secundo quæritur, Quæ conveniant verbo?

Et accipiantur de hoc quatuor auctoritates, scilicet Hieronymi in *Procœmio galeato*, ubi dicit sic : « Λόγος Græce « multa significat : nam et verbum est, « et ratio, et supputatio, et causa unius- « cujusque rei, per quam singula sunt « quæ subsistunt : quæ universa recte « intelligimus in Christo [1]. »

Item, Damnascenus dicit, quod « Ver- « bum Dei est subsistens in se, electi- « vum, et operativum, et omnipotens [2]. »

Basilius autem dicit sic : « Filio Dei « attribuuntur sensus, sapientia, virtus, « lumen, verbum : sensus, quo omnia « cognoscuntur : sapientia, qua omnia « disponuntur : virtus, qua omnia per- « ficiuntur : lumen, quo omnia decla- « rantur : verbum, quo omnia enuntian- « tur. »

Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, dicit, quod « Deus dicitur ver- « bum : quia sapientiæ et intellectus lar- « gitor, ut omnium habens causas in se, « ut per omnia capiens et incedens, ut « omni simplicitate simplicior [3]. » Cum igitur sunt tot diversitates Sanctorum circa attributa Filii, quæ omnia conveniunt ei secundum quod verbum, et non secundum quod Filius : quæritur, penes quid accipiantur.

1. Item, Cum Filius eo dicatur Verbum, quo Filius, ut infra patebit, quæritur, Utrum ipse dici possit verba plura, sicut bene dicitur rationes plures, et ideæ plures? Quæst.

2. Præterea, Cum ratio dicatur hic ratio rei, et non ratio ratiocinantis actus, quia ille non convenit Deo, eo quod compositus sit ab uno procedens in alium, secundum quem modum convenit ei supputatio? Illa enim videtur consistere in multiplicatione quadam actuali finita, et ita repugnat simplicitati verbi, ut videtur.

3. Præterea, Quod sit causa uniuscujusque, hoc non videtur esse appropriatum Filio, sed potius Patri cui attribuitur potentia, cum omnis causa magis sonet potentiam quam verbum.

4. Item, Ea quæ dicit Damascenus non videntur esse propria, sed essentialia omnibus personis, vel nulli posse convenire : subsistere enim in se, et esse operativum, et omnipotens, non magis convenit uni quam alii, et sic non sunt propria Filii. Electivum autem esse, cum non sit electio nisi ignorati, ut idem Damascenus dicit, non videtur alicui competere : non enim eligitur nisi de quo ante fuit inquisitio et consilium : et consilium habetur de dubio vel ignorato.

5. Eodem modo omnia quæ dicit Dionysius videntur æqualitater omnibus convenire.

[1] S. Hieronymus, Procœmium galeatum, circa medium.

[2] S. J. Damascenus, Lib. I, cap. 7.

[3] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod dictum Hieronymi explanat multiplicitatem nominis apud usum Græcorum, licet omnia ad Filium possunt retorqueri : et hoc verum est, quod revertuntur ad ipsum, secundum quod ipse est Verbum. Et duplex est consideratio Filii in quantum est Verbum, scilicet secundum quod accipitur notionaliter tantum : vel secundum quod accipitur notionaliter, connotando essentiam per respectum ad creaturas. Primo modo dicitur verbum. Secundo modo potest accipi tribus modis, scilicet in ratione finis qui est forma exemplaris, et sic dicitur ratio rei. Secundo modo, in ratione formalis exemplaris, et sic dicitur supputatio propter respectum exemplarium ad numerum proportionis existentiæ rerum. Tertio modo, secundum causam efficientem per formam exemplarem, et sic dicitur causa per quam subsistunt res. Nec hoc est inconveniens : quia exemplar extra habet hæc tria in se, scilicet quod finis est, et quod exemplar, et quod est operativum, in quantum est intellectus pratici : et sic se habet exemplar arcæ in artifice qui facit arcam.

Damascenus autem, ut mihi videtur, non intendit assignare proprietatem Verbi in quantum est Verbum, sed ea quæ ostendunt in eo perfectionem personæ in comparatione ad nostrum verbum, quod est imperfectum, et accidens intellectus. Hæc autem perfectio est in duobus, scilicet in substantia, et potestate. In substantia tangit, cum dicit subsistens per se, sicut convenit personæ subsistere. Dicit enim Boetius, quod subsistentia est id quod in se et per se est, et nullo indiget ad hoc ut sit. In potestate autem dupliciter, scilicet naturali, et illa quæ est ad opus extra. Naturalis exprimitur per hoc quod dicit electivum, quasi potens ex propria electione voluntatis ab libitum. Ad extra autem est potestas, vel ante opus indeterminate completa, et sic est omnipotens : vel in opere, et sic est operativum. Et bene concedo, quod hoc convenit cuilibet personæ divinæ, ut ostendens perfectionem personalem in ipsa.

Hoc autem quod dicit Basilius, ad Filium retorquetur secundum quod est Verbum connotans respectum ad creaturas, et effectum in creaturis : et ideo non convenit ab æterno Filio, nisi secundum habitum, et non secundum actum. Notandum igitur, quod verbum est intellectus practici, secundum quod a Basilio accipitur : et sic habet aliquid cognitionis, et aliquid operis. Secundum autem quod habet aliquid cognitionis, illa est dupliciter, scilicet absolute, aut ordinata ad alium. Si ad alium : tunc est verbum quo fit enuntiatio : quia hoc operatur in nobis. Si absolute : aut est per modum principii ad cognoscendum, et sic est lumen, quo omnia nobis declarantur. Aut per modum cogniti : et hoc est duobus modis, scilicet simpliciter, vel in ordine ad Deum : et primo modo est sensus, secundo modo sapientia : quia, ut ipse dicit, sapientia consistit in ordine. Si autem habet opus : tunc est potentia ultimata quæ summa est.

Divisio autem Dionysii accipitur tota secundum quod verbum connotat respectum ad creaturas, et connotat effectum in eis. Ille autem effectus attenditur dupliciter, scilicet secundum actum proprium verbi et immediatum : vel secundum id cujus vel de quo est verbum : proprius enim actus verbi est dare sapientiam et intellectum per auditum interiorem, sicut dicit Psalmus LXXXIV, 9 : *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus :* et sic est sapientiæ et intellectus largitor. Si autem accipitur per comparationem ad rem de qua est : hoc contingit tribus modis, scilicet ut in causa, ut in effectu, ut in proprietate primæ causæ regentis effectum. Primo modo est omnium habens in se causas exemplares. Secundo modo omnia videns. Tertio modo est omni simplicitate simplicius : quia, ut dicit Philosophus, omnia regit penetrando, præterquam quod commisceatur eis.

Ad quæst. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod Filius non potest dici verba plura : quia verbum est proprie dicentis verbum ut principaliter principii : sed ratio habet intentionem suam non ab eo a quo est, sed potius a parte ejus de quo est : et cum hoc multiplex sit, admittit pluralitatem. Tamen non proprie Filius dicitur esse rationes plures, sed habere rationes plures : et licet ipse sit hoc quod habet, tamen diversus modus est intelligendi.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod supputatio non habet multitudinem ex parte supputantis, sed ex parte creaturæ : et ideo illa multiplicitas non impedit simplicitatem, sicut nec multiplicitas idearum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod est causa per quam res subsistunt, et hæc est formalis, quæ convenit exemplari : et est causa per quam sunt, et hæc efficiens quæ attribuitur Patri.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod electivum non dicitur ab electione secundum quod est rei exquisitæ ex consilio, sed potius a libertate eligentis, scilicet quia facit et ponit hoc quod vult.

Ad 5. Ad aliud per divisionem patet responsio.

ARTICULUS V.

Quid est dicere summo spiritui ?

Tertio quæritur, Quid sit dicere summo spiritui ?

1. Dicit autem Anselmus, quod dicere in corde nihil aliud est quam cogitando intueri. Et Damascenus dicit, quod rationale dividitur in interius dispositum sermonem, et prolatum : et quod interius dispositus sermo est motus animæ in excogitatione fiens sine aliqua enuntiatione [1]. Hujusmodi autem loqui non dicit processum verbi a dicente. Ergo videtur, quod hoc loqui non conveniat Patri dicenti et generanti verbum, proprius enim actus verbi est dare sapientiam : sed potius sumatur ad similitudinem locutionis exterioris.

2. Præterea, Summi spiritus non videtur esse excogitatio proprie : quia cogitatio est coagitatio, et habet quamdam collationem et compositionem : ergo non convenit ei.

Si autem dicas, quod hoc loqui est videndo intueri, videtur quod hoc loqui conveniat ei etiam sine Filio. Ponamus enim non esse personas hoc modo quo distinguit eas Ecclesia, adhuc Deus videndo per intellectum intuetur se : ergo loquitur se secundum istas diffinitiones dicendi.

Si forte dicas, quod habet similitudinem ad loqui nostrum exterius : sicut videtur velle Damascenus, quod verbum manifestatur in spiritu attracto, qui fit vehiculum ejus, et materia in qua formatur et figuratur. Contra hoc est quod dicitur in Glossa Bedæ super Joannem in principio, et in libro XV de *Trinitate* ab Augustino, qui volunt, quod qui potest videre verbum mentis, non solum ante vocem corpoream, sed etiam ante imagines vocum interius, quod ille potest perpendere aliquam similitudinem Verbi increati.

Solutio. Ad 1. Solutio. Secundum intentiones Sanctorum, dicere Dei est ad similitudinem dictionis interioris, et est cogitando vel videndo se intueri : sed tamen differt dicere ab intelligere se, et cognoscere se : intelligere enim se, non dicit nisi conversionem intellectus supra se : cognoscere se, est notitiam sui apud se tenere vel habere : dicere autem se, est manifestare se per aliquid procedens ab ipso, quod simile est sibi intelligenti se : sicut verbum nostrum manifestat nostrum conceptum.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II, cap. 21.

Ad 2. Ad hoc autem quod objicitur de cogitatione, dicendum quod cogitatio proprie non est in Deo : sed ponitur cogitatio pro conversione sui supra se : non quod etiam ibi proprie sit conversio, quia etiam conversio dicit compositionem : sed quod cognoscatur videndo se ut ipse est.

Ad aliud dicendum, quod meo judicio, dicere est æquivocum ad esse naturale, et esse personale : non enim video, qualiter posset dici, quod Deus, non intellectis personis, non possit dicere se, et manifestare se : imo etiam videtur impotentia si non potest : sed hoc dicere erit essentiale, et non respondet ei verbum personaliter procedens ab ipso : dicere autem quod est manifestare se in verbo personali simili sibi, non convenit nisi Patri, et verbum non nisi Filio.

ARTICULUS VI.

Utrum verbum *quandoque dicatur essentialiter sicut dicere ?*

Quarto quæritur id propter quod tota quæstio mota est, Utrum verbum quandoque essentialiter dicatur, sicut dicere ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Dicit Anselmus quod Pater dicit se, et unumquemque aliorum : et Filius et Spiritus dicunt se, et unumquemque aliorum : aut ergo perfecte dicunt se, aut imperfecte. Si imperfecte : tunc sunt impotentes ad dicendum se. Si perfecte : cum perfectæ dictioni respondeat verbum, erit aliquod verbum dictum ab unoquoque eorum : hoc autem non erit nisi essentia, vel quæcumque persona : ergo verbum potest dici essentia, et quæcumque persona.

2. Item, Aut Pater potest dicere Spiritum in eo quod Spiritus sanctus, aut non. Si sic : habeo propositum, quod Spiritus sanctus erit verbum Patris perfecte manifestans dicentem in eo quod dicens. Si non : tunc erit impotentior nobis.

3. Item, In inferioribus nos possumus omnia dicere, ita quod quolibet verbo manifestamus conceptum nostrum : ergo hoc magis competit summo spiritui : ergo videtur, quod verbum non uno modo dicatur.

4. Item, Ponamus personas quas ponit fides non esse, quæro, An Deus adhuc dicat se, vel dicere possit ? Si dicit : aut perfecte potest manifestare se dictione quantum est de se : aut non. Et inde proceditur ut prius.

Sed contra : Sed contra.

1. Augustinus hic in *Littera* sæpius dicit, quod eo dicitur Verbum quo Filius : sed esse Filium non convenit essentiæ : ergo nec esse Verbum.

2. Item, Anselmus dicit, quod mirum quiddam et inexplicabile video, quod unusquisque dicit se, et quemlibet aliorum : et tamen non est nisi unum verbum.

Solutio. Ad hoc prænotandum est dictum Anselmi ante finem *Monologii*, ubi sic dicit : « Certe Pater et Filius et eorum Spiritus, non sunt tres dicentes, quamvis singulus quisque sit dicens : nec sunt plura quæ dicuntur, cum unusquisque seipsum et alios duos dicat. » Et infra : « Sicut ejus est scientia et intelligentia : ita enim est scire et intelligere, quod nihil aliud est quam dicere, id est, præsens intueri quod scit et intelligit : necesse est enim quod quemadmodum singulus Pater, et singulus Filius, et singulus eorum Spiritus est sciens et intelligens, et tamen simul hi tres non sunt plures intelligentes et scientes, sed unus sciens et unus intelligens : ita singulus quisque sit dicens, nec tamen omnes simul tres dicentes, sed unus dicens. » Hic liquide constat, quod cum hi tres dicuntur a semetipsis et a se invicem, non sunt plura quæ dicuntur. Quidnam ibi dicitur nisi eorum essentia ? Si Solutio.

ergo illa una sola est, unum solum est quod dicitur.

Ex hoc patet, quod *dicere* dicitur essentialiter, et personaliter : et ideo dico sine præjudicio, quod *verbum* accipitur tribus modis. Uno modo, secundum quod convertitur cum dicto manifestante intellectum dicentis : et sic dicetur generaliter respectu cujuscumque dicentis. Alio modo, secundum quod addit super hoc processionem et distinctionem personalem a dicente : et sic dicere non convenit nisi Patri, et verbum esse non convenit nisi Filio : et sic accipitur proprie a Sanctis. Tertio modo, secundum quod addit super hæc duo respectum ad creaturas : et sic significat personas, et notat essentiam. Et primo modo unusquisque dicit se, et quilibet alium. Secundo modo solus Pater dicit solum Filium. Tertio modo Deus dicit omnes creaturas, secundum quod dicitur, *Dixit, et facta sunt* [1], id est, verbum genuit in quo erant ut fierent.

Ad object. 1. Per hoc patet solutio ad ea quæ objiciuntur primo.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod unum solum est verbum : quia essentia divina non facit numerum cum aliquo quod sit in divinis : sed tamen non est uno modo dictum, sed tribus modis, ut jam patet.

ARTICULUS VII.

Ad cujus verbi similitudinem in inferioribus dicatur verbum in divinis ?

Quinto et ultimo quæritur, Ad cujus verbi similitudinem dicatur?

Distinguit enim Augustinus in libro IX de *Trinitate* quadruplex verbum sic dicens : « Aliter enim dicuntur verba quæ spatia temporum syllabis tenent sive pronuntientur, sive cogitentur : aliter omne quod notum est, verbum dicitur, animo impressum quamdiu de memoria proferri et diffiniri potest, quamvis res ipsa displiceat : aliter cum placet quod mente concipitur [2]. » Ergo quadruplex est verbum, scilicet duplex cum syllabis, scilicet cogitatum, et pronuntiatum : et duplex animæ impressum placitæ rei, et non placitæ. Damascenus autem : « Verbum est naturalis intellectus motus secundum quem movetur, et intelligit, et cogitat, velut lux ejus et splendor. Verbum rursus est, quod internum et in mente promitur. Et rursus verbum est angelus intelligentiæ [3]. » Super Joannem autem innuitur triplex verbum, scilicet cordis quod est in ipso conceptu antequam imagines vocum meditentur, et verbum quod habet imaginem vocis, et verbum vocis. Magistri distinguunt etiam triplex verbum, scilicet rei, vocis, et speciei vocis.

Est etiam verbum intellectus speculativi, et intellectus practici. Quæst.

Et quæritur, Cum quo istorum verborum magis conveniat?

Ad hoc dicendum, quod fere omnes istæ divisiones referuntur ad idem : quod enim dicit Augustinus, verbum cum syllabis non pronuntiatum, hoc est idem ei quod Damascenus in secunda divisione ponit in corde enuntiatum, et quod in tertia divisione ponitur habere imaginem vocis, et in quarta dicitur esse speciei vocis, et non vocis, quando scilicet meditatur cor species vocum in quibus exprimit suam intentionem. Quod autem Augustinus vocat verbum enuntiatum, hoc est idem quod Damascenus in secunda divisione vocat angelum, id est, nuntium intelli- Solutio.

[1] Psal. xxxii, 9.

[2] S. Augustinus, Lib. IX de Trinitate, cap. 10.

[3] S. J. Damascenus. Lib. I, cap. penultimo.

gentiæ, et quod in tertia divisione dicitur verbum vocis, et similiter in quarta. Quod autem Augustinus vocat verbum animo impressum, id est, notitiam pronuntiabilem sine specie vocis, et sine voce, id est, quod antequam vox proferatur, sit apud meditantem vel cogitantem, hoc est quod Damascenus in secunda divisione vocat motum, vel lucem intelligentiæ : et in tertia divisione dicitur verbum cordis, et in quarta dicitur verbum rei, quia nihil est plus in verbo illo quam res dicta : sic autem non est in aliis, ubi plus est quam res dicta : quia vel species vocis, vel vox ipsa. Sed verum est quod Augustinus hoc subdividit in notitiam placidam, et in notitiam non placidam : quod non faciunt alii.

Dicendum ergo, quod Verbum æternum tripliciter potest considerari, scilicet secundum processionem æternam, et sic maxime convenit cum verbo cordis : quod patet, quia de illo dicit Damascenus, ibidem : « Primum quidem verbum intellectus, naturale est germen, ex ipso semper naturaliter scaturiens. » Verbum autem in carne, hoc est verbum habens similitudinem cum verbo vocis : quia sicut illud habet plus quam res dicta, ita Filius plus quam Pater de carne assumpta, in qua manifestatus est nobis. Et hoc dicit Augustinus in libro XVI de *Trinitate* et super *Joannem*.

d quæst. Ad ultimum autem dicendum, quod verbum illuminat et operatur : et quantum ad actum illuminandi convenit cum verbo speculativo : unde, Eccli. I, 5 : *Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis.* Sed quantum ad actum operativum magis convenit cum verbo intellectus practici. Quantum vero ad utrumque simul convenit cum verbo intelligentiæ extendente se de speculatione in praxim, id est, operationem.

ARTICULUS VIII.

Utrum Filius dicitur imago Patris ? et, An Spiritus sanctus sit imago Filii ? et, Quid dicatur imago ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, in fine cap. E, « *Dicitur relative filius, relative etiam dicitur verbum et imago,* etc. »

1. Imago enim convenit toti Trinitati : ergo non dicitur relative.

2. Item, Eo dicitur verbum quo filius : ergo eadem est, ratio verbi, filii, et imaginis. Et hoc falsum est, cum Damascenus [1] dicat, quod Filius est imago Patris, et Spiritus sanctus est imago Filii : et tota Trinitas dicatur imago.

Ad hoc dicendum, quod imago quandoque dicit repræsentationem principii operantis in diversitate essentiæ : sicut imago imperatoris est in solido aureo, ut dicit Augustinus : et sic dicit essentiam unam in tribus personis. Quandoque autem dicitur imago principii in eadem essentia exprimentis se in simili secundum naturam, et illa imago in omnibus æquat id cujus est imago, et sic dicitur imago Patris solus Filius. Solutio.

Ad primum dicendum, quod eadem ratione qua est relatio personalis, dicitur Filius verbum et imago, sed non eadem ratione nominis et modi significandi : dicitur enim filius in quantum est res naturæ per actum naturæ qui est generatio : verbum autem dicitur in quantum est manifestatio omnium interiorum Patris, quæ sunt intima cordis, et ideo eructari dicitur verbum ex corde : imago autem dicitur in repræsentatione quasi Ad 1.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. I de Fide orthodoxa, cap. 18.

exteriorum : quia alius ab ipso, sicut ipse a Patre, ut dicit Richardus.

Ad 2 Ad aliud dicendum, quod Spiritus dicitur imago, non quia procedat ut imago, sed potius ut donum, sed secundum quod imago dicit similitudinem essentialem secundum quam quilibet dicitur imago alterius. Damascenus autem non facit vim in hoc quod imago dicitur ab alio quasi exemplata, sed tantum in similitudine essentiali et æqualitate.

H. *An secundum substantiam dicatur* Deus de Deo, *et hujusmodi ?*

Hic quæritur, Cum dicitur *Deus de Deo, lumen de lumine,* et hujusmodi, utrum dicantur secundum substantiam ? Nam secundum relationem constat ista non dici. Si vero secundum substantiam dicuntur simul ambo, scilicet Pater et Filius, possunt dici *Deus de Deo, lumen de lumine,* secundum prædictam regulam. Ad quod dicimus, quia licet Deus secundum substantiam dicatur et lumen, et sapientia, et hujusmodi, et numquam relative accipiantur : aliquando tamen pro relativis, id est, pro personis, sed non relative, accipiuntur : ut cum dicitur, Deus genuit Deum, alterum pro Patre, alterum pro Filio ponimus : similiter cum dicitur, *Deus de Deo, lumen de lumine.* In aliis quoque locutionibus sæpe reperiuntur nomina essentiæ ad significationem personarum deducta : ut cum dicitur, Deus natus, Deus mortuus, Deus passus, ubi Filius tantum significatur. Ita et de solo Filio intelligitur, cum dicitur, *Deus de Deo*, et hujusmodi. Unde Augustinus quærens quomodo hujusmodi dicantur, in libro VII de *Trinitate* ait : Quomodo *Deus de Deo, lumen de lumine* dicitur ? Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius de Deo, scilicet Patre : nec ambo simul lumen de lumine, sed solus Filius de lumine Patre [1].

I. *Quod tantum secundum nomen substantiæ dicitur illud de illo, non secundum nomina personarum.*

Et est sciendum, quod secundum nomina substantiæ tantum dicitur illud de illo, licet ibi illa nomina substantiam non significent. Secundum vero eadem nomina personarum numquam dicitur illud de illo, sicut verbum de

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 2.

verbo, vel filius de filio : quia hujusmodi nomina diversis personis convenire non possunt. Quod Augustinus licet obscure, in eodem libro [1] ita dicit : Hoc solum de eis dici non potest illud de illo, quod simul ambo non sunt, id est, illo solo nomine non possumus uti ad ostendendum unum de uno, quod simul ambobus non convenit : sicut Verbum de verbo dici non potest, quia non simul ambo verbum, nec imago de imagine, nec filius de filio, quia non simul ambo filius vel imago. Et sicut nomina substantiæ aliquando intelligentiam personarum distincte faciunt, ita etiam interdum totius Trinitatis simul. Unde Augustinus in eodem libro ait : In Patris nomine ipse Pater per se pronuntiatur : in Dei vero nomine, et ipse Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : ut cum dicitur, *Nemo bonus nisi solus Deus* [2] : quia Trinitas est unus solus Deus [3].

ARTICULUS IX.

An solus Filius dicatur Deus de Deo ?

Deinde quæritur de ultima parte ubi dicit : « *Non enim simul ambo Deus de Deo, sed solus Filius Deus de Deo, scilicet Patre,* etc. »

1. Secundum hoc enim videtur, quod Spiritus sanctus non sit Deus de Deo, quod falsum est : et contradicit Augustinus supra [4], ubi expresse dicit, quod Spiritus sanctus est Deus de Deo, et Filius est Deus de Deo.

2. Item, Cum dicitur, Spiritus sanctus est Deus de Deo, et Filius est Deus de Deo : aut sunt idem Deus de Deo, aut alius Deus de Deo. Si idem : ergo Filius et Spiritus sanctus non sunt alius et alius. Si diversi : ergo non sunt unus Deus : quorum utrumque falsum est.

Ad hoc dicendum, quod Spiritus sanctus est Deus de Deo sicut et Filius : et ly *solus* non excludit nisi respectum Patris : et hujus ratio est, quia exclusio est oppositi : cum autem dicitur *Deus de Deo*, non significatur propria notio Filii, sed potius communis, quæ est esse ab alio : in hac autem non opponitur Spiritu sancto, sed Patri tantum : ergo non excluditur nisi Pater. Solutio. Ad 1.

Ad aliud jam supra responsum est, quod nec idem, nec alius, sed idem in essentia, et distinctus in persona : et hujus ratio dicta est ibi [5]. Ad 1.

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 2.
[2] Luc. xviii, 19.
[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 8.
[4] Cf. Sententiarum, Dist. X.
[5] Cf. Ibidem, Dist. IV.

DISTINCTIO XXVIII.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem, seu proprietatem non personalem, quæ est innascibilitas.

A. *Quod non tantum tres prædictæ proprietates sunt in personis, sed etiam quæ aliis significantur nominibus, ut* ingenitus.

Præterea considerari oportet, quod non tantum tres prædictæ proprietates sive notiones in personis sunt, verum etiam aliæ, quæ aliis notantur nominibus. Nam etiam hoc nomen, *ingenitus*, relative dicitur de Patre tantum : et aliam designat notionem quam Pater vel genitor. Non est enim idem esse Patrem et esse ingenitum, id est, non ea notione Pater dicitur quia [1] ingenitus. Pater enim (ut prædictum est) dicitur secundum proprietatem generationis, ingenitus autem secundum proprietatem innascibilitatis. Differt ergo Pater a Filio auctoritate generationis, differt etiam proprietate innascibilitatis, id est, quia ingenitus. Unde Augustinus distinguens inter proprietatem qua Pater dicitur, et illam qua dicitur ingenitus in libro VI de *Trinitate* [2] sic ait : Non est hoc dicere ingenitum, quod est Patrem dicere : quia etsi Filium non genuisset, nihil prohiberet dicere eum ingenitum. Et si signat [3] quisque Filium, non ex eo ipse est ingenitus : quia geniti homines gignunt alios. Non ergo ideo dicitur Pater, quia ingenitus. Ideo cum de Deo Patre utrumque dicatur, alia notio est qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus. Genitor enim dicitur ad genitum, id est, Filium. Cum vero *ingenitus* dicitur, non quid sit, sed quid non sit ostenditur. Hoc exemplis planum faciendum est. Quod dicitur *ingenitus*, hic ostenditur quod non sit filius : sed genitus et ingenitus commode dicuntur [4], filius autem latine dicitur : sed ut dicatur infilius non admittit loquendi consuetudo, nihil tamen intellectui demitur si dicatur non filius :

[1] Edit. Joan. Alleaume, *qua*.
[2] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 6.
[3] Edit. Joan. Alleaume, *gignat*.
[4] Ibidem, *dicitur*.

quemadmodum etiam si dicatur non genitus, pro eo quod dicitur ingenitus, nihil aliud dicitur. Ideo non est in rebus considerandum quid vel sinat, vel non sinat dici usus sermonis nostri, sed quis rerum ipsarum intellectus eluceat. Non ergo jam tantum dicamus ingenitum, sed etiam non genitum, quod tantum valet. Numquid ergo aliud dicimus, quam non filium? Negativa porro particula non id efficit, ut quod sine illa relative dicitur, eadem proposita [1] substantialiter dicatur, sed id tantum negatur quod sine illa aiebatur: sicut in aliis prædicamentis cum dicimus, homo est, substantiam designamus. Qui ergo dicit, non homo est, non aliud genus prædicamenti enuntiat, sed tantum illud negat. Sicut ergo secundum substantiam aio, homo est: sic secundum substantiam nego, cum dico, non homo est. At si tantum valet quod dicitur genitus, quantum valet quod dicitur filius : tantumdem ergo valet quod dicitur non genitus, quantum valet quod dicitur non filius. Relative autem negamus dicendo, non genitus. Ingenitus porro quid est, nisi non genitus? Non ergo receditur a relativo prædicamento, cum ingenitus dicitur. Sicut enim genitus non ad se dicitur, sed quod ex genitore sit: ita cum dicitur ingenitus, non ad se dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur: utrumque tamen relative dicitur. Quod autem relative pronuntiatur, non indicat substantiam. Quamvis ergo diversum sit genitus et ingenitus, non tamen indicat diversam substantiam : quia sicut filius ad patrem, et non filius ad non patrem refertur : ita genitus ad genitorem, et non genitus ad non genitorem referatur necesse est. Ecce evidenter ostendit quod ingenitus relative dicitur, et de solo Patre accipitur. Alia notio est qua dicitur ingenitus, alia qua Pater. Atque tantum valet cum dicitur ingenitus, quantum, non genitus, vel non filius.

B. *An sicut solus Pater dicitur ingenitus, dici debeat non genitus, vel non filius?*

Ideo solet quæri, Utrum sicut solus Pater dicitur ingenitus, ita ipse solus debeat dici non genitus, vel non filius: ut nec etiam Spiritus sanctus possit dici non filius, vel non genitus? Quibusdam videtur quod Pater solus debeat dici non genitus, vel non filius : Spiritus vero sanctus sicut non dicitur ingenitus, ita (inquiunt) non est dicendus non genitus, vel non filius. Debet quidem dici et credi Spiritus sanctus non esse genitus, vel

[1] Edit. Joan. Alleaume, *præposita*.

non esse filius : sed non debet dici esse non genitus, vel non filius. Aliis autem videtur, quod cum Spiritus sanctus non possit dici ingenitus, potest tamen dici non genitus, vel non filius. Quod autem Augustinus supra ait, tantum valere cum dicitur ingenitus, quantum cum dicitur non genitus vel non filius, etymologiam nominis ostendendo eum hoc dixisse dicunt, non rationem [1] prædicationis.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea considerari oportet*, etc. » Hic Magister incipit tractare de proprietatibus personarum non personalium, quæ sunt duæ, scilicet innascibilitas, quæ est unius personæ : et ideo de illa agit primo in hac distinctione : et de communi principio, scilicet spiratione activa, quo Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti, quæ est proprietas duarum personarum : et de hac agit in secunda parte, ibi, « *Est præterea aliud nomen*, etc., » in distinctione sequenti.

Ista autem distinctio dividitur in quatuor partes : in quarum prima Magister investigat rationem innascibilitatis. In secunda, inducit Ambrosium arguentem novitatem nominis, cum in Scripturis non legatur, ibi, D, « *Illud autem tacere non oportet*, etc. » In tertia quærit, Utrum eodem intellectu dici possit Pater non esse Filius, quo dicitur aliud esse ingenitum et aliud genitum ? ibi, E, « *Præterea quæri solet* etc. » In quarta et ultima quærit, Utrum solus Filius dicatur nata sapientia sicut solus dicitur imago et verbum ? ibi, F, « *Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius*, etc. »

Prima harum subdividitur in tres. In prima probatur, quod ingenitus est in prædicamento relationis, et quod idem est quod non genitus, sive non filius. In secunda quæritur, Utrum solus Pater dicitur non genitus, sicut solus Pater dicitur ingenitus ? ibi, B, « *Ideo solet quæri*, etc. » In tertia, determinatur nomen notionis qua Pater dicitur *ingenitus*, ibi, C, « *Si autem vis scire*, etc. »

Nota autem hic, quod supra, Dist. XIII, cap. E, « *Nunc considerandum est, cum Spiritus sanctus non sit genitus*, etc., » determinatæ sunt quæstiones tres de innascibilitate, quæ adduci possunt hic, scilicet quot modis dicatur, et qualiter est notio solius Patris, et qualiter convenit Patri et Filio et etiam essentiæ divinæ. Quod ergo ibi determinatum est [2], hic supponatur.

ARTICULUS I.

An si ingenitum *sit notio, plures sint notiones quam quinque ?*

Incidunt autem hic duæ aliæ quæstiones ante *Litteram*, scilicet, Si *ingenitum* sit notio, utrum sint eadem ratione plures notiones, quam quinque ?

Et secundo, An *ingenitum* posset esse notio, etsi non sint plures notiones, quam quinque ?

Ad primum proceditur sic :

1. Si tam negatio quam affirmatio faciunt notionem, cum quælibet persona possit

[1] Edit Joan. Alleaume, *ratione*.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. XIII, cap. E.

innotescere quatuor modis, videbuntur esse duodecim notiones trium personarum. Probatio. Convenit enim Patri non esse ab alio per generationem, et non esse ab alio per spirationem. Similiter Filio convenit non esse ab alio per spirationem, et esse ab alio per generationem : a quo alius per spirationem, et non a quo alius per generationem. Similiter Spiritui sancto convenit esse ab alio per spirationem, et non esse ab alio per generationem : a quo non est alius per spirationem, et a quo non alius per generationem. Ergo videtur, quod notiones sint duodecim, si non esse ab alio per generationem vel spirationem est notio Patris.

2. Item in prima littera primi capituli habemus [1], quod « differt Pater a Filio « auctoritate generationis, differt etiam « proprietate innascibilitatis. » Ex hoc concludo duas conclusiones : quarum prima est, quod per se facere differre personam a persona est ratio quare ponatur in divinis notio et proprietas : cum ergo differat Pater a Spiritu sancto, quia non est ab alio per spirationem, oportet quod etiam inspirabilitas sit notio Patris respectu Spiritus sancti. Secunda est, quia cum in divinis non sit differentia nisi penes oppositionem relationis, si differt Pater a Filio innascibilitate, in Filio est relatio opposita respondens illi quæ est innascibilitas : et sic Filius habet tres notiones, scilicet innascibilitatem, filiationem, et spirationem activam. Si forte dicas, quod in Filio sequitur una ad aliam : quia sequitur : est Filius : ergo est natus, sed non convertitur : genus autem cum specie in eodem non facit numerum. Hoc nihil est : quia aliquid innotescit per modum nati, quod non innotescit per modum filii, sicut innuit Augustinus in libro III istius voluminis [2]. Cum ergo hoc sit notio in divinis, quod innotescere facit, erit notio Filii nascibilitas.

3. Item, Relationes in divinis sunt rationes vel proprietates distinguentes personam a persona : ergo quæ tales dicunt oppositiones, et possunt convenire Trinitati, illa sunt proprietates : sed non esse ab alio, et esse ab alio, talem habent oppositionem in divinis : ergo faciunt duas proprietates.

4. Item, Esse ab alio per generationem, et non esse ab alio per generationem, iterum talem faciunt oppositionem : ergo illa etiam faciunt duas : et sic erunt quatuor.

5. Item, Esse ab alio per spirationem, et non esse ab alio per spirationem faciunt etiam duas : et sic erunt sex ad minus. Si dicas, quod superiori negato, negatur etiam inferius : et ita non esse ab alio, negat etiam non esse ab alio per spirationem, et non esse ab alio per generationem : et sic illa non faciunt notiones. Hoc nihil videtur esse : quia secundum hoc non esse ab alio erit notio Patris : et hoc a nullo ponitur, sed potius innascibilitas ponitur sibi notio. Constat autem, quod una specie emanationis negata ab aliquo, non necessario negatur alia : unde cum innascibilis vel ingenitus neget tantum esse ab alio per generationem, oportet Patrem adhuc alio modo innotescere, quo ipse etiam ab alio non est per spirationem.

6. Præterea, Secundum hanc responsionem licet superiori negato, negetur inferius : non tantum superiori posito ponitur inferius : ergo videtur, quod in aliis personis debent esse notiones affirmativæ, scilicet esse ab alio : et sic Filio et Spiritui sancto convenit una notio in communi.

7. Item, Dicit Boetius, quod sola relatio multiplicat trinitatem, essentia autem continet unitatem : ergo inter quæ oppositio relationis non est, illa erunt idem, vel in eodem : sed esse ab alio per generationem, et esse ab alio per spirationem, nullam habent oppositionis relationem :

[1] Cf. Supra, in principio hujus dist. XXVIII.

[2] Cf. Lib. III Sententiarum, Dist. V.

ergo conveniunt eidem : et sic Filius qui est ab alio per generationem, est etiam ab alio per spirationem : et similiter Spiritus sanctus : ergo plures sunt notiones.

8. Item, Una notio est in qua Pater convenit cum Filio, licet Filius sit a Patre : ergo alia notio debet esse in qua Pater convenit cum Spiritu sancto et alia in qua Filius cum Spiritu sancto : aliter enim non viderentur esse sufficienter distincti : distinguitur enim Pater solus a Filio solo, et Filius solus a Spiritu sancto solo, et Pater et Filius simul a Spiritu sancto solo : ergo et Pater et Spiritus sanctus simul a Filio solo, et Filius et Spiritus sanctus simul a Patre solo : et sic videtur, quod multæ debeant esse notiones, si aliæ sunt notiones quam personales, ut Magister dicit hic.

Solutio.

Solutio. Dicendum, ut supra suppositum est, quod notiones non sunt nisi quinque, et relationes quatuor, et proprietates personæ quatuor, et proprietates personales tres, sicut supra probatum est. Persona enim ut persona, non innotescit nisi per illud quod sonat naturæ dignitatem : aliter enim innotescit res naturæ, et aliter innotescit individuum, et aliter innotescit persona. Res enim naturæ ut res naturæ per actum et rationem naturæ habet dignosci, secundum quod dicimus, quod res naturæ est, quæ actu naturæ producitur, hoc est, actu quo communicatur natura hypostasibus sive suppositis suis : et ille actus in divinis est duplex, scilicet generare, et spirare : sed per utrumque actum innotescit res naturæ dupliciter : quia res naturæ est genita, et res naturæ est generans : et res naturæ est spirata, et res naturæ est spirans : tamen non sunt quatuor res naturæ divinæ, quia spirantem esse non habent oppositionem ad generantem esse, nec ad genitum esse : et ideo necessario generans et genitus sunt unum principium spirandi. Individuum autem proprie non est in divinis, sed innotescit per individuantia. Persona autem non convenit nisi rei naturæ dignioris : et ideo persona ut persona, non innotescit nisi proprietate dignitatis vel habitudine.

Ad

Dicimus ergo ad primum, quod non esse ab alio per generationem, non ponit absolutam dignitatem secundum ordinem naturæ qui est in divinis : et ad hoc intelligendum, notandum quod in omni natura in qua ponitur ordo naturæ quo alter sit ex altero, et non alter prior altero, necesse est ponere principium illius ordinis. Non dico initium : quia initium magis respicit durationis principium quam ordinem naturæ. Ergo si principium necesse est ponere, oportet quod illud principium aliqua notione innotescat : principium autem cum non habeat prius, non potest innotescere per affirmationem priorem se : ergo necesse est, quod innotescat per negationem : ergo innotescet per non esse ab alio secundum ordinem naturæ. Utrum autem nihil ponat, vel aliquid ponat, non esse ab alio, in sequenti articulo quæstionis determinabitur. Ergo patet, quod quacumque speciali negatione posita, non innotescet principium totius divinitatis secundum ordinem naturæ hoc modo ut principium : et sic patet, quod non esse ab alio per generationem, et non esse ab alio per spirationem, non sunt notiones Patris, nec possunt esse. Illud autem idem principium, quod est principium hujus ordinis naturæ, oportet quod innotescat : non dico ex parte posteriori, quia non est ibi prius et posterius, sed ex parte illa qua alter est ex ipso : et hoc secundum genus non ponit dignitatem, sed quandoque indignitatem : sed in specie ponit dignitatem in actu in quo natura communicatur, sicut est generatio, et sicut est spiratio : ergo ab illa parte erunt notiones Patris, paternitas, et spiratio activa. Sed supposito eodem ordine naturæ, id quod est a principio secundum generalem modum essendi ab alio, non innotescit ut persona, sed in speciali modo in quo virtute specificæ

differentiæ ostenditur sibi dari natura dignior : et illi actus sunt generatio, et spiratio : ergo esse ab alio per generationem, et esse ab alio per spirationem sunt notiones Filii et Spiritus sancti : sicut in inferioribus esse ab homine non communicat naturam dignam ad constituendam personam, quia ab homine est quandoque res indigna : sed esse ab homine per generationem hominis naturam communicantem. Non esse autem ab alio per generationem, et non esse ab alio per spirationem (sicut jam probatum est) non constituunt, nec innotescere faciunt aliquam naturæ dignitatem. Et sic patet quare non duodecim, sed tantum quinque esse possunt notiones personæ ut personæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod differentia distinctionis non simpliciter facit notionem personæ, sed differentia distinctionis personæ ut personæ. Principium autem non de principio per modum personæ potest innotescere tribus modis, scilicet ad ante per negationem : et bene concedo, quod *ingenitus* non dicit ibi negationem emanationis specialis, sed generalis non esse ab alio : cujus ratio supra determinata est [1] : et sic cessat prima quæstio. Alio modo innotescit respectu eorum quibus est principium, et una notione ad unum, et alia ad alium, secundum quod sunt duo actus communicationis naturæ dignæ, scilicet generatio, et spiratio : et hoc supra determinatum est.

Ad 3. Ad aliam quæstionem patet jam solutio : quia nascibilitas, vel esse ab alio, de se non dicit notionem personæ ut personæ : quia non omne quod nascitur de aliquo, accipit naturam dignitatis ab eo : nec omne quod est ab aliquo, accipit naturam dignitatis : sed omne quod naturaliter filius est, naturam dignitatis generantis accipit. Sic etiam vis spirativa nihil nisi sibi simile in natura producit. Et ideo nascibilitas non est notio : et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod non esse ab alio idem est quod esse ingenitum, ut supra probatum est [2] : et ideo illæ sex revertuntur ad quinque : quia non esse ab alio per generationem, non ponit rationem principii in ordine naturæ : nec etiam non esse ab alio per spirationem : sed non esse ab alio simpliciter. Et ideo non possunt esse notiones alicujus : non enim dicunt rationem principii in ordine naturæ, nec rationem acceptionis naturæ dignæ, quemadmodum generatio et spiratio. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod innascibilitas secundum quod soli Patri convenit, et non Spiritui sancto, est idem quod non esse ab alio, hoc modo quo non esse ab alio facit innotescere principium totius divinitatis. Ad 5.

Ad aliud patet solutio per dicta, et similiter ad sequens. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod licet generari et spirari non opponantur relative, tamen spiratus et genitus relative opponuntur : quia hoc bene concedo secundum supra dicta [3], quod Græci errant, et ideo qualiter ipsi Spiritum sanctum a Filio distinguant, non laboro hic determinare : quia videtur mihi impossibile esse quod unus non sit alius, si inter eos non est oppositio relationis, sicut supra est determinatum : et ideo Pater et Filius sunt unum in spirando, et Spiritus sanctus distinguitur ab utroque. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod non potest esse notio in qua Pater conveniat cum Spiritu sancto, et alia in qua Filius conveniat cum Spiritu sancto : quia illa in qua Pater communicaret Spiritui sancto, notaretur ordo naturæ, et sic oporteret a Patre et Spiritu sancto esse quemdam quartum, quod supra improbatum est, et sic fieret multitudo in infinitum : et similiter alium oporteret esse Ad 8.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XIII. Tom. XXV.
[2] Ibidem.
[3] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

secundum illam notionem in qua conveniret Filius cum Spiritu sancto : et sic duo essent procedentes a Spiritu sancto.

Præterea, Illa in qua Pater conveniret cum Spiritu sancto non haberet oppositionem ad Filium : ergo in illa conveniret cum eis et Filius : ergo illa notio jam conveniret tribus, et sic esset communis tribus : et nihil est eis commune nisi essentia : ergo illa notio jam diceretur secundum essentiam de ipsis : et ideo illa argumentatio non procedit. Unde patet, quod innascibilitas est notio, et quod non sint nisi quinque notiones.

ARTICULUS II.

An innascibilitas sit notio Patris ?

Secundo quæritur, Utrum innascibilitas sit notio Patris ?

Videtur autem quod non : aut enim innascibilitas exponitur negative, aut privative. Si negative. Contra : Negatio de se nihil certificat : ergo negatio non potest esse notio : quia notio est quæ facit innotescere. Si autem exponatur privative, sequitur multiplex inconveniens : quorum unum est, quod privatio dicit imperfectionem : et secundum hoc persona dignitatis innotesceret per imperfectionem, quod est inconveniens. Secundum est, quia privatio relinquit aptitudinem : et sic Pater innascibilis aptus esset ad nascendum, non autem natus esset, quod iterum falsum est. Tertium est, quia opposita privative habent fieri circa idem : ergo nascibilis et innascibilis habent fieri circa personam eamdem secundum naturæ ordinem : sed nascibilitas convenit Filio : ergo et innascibilitas haberet fieri circa Filium, et non circa Patrem : ergo videtur, quod innascibilitas non sit notio Patris.

Si forte dicas, quod negatio facit innotescere, ut dicit Rabbi Moyses Ægyptius in libro qui dicitur *Dux neutrorum* : præcipue in divinis. Et Augustinus confirmat dictum suum, dicens quod si non potes cognoscere quid est Deus, non parum tamen perfecisti in cognitione si cognoscas quid non est. Contra : Secundum hoc una negatio non sufficienter notificat. Si enim dicam, Deus non est elementum, relinquendo quod Deus sit aliquid, non facit hæc negatio secundum doctrinam illius Philosophi notitiam Dei : quia adhuc multa alia sunt, quæ non sunt elementum, et etiam non sunt Deus : ergo oportet addere plures negationes restringentes : quanto enim universalius est quod negatur, tanto negatio est minus communis : et quanto particularius est quod negatur, tanto negatio est magis communis : non enim Socrates de pluribus verificatur, quam non homo, vel non animal. Ergo videtur, quod etiam hic oportet addere plures negationes, antequam sufficiens notitia principii ordinis naturæ habeatur.

Ulterius quæritur quod magis tangit propositum, Cum notio principii non de principio sit non esse ab alio absolute, sicut probatum est in quæstione præcedenti, quare non dicitur generali nomine Patris notio esse non ens ab alio, sed speciali quod est ingenitus, quod sonat idem quod non ens ab alio per generationem ? Si forte dicas, quod generatio et spiratio ordinata sunt, et secundum ordinem naturæ generatio est ante spirationem, et negato priore, negatur secundum, sed non convertitur : hoc nihil est : quia hoc supra est improbatum [1], ubi ostensum est, quod Spritus sanctus non processit Filio jam nato, nec non nato : quia utrumque æternum est, et neutrum ponit ordinem prioris ad aliud, nec etiam ordinem causæ : ergo per hoc quod dicitur Pater ingenitus, Quæst

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XII. Tom. XXV.

non intelligitur improcessibilis, vel alio modo non ens ab alio.

Si forte dicas, quod generatio est ad esse, et spiratio ad bene esse, et emanatione secundum esse negata, negatur emanatio secundum bene esse : hoc etiam hæreticum et falsum est : quia spiratio in divinis accipit Spiritus sancti substantiam, et esse, et bene esse : et idem est ibi bene esse, quod esse. Falsum autem est, quia nihil prohibet me non esse ab aliquo per esse, et tamen bene esse meum dependere ab ipso : sicut a rege potest esse bene esse meum, cum tamen ego non sim filius regis. Ergo videtur, quod hæc solutio non conveniat.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod innascibilitas est notio principii non existentis de principio. Unde intelligendum, quod est negatio fundata super ens : aliter enim est negatio de primis, et aliter de posterioribus : sicut si dicam, homo non est animal, homo non est asinus : negatio sequens causatur ab oppositione vel disparatione prædicati et subjecti : quæ disparatio causatur ab oppositis differentiis constituentibus prædicatum et subjectum : et ideo illa negatio habet aliquid prius se in quo fundatur, quod non est omnino idem cum illis de quibus est negatio, sed est prius eis. Cum autem dico primum quod ante se nihil habet, negatio fundatur super naturam primi, quæ non est prius primo, quia prius primo nihil est, sed est ipsum primum : et ideo non potest exponi per affirmationem, sicut alia negatio. Si enim quæram et dicam sic : homo non est asinus, tu dices, quod verum est. Si quæram ulterius. Quare hoc? tu dices, quia ipse est animal rationale, et rationale animal et irrationale a se per oppositas differentias removentur : et sic causas negationem per affirmationem quæ prior est quam negatio, et prior est negatis. Si autem dicam primum ante quod nihil est, tu dices quod hoc verum est. Si autem quæram, Quare hoc est verum? tu dicis, quia primum est primum : et ponis quidem affirmationem quæ prior est negatione, sed non ponis affirmationem priorem eo de quo fuit negatio, quia negatio fuit de primo : ergo illud per affirmationem innotescere non potest : et ita innotescit per negationem, ut dicit hic Augustinus.

Dico ergo, quod innascibilitas non privative, sed negative habet exponi : sed est duplex, scilicet in genere, et extra genus. Si ergo negatio negat totum quod est in genere principii, tunc innascibile idem erit quod non ens ab alio principio secundum naturæ ordinem. Si autem tantum negaret quod est in suo opposito in genere, tunc supra dictum est, quod conveniret etiam Spiritui sancto secundum verba Hieronymi a Magistro posita ibi, et a nobis exposita.

QUOD AUTEM objicitur, quod negatio non facit aliquid innotescere : dicendum quod hoc verum est per se, et de negatione extra genus : talis autem negatio non est quæ cadit in ratione primi, et principii.

AD ID quod ulterius quæritur, Quare dicitur innascibilitas, et non existentia ab alio? potest dici si placet, quod licet generatio et processio non habeant ordinem prioris et posterioris, vel immediati et mediati, ut supra probatum est, tamen habent ordinem naturæ, quo procedens sit ex genito : et hoc patet in imagine : quia amor non procedit a mente, nisi supposita notitia, quæ ametur, et amet : et ideo dicit Richardus quod amor in alterum tendit. Et Gregorius quod charitas minus quam inter duos esse non potest [1]. Et ideo sublata generatione secundum principium, aufertur etiam spiratio : Ad quæst.

[1] S. GREGORIUS, Homilia XVII in Evangel. : « Duo sunt præcepta charitatis, Dei videlicet « amor et proximi : et minus, quam inter « duos, charitas haberi non potest. »

et ideo non ens ab alio per generationem, cum tollit principium generativum, tollit etiam principium spirativum, quia non spiraret amorem, nisi cum eo quem genuit : non autem est e converso : et hoc est valde contra Græcos. Ex hoc enim necessario concluditur, quod Spiritus sanctus est a Filio, et quod Filius habet hoc a Patre, sicut Pater si ab alio esset spiratus, necessario oporteret quod ille alius alium genuisset cum quo Patrem spiraret.

Et per hoc patet solutio ad totum : quia licet spiratio et generatio non habeant ordinem prioris et posterioris, causa, vel natura, vel dignitate, vel tempore, tamen habent ordinem naturæ, qui est in divinis, ut scilicet genitus sit principium spirati : et ita spiratus secundum hunc ordinem ponit genitum spirantem : si ergo Pater esset spiratus, oporteret alium genitum esse a patre alio. Cum ergo per oppositum ingenitum neget esse spiratum eumdem, et non e converso : hæc est ratio quare dicitur *innascibilis*, et non inspirabilis.

Si autem quæratur, Quare non dicit generali nomine *improcessibilis*, ut utrumque simpliciter tollatur ? Dicendum, quod Pater est principium non de principio secundum ordinem naturæ : et ideo in sua notione oportet exprimere rationem hujus ordinis, secundum quam sit non de principio : non autem ratio hujus ordinis exprimitur nomine generali, sed speciali : ergo negatio debuit esse in speciali, quod tamen secundum ordinem naturæ est principium alterius actus, sicut genitus spirati.

Si autem quæritur, Utrum Pater posset spirare Spiritum sine Filio ? hoc supra solutum est [1].

ARTICULUS III.

Utrum innascibilitas et paternitas sint una notio, vel duæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Aliam designat notionem quam Pagenitor.ter vel* » Hoc enim falsum videtur : quia

1. Innascibilitas in Patre idem videtur quod paternitas : proprietas enim aut constituit personam, aut persona innotescit per ipsam : sed sufficienter innotescit et constituitur persona Patris a proprietate quæ est paternitas : ergo innascibilitas aut eadem est in Patre, aut superfluit.

2. Item, In divinis non distinguit nisi relationis oppositio : non autem est relationis oppositio inter paternitatem et innascibilitatem : ergo sunt eadem notio secundum rem.

3. Item, Nihil videtur dicere innascibilitas nisi comparationem quamdam Patris ad privationem principii ante : comparatio autem talis nihil addit nisi negationem : ergo cum negatio nihil faciat differre, videtur quod non dicat aliam notionem quam paternitas.

4. Item In divinis non est numerus nisi ex hypostasi : ergo proprietates non numerantur nisi ex numero hypostasis : ergo omnes proprietates ejusdem personæ sunt una secundum quod sunt in ipsa : ergo innascibilitas in Patre non differt a paternitate in Patre.

5. Item, In Filio nascibilitas non est alia proprietas a filiatione : ergo videtur, quod nec in Patre innascibilitas sit alia a paternitate.

Solutio. Dicendum, quod alia est notio in Patre innascibilitas, et paternitas Solutio.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

alia : quia distinctio notionum est secundum modum innotescendi personam ut personam, hoc est, secundum rationem dignitatis : sicut autem supra dictum est, in ordine naturæ oportet principium esse non de principio : et illud innotescit in omni re qua est principium non de principio : erit ergo unus modus innotescendi ipsum ex parte illa qua non est de principio, et alius ex parte illa qua est principium, et unus modus non est alius. Ex parte illa qua innotescit ut non de principio, est innascibilitas notio. Ex parte altera innotescit secundum rationes quibus est principium totius divinitatis : hoc autem est generando, et spirando : et ideo erunt duæ notiones Patris, una paternitas, et alia communis spiratio.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod innascibilitas non superfluit : quia paternitate sufficienter innotescit Pater in ratione principii : non tamen ipse sufficienter innotescit in quantum est non de principio : et hoc convenit ei personaliter, et pertinet ad dignitatem personæ, secundum quod in ordine naturæ ipse Pater ponitur principium non de principio.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod realiter non distinguit in divinis nisi relationis oppositio, id est, quod distinctio faciat rem per se entem et subsistentem : et sic non distinguitur notio a notione, sed potius secundum modum supponendi et attribuendi, ut superius dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non dicit comparationem paternitatis, sed ejus qui est Pater secundum illam rationem qua est principium non de principio : unde illa ratio ex falsis procedit.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est numerus rerum distinctarum in divinis, nisi personarum tantum : nec notio in divinis habet esse distinctum extra personas, et numeratur secundum rationes innotescendi et attribuendi. Tamen bene dico, quod relatio et notio est res in divinis, licet non numeretur extra personam : sed diversitas ejus innotescit secundum diversitatem modi significandi in attribuendo, ut superius dictum est.

Ad aliud dicendum, quod nascibilitas secundum idem in ratione facit innotescere Filium, secundum quod facit eum innotescere filiatio, secundum scilicet quod est de principio in ordine naturæ : et ideo non est diversa notio in Filio nascibilitas et filiatio : sed non secundum idem facit innotescere Patrem innascibilitas et paternitas, secundum quod in ordine naturæ est principium non de principio : et ideo in Patre est alio modo notio innascibilitas, et paternitas : sicut et in Filio alia notio est filiatio, et communis spiratio : quia non secundum unam rationem innotescit Filius per eas, secundum quod refertur ad ordinem naturæ, ut principium de principio. Ad 5.

ARTICULUS IV.

Utrum non intellecta paternitate Pater esset quis, quia ingenitus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Non est hoc dicere ingenitum, quod est Patrem dicere*, etc. »

1. Ergo videtur, quod non intellecta paternitate, adhuc Pater esset quis, quia ingenitus : ergo hoc est falsum quod superius videtur probari [1], quod abstracta personalitate a persona, non remanet hypostasis.

2. Si forte dicas, quod ita est in Patre, sed non est ita in aliis. Contra : Quia eadem ratione non est idem dicere Filium, et spirantem : ergo non intellecta filiatione, adhuc Filius erit quis, et ita remanet hypostasis Filii.

3. Item, Hoc probatur alia ratione. Bene conceditur, Iste est genitus : ergo est ab alio : sed non convertitur : ergo

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI.

esse ab alio per intellectum, est prius quam generari : ergo potest intelligi sine illo : ergo non intellecta filiatione, adhuc intelligitur ens ab alio : hoc autem non convenit nisi hypostasi : ergo abstracta personalitate intelligitur hypostasis, quod supra negatum est.

4. Item, Augustinus dicit, et habetur in *Littera*, quod aliud est Patrem esse, et aliud est esse Patrem : non enim eadem est, est Pater, et Pater est : et est Filius, et Filius est : sed eodem Pater est quo Filius est, quia Pater est essentia : et Filius eodem est, quia in divinis quidquid est, essentia est : ergo videtur, quod esse hypostasim secundum intellectum dependet ab essentia : et non intellecta notione, adhuc essentia est : ergo cum hypostasis esse sit ab essentia, hypostasis in divinis potest esse non existente notione.

5. Item, Absolutum est in omnibus ante respectivum : supra autem habitum est sæpe, quod persona absolutum est : ergo et hypostasis : quia cum duo sint de intellectu personæ, scilicet hypostasis et proprietas, esse absoluti non potest habere persona a proprietate : ergo relinquitur, quod habeat ab hypostasi : ergo hypostasis est absolutum : ergo per intellectum est ante respectivum.

Solutio. SOLUTIO. Adhuc persistimus in hoc quod non intellecta proprietate, non intelligatur nec remanet hypostasis : quia non videmus, qualiter declinetur hæresis Arii, vel hæresis Sabellii, si per intellectum ponitur hypostasis ante proprietatem : et hoc supra satis probatum est [1].

Ad 1. UNDE DICIMUS ad primum, quod non intellecta paternitate, etc., quod hoc potest esse duobus modis : est enim paternitas relatio, et proprietas personalis : et potest non intelligi paternitas ut relatio est, quia potest intelligi non genitus non habens Filium : et sic verum est quod dicit Augustinus. Sed destruitur ordo naturæ : ordinem enim naturæ non habet Pater ad Filium nisi paternitatis ratione. Unde sic non intellecta paternitate verum est, quod remanet hypostasis Patris, et non Filii : quia ordo naturæ destruitur quo alter sit ex altero. Alio modo est proprietas constituens personam in esse personali : et cum negatio non constituat, intellectus innascibilitatis non constituet Patrem : et hoc modo non intellecta paternitate, non erit Pater quis : et tollitur hypostasis, proprietate sublata.

AD ALIUD dicendum, quod licet spiratio sit notio Filii, tamen non est personalis proprietas ejus : et ideo spiratio secundum rationem intelligendi præsupponit sibi filiationem, ut est proprietas personalis : non enim potest spirare nisi persona constituta : et hoc fit per filiationem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod hoc sequitur in his in quibus universale abstrahitur a particulari, et simplicius a minus simplici : et tamen secundum esse est e converso. Unde cum dicitur, iste est genitus : ergo est ab alio : intellectus noster non sistitur super esse ab alio, sed transit usque ad generationem, eo quod illa determinate figit intellectum : non enim sumitur res in universali nisi in potentia : unde intellectus quærens naturam rei et esse, non quiescit in universali : et ideo secundum esse personæ, esse ab alio, est post esse ab alio per generationem, et post esse ab alio per spirationem : et secundum rem est idem, et non simplicius illis : quia abstractio talis in divinis fieri non potest, ut supra probatum est : et si esset in divinis, non esset nisi secundum rationem, et secundum esse esset e converso. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod bene videtur mihi esse concedendum, quod hypostasis habet habitudinem ad essentiam, et habitudinem ad proprietatem : et ab habitudine ad essentiam habet esse, Ad 4.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXI et XXVI.

et similiter proprietas : quia omne esse in divinis, est essentiæ, et ab essentia : sed tamen numerum et esse hypostasis, id est, quod hypostasis est hypostasis, ex parte post habet a proprietate : quia per numerum et per esse hypostasis ut hypostasis pendet a proprietate.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod hypostasis non est absolutum, ut supra probatum est [1] : quia si ponatur absolutum, sequitur hæresis Sabellii, vel Arii inevitabiliter, ut mihi videtur : sed respectivum dicitur duobus modis, scilicet ut ratio respectus, et sic respectivum est notio, et relatio sive proprietas : et ut id quod dicitur ad aliquid, et hoc est suppositum relationis, quod est hypostasis. Et si quæratur, Unde veniat hoc suppositum, ex quo non manet sublata relatione ? Respondendum est, quia ponitur posita relatione ut est distinguens : aliter enim relatio in divinis non ponitur. Tamen argumentum non valet : quia multiplex est relatio, ut supra dictum est, scilicet simplex, et composita. Et simplex est secundum originem : et quædam illarum nascuntur ex mutatione, ut causa et causatum, et pater et filius in inferioribus : et hæc præponunt sibi secundum intellectum supposita sua. Quædam sunt ad esse suppositi constituendo ipsum, quibus positis ponitur suppositum : et ideo quidam dicunt non male, ut videtur mihi, quod proprietates istæ secum ferunt supposita : et ideo istæ relationes sunt secundum rationem intelligendi ante supposita sua.

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI.

ARTICULUS V.

An genitum et ingenitum dicant ens in eodem genere prædicamenti ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Negativa porro particula non id efficit, ut quod sine illa relative dicitur*, etc. »

1. Hoc enim videtur falsum : cum enim non habeat ordinem ad prædicamentum nisi per coordinationem prædicabilium, si negatur ab eo coordinatio prædicabilium, negatur ab eo (ut videtur) prædicamentum : sed coordinatio prædicabilium negatur ab eo, quia negatur ab eo prædicatum proprium prædicamenti, sicut est genitum, vel subjectum proprium genus alicujus : ergo videtur, quod genitum et ingenitum non dicant ens in eodem genere prædicamenti.

2. Item, Quidquid est in prædicamento, est in ipso sicut generalissimum, vel sicut subalternum, vel sicut specialissimum, vel sicut individuum. Ingenitum autem nihil talium dicit, quia nihil horum perficit per negationem : ergo falsum videtur esse, quod genitum et ingenitum sint in eodem genere.

3. Item, Nihil uno et eodem modo ordinem habet ad diversa genera : sed ingenitum dicitur de relatione, et non relatione : ergo ingenitum non dicit ens in prædicamento determinato.

4. Item, Relatio et non relatio non differunt nisi per negativam particulam quæ apponitur alteri : ergo per rationem Augustini hic positam, sunt in eodem genere : quidquid autem est in genere, de illo prædicatur generalissimum : ergo de non relatione prædicatur genus relationis : ergo non relatio

est relatio, quod est impossibile : ergo falsum est quod hic dicit Augutinus.

5. Item, Secundum hoc essent duo generalissima in quolibet prædicamento : non enim minoris communitatis est non relatio, quam relatio : et hoc iterum ridiculosum videtur, et contra auctoritatem artis prædicamentorum.

Si forte dicas, quod hoc verum est, quod nomen prædicamenti negetur, cum dicitur substantia non substantia, relatio non relatio, qualitas non qualitas, et hujusmodi. Contra : Quia negatio quanto adjungitur ad minus commune, tanto est communior : si ergo negatio magis communis secundum ambitum prædicationis, facit ipsum cum affirmatione non posse manere in eodem prædicamento, multo magis facit hoc negatio minus communis, ut videtur.

Solutio. Solutio vere una est ad omnia hæc argumenta : quia cum dicitur non genitus, vel non substantia, vel quælibet alia negatio, potest considerari negatio gratia negationis : et sic cum negatio sit non ens, non cadit in aliquod genus, nec ordinatur ad genus aliquod. Vel potest considerari ratione rei negatæ : et sic negatio necessario ordinatur ad affirmationem præcedentem ipsam secundum intellectum, ut diximus in primo articulo quæstionis [1], et sic non substantia reducitur ad substantiam, ut ad genus, et non relatio ad relationem ut ad genus : sicut enim non cognoscitur privatio nisi per habitum, et divisio per compositionem : ita negatio hoc modo intelligitur per affirmationem. Unde dicit Philosophus, quod in non esse intelligitur esse, et omnino in affirmatione negatio : et hoc modo dicit, quod rectum est judex sui et obliqui : recto enim cognoscimus et ipsum et obliquum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod gratia rei negatæ relinquitur ordo, licet non gratia negationis.

[1] Cf. Artic. 1 et 2 istius distinctionis.

Ad aliud dicendum, quod illa propositio est falsa, sed vera est de directe ordinatis in prædicamento : sunt enim quædam in prædicamento ut prædicata et subjecta ejusdem prædicamenti, et quædam sunt in ipso secundum reductionem : et hoc dupliciter, scilicet sicut principia, ut materia et forma ad substantiam, et punctum et unitas ad quantitatem, et hujusmodi. Quædam autem sunt reducta, sicut de quibus habetur judicium per illa : et sic privationes et negationes reducuntur ad genus : quia per habitum generis cognoscuntur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod ratio illa procedit ex parte negationis, et non ex parte rei negatæ. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod non oportet, quod genus prædicamenti prædicetur de his quæ quocumque modo sunt in prædicamento per reductionem ad illud, sed tantum de directe contentis in eo. Ad 4.

Per idem patet etiam solutio ad sequens : quia non facit generalissimum, sed reducitur ad idem quod est habitus affirmationis. Ad 5.

ARTICULUS VI.

Utrum innascibilitas potest prædicari de paternitate ? et, Utrum paternitas est innascibilis ? et, An essentia est innascibilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Sicut filius ad patrem, et non filius ad non patrem refertur : ita genitus ad genitorem, et non genitus ad non genitorem referatur necesse est.* »

1. Videtur enim, quod licet paternitas non sit eadem notio, quæ est innascibilitas, ut dicit Augustinus hic, eo quod paternitate refertur Pater ad Filium, in-

genito autem ad non patrem : tamen videtur, quod una prædicetur de alia, ut dicatur, paternitas est innascibilitas. Quæcumque enim uniuntur in eodem in divinis, de se habere non possunt oppositionem : paternitas et innascibilitas uniuntur in una hypostasi : ergo non habent oppositionem : ergo unum potest prædicari de altero, ut dicatur, paternitas est innascibilitas.

2. Item, Licet attributa divinæ naturæ differant secundum rationem intelligendi, cum dicitur bonitas, et divina sapientia : tamen propter simplicitatem ejus in quo sunt, unum prædicatur de alio : et dicimus, divina sapientia est divina bonitas : ergo a simili cum paternitas et innascibilitas uniantur in Patre, non ut diversæ res, sed secundum modum intelligendi, videtur quod propter personæ simplicitatem unum prædicetur de alio : et possumus dicere, paternitas est innascibilitas.

3. Item, Bene sequitur, Pater non est Filius : ergo paternitas non est filiatio : ergo a simili per oppositum, innascibilis est Pater : ergo innascibilitas est paternitas.

Quæst. 1 ITEM quæritur ulterius, Utrum posset dici, Paternitas est innascibilis ?

Videtur quod sic : quia paternitas est Pater : et Pater est innascibilis : ergo paternitas est innascibilis.

Item, Pater est non nascibilis : et non nascibilis est idem quod innascibilis, ut patet haberi ex *Littera* : ergo paternitas est innascibilis.

Quæst. 2. ITEM quæritur, Utrum posset dici essentia innascibilis ?

Videtur quod sic : quia essentia est non nata, nec ab alio : ergo est innascibilis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod una istarum notionum prædicatur de alia : et non potest dici, Paternitas est innascibilitas : sicut non potest dici, ratio cognoscendi Patrem in quantum non est de principio, est ratio cognoscendi in quantum est principium Filii : et sicut non potest dici, relatio qua refertur Pater in quantum Pater non est de principio, est relatio qua Pater refertur ad Filium : notio enim accipit esse notionis a ratione innotescendi, et relatio accipit esse relationis a ratione referendi.

DICENDUM ergo ad primum, quod paternitas et innascibilitas non habent oppositionem aliquam secundum aliquod genus oppositionis, sed disparationem habent, secundum quod accipiuntur ut notiones et relationes, non secundum quod accipiuntur ut res quæ est res Pater, vel persona Patris, vel essentia divina : hoc enim quod uniuntur in persona una, non confert eis rationem notionis unam, nec ratio relationis unam : sicut in inferioribus ex hoc quod albedo et musica uniuntur in Socrate, non confertur eis esse qualitatem unam, sed quale unum. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod aliud est de attributis : quia illa non retinent proprium modum prædicandi, sed accipiunt prædicationem substantiæ : relationes autem retinent proprium modum prædicandi, et ideo per illos proprios modos referendi et prædicandi differunt ab invicem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod bene sequitur : sed duplex est causa : non enim tantum hujus causa est distinctio suppositorum, sed etiam diversitas relationum : et altera illarum causarum salvatur in proprietatibus quæ sunt in eadem persona : non enim sequitur, si concretum de concreto prædicatur gratia subjecti, quod abstractum prædicetur de abstracto : unde non sequitur, album est musicum : ergo albedo est musica. Ad 3.

AD HOC quod ulterius quæritur, Utrum paternitas sit innascibilis, et essentia innascibilis ? Dicendum quod utraque duplex est, ex eo quod ly *innascibilis* potest teneri adjective, et sic non est Ad quæstiunculas.

concedendum, quia sic inhærenter prædicaretur innascibilis de utroque : vel potest teneri substantive, hoc est, innascibilis est Pater : et sic utraque est concedenda.

C. *Quæ sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus ?*

Si autem vis scire quæ sit proprietas secundum quam dicitur Pater ingenitus, audi Hilarium ipsam vocantem innascibilitatem in libro IV de *Trinitate*, ita aientem : Est unus ab uno, scilicet ab ingenito genitus, proprietate videlicet in unoquoque et originis et innascibilitatis. Significata ergo in Scripturis personarum intelligentia, et distincto innascibilitatis nativitatisque sensu, solitarius Deus non est opinandus. Discretio ergo vel distinctio personarum in Scripturis posita est, in nullo autem naturæ distinctio.

D. *Ariani nitebantur probare alterius substantiæ Patrem, alterius Filium, quia ille ingenitus, iste genitus : quibus respondens Ambrosius dixit se hoc nomen in Scripturis non legisse divinis.*

Illud etiam taceri non oportet, quod Ariani ex eo probare nitebantur alterius substantiæ esse Patrem, alterius Filium : quia ille ingenitus, et iste genitus dicitur : cum diversum sit esse ingenitum, et esse genitum. Unde Ambrosius eorum quæstioni respondens, dicit se in divinis Scripturis hoc nomen, scilicet ingenitus, non legisse, ita inquiens in libro IV de *Spiritu sancto* [1] : Cum dudum audierint quidam dicentibus nobis Filium Dei qui generatus est, Patri qui generavit, inæqualem esse non posse, quamvis ille generatus sit, iste generavit : quia essentia vel generatio est naturæ : adversus quidem illam quæstionem vocem sibi arbitrantur acclusam : sed tergiversatione damnabili in eodem loco vestigium vertunt, ut putent mutationem fieri quæstionis mutatione sermonis, dicentes : Quomodo possunt esse ingenitus et genitus unius naturæ atque substantiæ ? Ergo ut respondeam mihi propositæ quæstioni, primo omnium in divinis Scripturis *ingenitus* nusquam invenio, non legi, non audivi. Cujus ergo mutabili-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *In libro de Incarnationis Dominicæ sacramento.*

tatis sunt homines hujusmodi, ut nos dicant ea usurpare quæ non sunt scripta : cum ea quæ sunt scripta dicamus, et ipsi objiciant quod scriptum non sit ? Nonne ipsi sibi adversantur, et auctoritatem calumniæ suæ derogant ? Attende, lector, quoniam hoc nomine, *ingenitus*, nolebat uti Ambrosius propter hæreticos. Ita et nos subjicere [1] quædam oportet propter calumniantium insidias, quæ catholicis ac piis lectoribus secure credi possunt. Sunt etenim quædam quæ non tantæ sunt religionis et auctoritatis, ut eis nos [2] oporteat semper confitendo ac recipiendo inservire, verum silentio alioquin [3] præteriri queunt : nec illius tamen sunt perversitatis, quin cum opportunum fuerit eis uti liberum habeamus.

ARTICULUS VII.

An origo etiam possit dici notio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in verbis Hilarii, cap. C, « *Proprietate videlicet in unoquoque originis et innascibilitatis*, etc. »

Ergo videtur, quod origo dicat proprietatem : non autem dicit filiationem, quia ab origine est etiam Spiritus sanctus et habet originem : ergo videtur, quod sint plures notiones quam quinque.

Solutio. Origo simpliciter intelligitur secundum emanationem ad esse : talem autem originem dicit generatio secundum nominis rationem : et ideo pro generatione passiva Filii hic ponitur, licet secundum nomen aliquid communius dicat quam generatio. Solutio.

E. *An diversum sit esse Patrem et esse Filium ?*

Præterea quæri solet, Cum supra dictum sit, quia aliud est dicere ingenitum, aliud Patrem, et quod diversum sit genitus et ingenitus : utrum similiter diversum sit esse Patrem et esse Filium, an idem ? Ad quod dicimus, quia ex eodem sensu quo dicitur diversum genitus et ingenitus, et quo dicitur non esse idem dicere genitum et ingenitum, potest dici non esse idem, sed diversum, esse Patrem, et esse Filium, vel esse Spiritum sanctum : quia non ea notione Pater est Pater, qua Filius est Filius, vel qua Spiritus sanctus est Spiritus sanctus. Ideoque ex hoc sensu concedimus, quod aliud est esse Patrem, et aliud est esse Filium : quia alia notio

[1] Edit. Joan. Alleaume, *subticere*.
[2] Ibidem, *non*.
[3] Ibidem, *aliquando*.

est, qua Pater est Pater, alia qua Filius est Filius. Sed si transponas ut dicas, aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, variatur intelligentia : et ideo non conceditur. Est enim sensus talis ac si dicatur, aliud est quo Pater est non quidem Pater, sed est, aliud quo Filius est, non quidem Filius, sed est : quod penitus falsum est. Eo enim Pater est, quo Pater Deus est, id est, per essentiam vel naturam. Ac Filius eo Deus est, quo Pater Deus est. Eo ergo Filius est, quo Pater est : et ita idem est Patrem esse quo Filium esse : sed non est idem esse Patrem, et esse Filium. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ait : Quamvis diversum sit esse Patrem et esse Filium, non est tamen diversa substantia : quia non hoc secundum substantiam dicitur, sed secundum relativum : quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile [1]. Ecce diversum esse dicit esse Patrem et esse Filium, quod juxta rationem prædictam accipi oportet : quia scilicet alia notio est qua est Pater, alia qua est Filius. Non enim secundum essentiam Pater dicitur Pater, vel Filius Filius, sed secundum relationem.

ARTICULUS VIII.

An accidens possit separari a suo subjecto ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile*, etc. »

Hoc autem non videtur sequi : quia multa sunt in inferioribus accidentia quæ non mutantur, ut accidens inseparabile.

Solutio. Ad hoc autem dicunt quidam, quod accidens dupliciter comparatur ad subjectum, scilicet propinquum et remotum : et licet quandoque sit separabile a propinquo et immediato, tamen separabile est a remoto : ut habere tres angulos æquales duobus rectis, licet non separetur a triangulo rectilineo, separatur tamen a figura vel triangulo simpliciter : quia triangulus qui habet unum latus arcuale, potest habere tres majores duobus rectis.

Aliter potest dici, et forte melius, quod accidens comparatur ad aliquid sicut ad subjectum tantum, et ab illo semper separari potest : comparatur etiam ad aliquid sicut ad subjectum et causam, et ad id quod cadit in diffinitione ipsius, et ab illo non separatur : sed hoc non est ex ratione subjecti, sed potius ex ratione esse et diffinitionis.

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 5.

F. *Quomodo dicatur sapientia genita vel nata : an secundum relationem, an substantiam ?*

Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur verbum vel imago, ita etiam ipse solus dicitur sapientia nata vel genita. Et ideo quæritur, Utrum hoc relative dicatur ? et si relative dicitur, an secundum eamdem relationem quæ [1] dicitur verbum et imago ? De hoc Augustinus in libro VII de *Trinitate* ita ait : Id dici accipiamus cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia, ut sit Filius et imago. Et hæc duo cum dicuntur, id est, nata sapientia : in uno eorum, eo quod est nata, et verbum et imago et Filius intelligatur. Et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia, quia relative dicuntur. At in altero quod est sapientia etiam essentia demonstretur, quoniam et ad se dicitur : seipsa enim est sapiens, et hoc est ejus esse quod sapere : unde Pater et Filius simul una sapientia, quia una essentia [2]. Cave, lector, qualiter hoc intelligas, quod hic dicit Augustinus. Videtur enim dicere, quod cum dicitur nata sapientia, ibi sapientia essentiam significet, et nata relationem notet. Quod si ita est, cogimur dicere essentiam divinam esse natam : quod superioribus repugnat. Sed ad hoc dicimus, quod in altero, id est, in eo quod nata est, eadem notio intelligatur, quæ notatur cum dicitur verbum et imago. In altero vero scilicet sapientia, demonstratur essentia, id est, demonstratur quod Filius sit essentia, quia sapientia secundum essentiam dicitur. Et ideo cum dicitur nata sapientia, intelligatur quod ipse qui natus est, essentia est, ibi tamen sapientia non pro essentia, sed pro hypostasi facit intelligentiam : ut sicut quando dicitur verbum vel Filius, intelligitur hypostasis cum sua proprietate. Item, cum dicitur nata sapientia, idem intelligitur, id est, genita hypostasis. Ideo vigilanter ait idem esse intelligendum cum dicitur verbum, et cum dicitur nata sapientia, id est, eadem relatio, eademque hypostatis cui inest illa proprietas. Et ex hoc adjuvatur illud quod superius diximus, scilicet cum dicitur Pater vel Filius vel Spiritus sanctus, non tantum illæ proprietates significantur, ut cum dicitur paternitas, filiatio : sed etiam hypostasis cum suis proprietatibus.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *qua*.
[2] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 2.

G. *Quod imago aliquando dicitur secundum essentiam.*

Illud etiam sciri oportet, quia cum supra dictum sit imaginem relative dici de Filio, sicut verbum vel Filius, interdum tamen reperitur secundum substantiam dici. Unde Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* dicit, quod una est sanctæ Trinitatis essentialiter divinitas et imago, ad quam factus est homo [1]. Hilarius etiam in libro V de *Trinitate* ait : Homo fit ad communem imaginem. Nomen non discrepat, natura non differt. Una est enim ad quam homo creatus est, species. Ex his verbis ostenditur, quod imago aliquando essentiæ intelligentiam facit : et tunc ad se dicitur, et non relative.

ARTICULUS IX.

Utrum imago dicatur relative? et, Utrum solus Filius dicatur imago?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte, ibi, F, « *Sciendum quoque est, quod sicut solus Filius dicitur verbum et imago*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod imago dicitur relative. Et hoc non videtur :

1. Imago enim, ut dicit Hilarius (et ponitur infra [2], est rei ad rem coæquandam et imaginandam indiscreta et unica similitudo : hoc autem videtur convenire tam Filio, quam Spiritui sancto : cum tamen Filius et Spiritus sanctus in nulla notione conveniant : ergo non potest dicere relationem.

2. Item, Damascenus dicit, quod Spiritus est imago Filii : ergo videtur, quod non dicat relationem.

3. Item, Duorum similium et duorum æqualium utrumque est æquale alteri, et simile est alteri : cum ergo imago non ponat nisi similitudinem et æqualitatem, videtur tam ad unum, quam ad alium referri : et sic tam Pater est imago Filii, quam Filius Patris. Forte dices, quod Filius est imago, quia procedit ut natus : Spiritus autem sanctus non procedit ut natus, sed quomodo datus : quod autem datur ab aliquo, non habet similitudinis rationem ex hoc quod donum : sed quod nascitur, ex ipsa ratione processionis suæ habet rationem similitudinis. Contra : Supra habuimus, quod magnus est qui dat tale donum sicut ipse.

Præterea, Non licet nobis dicere, quod Spiritus sanctus non sit æqualis Patri : nec licet nobis dicere, quod Spiritus sanctus non sit similis Patri : cum ergo ex his duobus conficiatur imago, videtur quod non liceat nobis dicere, quod Spiritus sanctus non sit imago Patris et Filii.

4. Item, Dicere, quod Filius ex ratione processionis habet quod sit imago, et non Spiritus sanctus : aut intelligitur secundum processionis intellectum gene-

[1] S. Augustinus, Lib. de Fide ad Petrum, cap. 1.

[2] Cf. Infra, Dist. XXXI.

rali nomine, aut specialiter in divinis. Si primo modo: hoc nihil est: quia sic non quæritur de personis, quia eadem ratione posses dicere, quod Spiritus sanctus ratione processionis est accidens: quia quod procedit generaliter per modum amoris, est accidens, et non persona. Si autem attenditur processio in divinis: tunc nihil valet ratio: quia perfecta unitas et similitudo naturæ communicatur Spiritui sancto spirando, sicut Filio generando.

Præterea, Illa ratio non est nisi secundum rationem, cum nos rem et rei rationem quæramus: ergo videtur, quod hoc nihil sit.

Si propter hoc velis dicere quod supra diximus, quod imago ponit convenientiam cum exterioribus, scilicet figura, et colore: et ideo refertur ad Filium secundum proprietatem quæ quasi extrinsecus adest in hoc quod a Filio alius est, sicut a Patre, non autem a Spiritu sancto, et illa est ratio Richardi. CONTRA: Secundum hoc apud Græcos non esset Filius imago Patris: quia illi non ponunt Spiritum sanctum a Filio procedere.

SOLUTIO. Augustinus dicit in libro de *Decem chordis*, quod aliter est imago regis in filio, et aliter in solido aureo: quia in filio est per naturam, in solido aureo in extranea natura impressa: et vult distinguere inter hoc quod Filius Dei dicitur imago, et quod homo dicitur *ad imaginem*. Et ideo videtur mihi, quod ad intellectum imaginis tria concurrunt, scilicet primum quod sit in altero, quia nihil sibi imago est: et ideo cum Pater ad nihil ante se secundum ordinem naturæ referatur, non potest dici imago: et ideo dicit Hilarius infra [1], quod Filius refertur ad innascibilem, et quod hoc modo dicitur Pater caput Filii. Secundum est, quod ducat in unum tantum: non potest enim esse immediata ductio imaginata in duos, ut duo sunt: sed mediata potest, scilicet quod primo ducat in unum, et per consequens in alium: unde Pater ut est alius a Filio in persona, non potest habere imaginem quæ ex æquo ducat in suam personam, et in personam Filii: et ideo non potest Spiritus sanctus esse imago, qui secundum ordinem naturæ refertur ex æquo ad utrumque: nec potest etiam habere duas imagines, etiamsi poneretur Spiritus sanctus ab eo solo procedere, ut dicunt Græci: quia illæ imagines secundum unam rationem assimilarentur, et sic in se nullam haberent distinctionem. Tertium est, quod perfecte impleat: et hoc convenit Filio et Spiritui sancto æqualiter, licet non eadem ratione: quia Filio ratione filiationis, quæ in sua ratione ponit impletionem istam per actum naturæ, quia est generatio: Spiritui sancto autem convenit per spirationem quæ habet in sui ratione actum spirativum qui est actus amoris: et per hoc patet qualiter solus Filius imago dicatur.

DICENDUM ergo ad primum, quod imago secundum modum intelligendi plus ponit quam similitudinem et æqualitatem, ut dictum est: et per hoc patet etiam ad tertium. Ad 1 et 3.

AD ALIUD dicendum, quod Damascenus non attendit in imagine nisi id in quo notatur impletio imaginis: et hoc est unitas substantiæ: et ideo vocat Spiritum sanctum imaginem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet dicere, quod Filius ratione processionis habeat similitudinem naturæ, et Spiritus sanctus habet eamdem, sed non cadit in ratione suæ processionis, quia non procedit ut natus, ut supra dictum est ex verbis Augustini. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod Richardus attendit signum imaginis: quia scilicet Filius est unus ab uno: et hujus signum est, quod ab ipso et a Patre est alius: et Ad quæst.

[1] Cf. Infra, Dist. XXXI.

tunc ratio sua attendit per signum illlud secundum quod est de imaginis intellectu.

ARTICULUS X.

Utrum verbum et sapientia nata sint idem? et, Utrum in verbo semper intelligitur respectus ad creaturam? et, Quid addit dicere super intelligere?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Id dici accipiamus cum dicitur verbum, ac si dicatur nata sapientia,* etc. »

Ergo videtur, quod verbum et sapientia nata sint idem.

Contra : Verbum ordinatum et perfectum non procedit nisi a sapiente secundum sapientiam : Filius autem verbum est cui nihil deest : ergo ipse procedit a sapientia : ergo procedendo a dicente accipit sapientiam a sapientia dicentis. Habuimus enim supra [1], quod bonus bonum genuit, et sapiens sapientem genuit : ergo videtur secundum ordinem naturæ verbum sibi sapientiam præponere.

Sed contra. Sed contra hoc est quod dicitur, Eccli. i, 5 : *Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis.* Ergo verbum est fundens sapientiam : sed quidquid funditur ab aliquo, est posterius illo per intellectum : ergo sapientia est posterior verbo.

Quæst. 1. Ulterius hic quæritur, Utrum in verbo semper intelligatur respectus ad creaturam?

Hoc enim videtur, quia

1. *Omnia per ipsum facta sunt* [2] : ergo omnia fuerunt in ipso ab æterno vita et lux : ergo cum vita et lux ponunt respectus ad creaturas, verbum etiam ponet eundem.

2. Item, Verbum est ars Patris : ars autem (ut dicit Augustinus) est plena rationum omnium viventium. Cum ergo illæ rationes ponant respectum ad creaturam, videtur quod et verbum in quo sunt rationes illæ.

3. Item, Anselmus dicit, quod eodem verbo dicit se Pater et omnem creaturam : ergo videtur, quod respectus creaturarum sit in verbo.

4. Item, *Dixit et facta sunt* [3]. Super illud dicit Augustinus, id est, Verbum genuit in quo erant ut fierent. Et dicit super *Genesim*, quod non est credendum, quod Pater toties dixerit quoties ponitur, *dixit Deus,* in textu litteræ : quia unum solum verbum ille genuit, per quod omnia fecit. Sicut etiam dixit Job, xxxiii, 14 : *Semel loquitur Deus, et secundo idipsum non repetit.*

Sed contra. Sed contra : Cum dicitur, Pater dicit se, non ponitur respectus nisi ad Patrem tantum : cum ergo ibi generatio verbi exprimatur, videtur quod verbum non necessario ponat respectum ad creaturam.

Quæst. Ulterius hic quæritur, quid dicere addat super intelligere?

Et videtur, quod nihil. Dicit enim Anselmus, quod summo spiritui hoc est dicere, quod est cogitando intueri : hoc autem totum fit actu intellectus : ergo videtur, quod nihil addat : et sic idem est dicere et intelligere.

Item, Si vis cogitativa Deo non convenit : hoc nihil est : quia tunc ponam ibi videndo, et tunc habeo propositum.

Quæst. Item tunc quæro, Quid differens dicat ly *videndo* ad intueri? Si enim idem dicunt, tunc alterum superfluit in diffinitione dictionis quam ponit Anselmus. Si autem non idem dicunt : aut referuntur ad eamdem potentiam intellectivam, aut ad aliam. Si ad eamdem : tunc videtur,

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IX. Tom. XXV.
[2] Joan. i, 3.
[3] Psal. xxxii, 9 et cxlviii, 5.

quod unum actum dicant : et sic superfluit alterum. Hoc etiam videtur per nominis rationem : quia intuitus est idem quod visus : ergo idem est videndo intueri, quod est videndo videre : et ibi est abundantia hujus dictionis, *intuitus*, ut videtur. Si autem dicas, quod referuntur ad aliam potentiam : ergo dicere non est solius intellectus actus, nec est simplex actus, sed compositus.

[...] contra. Si propter hoc dicatur, quod idem est dicere quod intelligere.

Contra : Intelligere actus essentialis est : ergo et dicere, quod falsum est. Præterea, videtur quod dicere in divinis non conveniat intellectui : quia intellectus in imagine refertur ad Filium : cum ergo Filius verbum dicatur, oportet quod mens in divinis, quæ Patri attribuitur, dicat et non intellectus.

[...]olutio. Solutio. Ad primum dicendum videtur, quod verbum non semper ponat respectum ad creaturas, sed quandoque ponit respectum ad solum dicentem, secundum quod tantum notionaliter sumitur non consignificando essentiam divinam per respectum ad creaturam, ut supra in præcedenti distinctione habitum est. Unde quando quæritur, Utrum secundum intellectum præponat sibi sapientiam ? Distinguendum est, quod est duplex sapientia : æterna, et creata : et constat, quod ipsam sapientiam creatam fundit per respectus ad creaturas, secundum quod est ars plena rationum omnium viventium. Sapientia autem æterna essentialis est. Et bene puto, quod secundum rationem intelligendi illa est ante, hoc modo quo dicimus essentiale ante notionale et personale in divinis, non re, sed ratione quadam.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta primi articuli.

[...]uæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, patet etiam solutio per distinctionem prius factam.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum secundum quosdam, qui (ut puto) bene dicunt, quod *dicere* addit secundum rationem intelligendi super *intelligere* tria : quorum unum est, quod *intelligere* non dicit nisi assimilationem intelligibilis ad intelligentem, et ideo non habet nisi comparationem ad objectum quod est non ab ipso intelligente procedens, sed potius manens in ipso et unitum ei : sed *dicere* dicit comparationem ad objectum quod dictum est, et ad effectum quemdam quem efficit : et ille est verbum sive dictio quæ procedit a dicente. Secundum est, quod utrumque quidem, scilicet intelligere, et dicere, sonat manifestationem quamdam intellecti et dicti : sed est differentia in modo : quia intelligere manifestat sibi et intra, sed dicere manifestat quasi alii et extra : et ideo in dicere magis notatur distinctio personalis : unde dicimus, quod dicere notat actum notionalem, intelligere autem numquam, sed est semper essentiale. Tertium est, quod dicere notat etiam quandoque operativam potentiam ad ea quæ fiunt in verbo, sed intelligere numquam : et ideo non dicitur, Intellexit, et facta sunt : sed *Dixit, et facta sunt*[1]. Ad quæst. 2.

Ad id autem quod quæritur de diffinitione Anselmi, bene puto quod cogitando *intueri* non est adeo proprie dictum sicut *videndo*. Et quod quæritur, utrum dicant eumdem actum ? Dicendum, quod sic : sed secundum hunc modum quo diffinivimus dicere per illa duo, dicemus quod licet dicant eumdem actum, non tamen eodem modo significandi : et ideo non est nugatio : et *videndo* accipitur ibi prout competit agenti intellectui qui non videt recipiendo aliquid, sed potius lumen de se emittendo : hoc enim competit processioni et generationi Filii. Emissionem Ad quæst. 3.

[1] Psal. XXXII, 9 et CXLVIII, 5.

igitur istam luminis dicit ly *videndo : intueri* autem est visum figere cum diligenti consideratione : et hoc competit assimilationi perfectæ verbi ad dicentem, ut scilicet omnia sint in verbo, quæ sunt in dicente, in tantum ut videatur se alterum dixisse, sicut dicit Anselmus in *Monologio*, et Augustinus in principio septimi de *Trinitate*, quod Pater dicens verbum, se alterum dixit : non enim perfecte se dixisset, si aliquid minus esset in verbo quam in ipso, non quod se personaliter genuit, sed quia dicendo genuerit simillimum sibi.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod licet in imagine ita sit, quod est mens, intellectus, et voluntas, tamen in divinis hæc ita non sunt : quia Pater non est mens trium vel memoria, nec Filius intelligentia trium, nec Spiritus sanctus voluntas trium : sed ista sunt essentialia in divinis : et ideo dicere proprie convenit paterno intellectui, secundum quod dicere notionaliter sumitur.

ARTICULUS XI.

Utrum sicut dicitur, Verbum est idem quod nata sapientia : ita dici possit, quod Spiritus sanctus est procedens bonitas?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibidem, F, « *Filius verbum est idem quod nata sapientia,* etc. »

1. Eadem enim ratione videtur posse dici, quod Spiritus sanctus est procedens bonitas.

2. Item, Si ly *nata* dicit notionem, ut dicit Augustinus, et sapientia essentiam, sicut Pater est essentia quam habet Filius natus, ita videtur Pater esse sapiens sapientia nata vel genita, cum sapientia essentiam notat, ut dicit Augustinus : et hoc falsum est.

Soluti[o]. Ad 1. Solutio. De hoc infra tractatus habetur in *Littera* [1] : et ideo hic breviter potest dici ad primum, quod non est eadem ratio de bonitate et de sapientia : quia bonitas non dicit nisi objectum charitatis, sed sapientia dicit aliquo modo secundum rationem nominis id quod est Verbum, ut est dicens Patrem, et omnia creata : et ideo sapientia magis potest recipere notionem Verbi, quam bonitas Spiritus sancti.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet sapientia sit essentialis, tamen nata sapientia simul, est tractum ad notionale : sicut etiam Magister exponit in *Littera,* quod idem est nata sapientia et natus sapiens : et ideo Pater non potest dici sapiens sapientia genita : nec hoc sequitur : est sapiens sapientia quæ est Filius : ergo sapiens est sapientia genita : quia mutatur quid in ad aliquid.

[1] Cf. Infra. Dist. XXXI.

DISTINCTIO XXIX.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem seu proprietatem non personalem, quæ est communis spiratio significata per hoc nomen, *principium.*

A. *De* principio *quod relative dicitur, et multiplicem notat relationem.*

Est præterea aliud nomen, multiplicem notans relationem, scilicet *principium.* Dicitur enim principium semper ad aliquid : et dicitur Pater principium, et Filius principium, et Spiritus sanctus principium : sed differenter. Nam Pater dicitur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum. Unde Augustinus in libro IV de *Trinitate* [1] ait : Pater est principium totius divinitatis, vel si melius dicitur, deitatis : quia ipse a nullo est. Non enim habet de quo sit vel de quo procedat, sed ab eo et Filius est genitus, et Spiritus sanctus procedit. Non ergo dicitur principium totius deitatis, quod vel sui, vel divinæ essentiæ principium sit : sed quia principium est Filii, et Spiritus sancti, in quibus singulis tota divinitas est. Filius ad Spiritum sanctum dicitur principium. Spiritus vero sanctus non dicitur principium nisi ad creaturas, ad quas Pater etiam dicitur principium, et Filius, et Trinitas ipsa simul, et singula personarum principium dicitur creaturarum. Pater ergo principium est sine principio : Filius principium de principio : Spiritus sanctus principium de utroque, id est, de Patre et Filio.

DIVISIO TEXTUS.

« *Est præterea aliud nomen, multiplicem notans relationem,* etc. »

Hic determinat Magister de communi spiratione quæ nec proprietas personæ, nec personalis est, sed notio et relatio.

Dividitur autem distinctio ista in tres partes : in quarum prima ostendit communitatem hujus nominis, *principium.* In secunda, qualiter Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti, ibi, C, « *Deinde in eodem libro continue ostendit,* etc. » In tertia quærit, Utrum sint una notione

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Trinitate, cap. 20.

principium, vel diversa? ibi, D, « *Unum autem principium sunt Pater et Filius*, etc. »

Prima habet tria capitula : in quorum primo dicit, quod tripliciter dicitur principium, ut patet in *Littera*. In secundo ostendit quod personaliter dicitur ab æterno, essentialiter vero ad creaturam dicitur ex tempore, ibi, B, « *Et Pater ab æterno principium est Filii*, etc. » In tertio determinat, ex quo sensu omnia dicuntur esse a Deo sicut a principio, ibi in medio cap. B, « *Cum ergo omnia audivimus esse ex Deo*, etc.»

ARTICULUS I.

An principium sit univocum in triplici ratione sua, scilicet notionali, personali, et essentiali? et, An Pater dicatur principium Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti univoce?

Hic autem ante *Litteram* sunt duo quærenda : quorum primum est, Utrum principium sit univocum in triplici sua ratione?

Secundum, Utrum prius per intellectum sit essentialiter dictum vel personaliter?

Ad primum proceditur sic :

1. Æternum et temporale non univocantur in uno : sed in *Littera* habemus, quod principium creaturarum ex tempore est, personarum autem ab æterno : ergo in uno non univocantur : ergo principium notionaliter, et personaliter, et essentialiter dictum, non sunt univoca.

2. Item, Principium ad creaturas et ad personas dictum, non fundatur super respectum eumdem, vel unius rationis : quia unus est essentiæ, et alter non nisi personæ : ergo principium quod causatur a talibus non est unius rationis.

3. Item, Si essent unius rationis, oporteret quod in aliquo unirentur ad unam naturam existentem in eis : et hoc non est verum, quia essentia non est principium Spiritus sancti, cum tamen essentia sit principium creaturarum.

4. Item, Diversi actus per rationem sunt creare, et spirare, et generare : ergo videtur, quod principio in una ratione non conveniant : quia ratio principii sumitur ab hujusmodi actibus.

Ulterius quæritur gratia primæ partis, scilicet quod dicitur Pater principium Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti, utrum dicatur univoce? Quæstiunc.

Et videtur, quod non : quia

1. Generare et spirare non sunt actus univoci : ergo nec ratio principii quæ sumitur ab hujusmodi actibus.

2. Item, Principium Filii et principium quod est Filius, impossibile est quod sint ejusdem rationis in divinis : quia principium Filii numquam potest esse Filius, sed ipse est principium Spiritus sancti : ergo non sunt ejusdem rationis.

3. Item, Eamdem notionem non nominant : ergo ejusdem rationis non sunt, ut videtur.

Sed contra : Sed contra

1. Basilius dicit, quod accipere Filio cum omni creatura est commune, habere autem per essentiam proprium : sed quod accipit, causat rationem principii : ergo ratio principii Filii et creaturæ est secundum commune aliquid : ergo univocum. Eadem ratione erit etiam univocum principium, quo Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti.

2. Item, Multitudo et paucitas suppositorum non faciunt terminum æquivocum : sed principium creaturarum convenit tribus, principium autem Spiritus sancti duobus, et principium Filii uni : ergo videtur, quod non differant nisi penes plura et pauciora supposita : ergo non est principium æquivocum in significationibus illis.

3. Item, Species cum genere non facit æquivocationem : cum igitur principium

dicatur communiter, et specificetur generando, spirando, creando, non habebit æquivocationem in speciebus illis.

4. Item, Gratia principii notionalis objicitur, quod relatio non erit æquivoca, ut videtur, dummodo illud univocum sit super quod fundatur : principium autem quo Pater est principium Filii, fundatur super actum naturæ quo Filius accipit essentiam a Patre, et eodem modo accipit Spiritus sanctus essentiam totam sicut Filius : ergo principium videtur dici univoce.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod principium dupliciter potest accipi, scilicet a communi ratione accipiendi ab alio : et hoc commune est æterno principio, et temporali per prius et per posterius, ut innuit Basilius : et illud est univocum ad generationem et spirationem, univocatione non generis, vel speciei, sed proportionis : hæc autem proportio fundatur super hoc commune, quod sicut Filius ab alio et non a se habet essentiam, ita nec Spiritus sanctus, et e converso. Si autem accipiatur ratio principii a speciali modo accipiendi, scilicet per generationem, spirationem, creationem, tunc in tribus rationibus dicetur de tribus : et per hoc jam patet solutio ad totum.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod licet nihil sit univocum temporali et æterno, tamen aliquid est analogum analogia superius sæpe determinata : et hoc est æquivocum in hoc quod potest inducere locum sophisticum, qui est æquivocatio : sed non est æquivocum per casum et fortunam, sed secundum prius et posterius dictum : et hoc innuit Basilii dictum dicentis quod accipere Filio cum omni creatura est commune, habere autem per naturam proprium est, qui solus ex natura est Patris.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod respectus in communi analogiæ est unus, ut jam dictum est, quo determinatur accipere hoc et illud in communi.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod uniuntur in acceptione communi per analogiam dictam.

AD ALIUD dicendum, quod ratio illa procedit de ratione principii a speciali modo accipiendi dicto, et illud non est univocum. Ad 4.

AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod illæ rationes inductæ omnes procedunt de principio a specie dicto, et non a communi in genere, vel proportione : et verum est, quod illud non est unius rationis ad Filium et ad Spiritum sanctum. Ad quæst.

AD EA autem quæ in contrarium objiciuntur, dicendum quod Basilius non attendit accipere nisi in communitate analogiæ, et non in communitate univocationis. Ad object. 1.

AD ALIUD dicendum, quod non est tantum multitudo et paucitas suppositorum, sed etiam alia et alia ratione dici de illis, secundum quod sumitur ab actu speciali ratio ipsius principii. Ad object. 2.

AD ALIUD jam patet solutio per dicta in principio solutionis istius. Ad object. 3.

AD ULTIMUM dicendum, quod licet uterque accipiat, non tamen accipiunt eadem ratione, nec eodem actu : et super illo fundatur relatio principaliter, et non super naturam, sicut supponit objectio. Ad object. 4.

ARTICULUS II.

Utrum secundum rationem intelligendi principium secundum essentiam dictum, sit ante principium notionaliter dictum, vel e converso ?

Secundo quæritur, Utrum secundum rationem intelligentiæ principium secundum essentiam dictum, sit ante principium dictum notionaliter, vel e converso?

Et videtur, quod essentialiter dictum sit ante : quia

1. Secundum rationem intelligentiæ essentia est ante personam : ergo dictum essentialiter est ante dictum personaliter. Prima probatur per id quod supra habitum est, quod persona est ab essentia quasi formaliter, et non e converso.

2. Item, In omni natura in qua est ordo naturæ, natura est ante illum ordinem secundum rationem intelligentiæ : sed principium creationis est naturæ, et principium notionale est ordinis naturæ : ergo principium creaturarum est ante principium personaliter dictum.

3. Item, Absolutum est ante respectivum : quia, ut supra dictum est ab Augustino, omne relativum est etiam aliquid aliud, et aliter nec relativum esset, quia oporteret aliter quod relatio in nihilo fundaretur : ergo cum principium creaturarum sit de dictis absolute, quia de essentia, et principium personaliter dictum sit de respectivis, erit principium essentialiter dictum ad creaturas ante personaliter dictum ad personam Filii et Spiritus sancti.

Sed contra

Sed contra :

1. Ab æterno Pater est principium Filii, et Spiritus sancti, ex tempore autem est principium creaturarum : et æternum est ante temporale : ergo principium dictum notionaliter, est ante principium dictum essentialiter.

2. Item, Anselmus vult, quod processio personarum causa sit processionis creaturarum : et hoc etiam innuit Augustinus, cum illud, *Dixit Deus*, fiat hoc vel illud, sic exponit, id est, verbum genuit in quo erat ut fieret.

Solutio.

Solutio. Ad hoc facile est solvere : quia similis quæstio supra habita est de potentia generandi, et de potentia creandi. Et dicendum, quod principium dictum notionaliter, est ante principium dictum essentialiter ad creaturam simpliciter, sed secundum quid est e converso : quia si sumatur principium ab habitudine sola, vel ab eo in quo est habitudo, scilicet essentia, tunc ab æterno Deus est principium creaturarum, et hoc est principium secundum quid et non actu : et ita procedunt rationes primæ. Si autem accipiatur in vera ratione principii, sumetur ab actu : et sic procedunt rationes factæ in contrarium.

ARTICULUS III.

Secundum quam rationem sumatur principium, *cum dicitur, Pater est principium sine principio : aut essentialiter, aut notionaliter ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in fine cap. A, « *Pater ergo principium est sine principio*, etc. »

1. Quæritur, Secundum quam rationem sumatur *principium*, cum dicitur, Pater est principium sine principio : aut essentialiter, aut notionaliter? Si essentialiter : ergo in eadem ratione sumetur, cum dicitur, Filius est principium de principio : et sic habebit principium essentiale : ergo aut sic quod ipse sit ab essentia, sive sic quod sua essentia habeat initium sicut creatura : et utrumque hæreticum est : ergo non sumitur principium essentialiter. Si autem sumitur personaliter : ergo eodem modo sumetur, cum dicitur, quod Spiritus sanctus est principium de utroque principio : et hoc iterum falsum est, quia Spiritus sanctus nullius personæ est principium. Si autem dicas, quod aliter sumitur, quando dicitur de Patre, quod ipse est principium non de principio : et aliter de Filio, cum dicitur, quod ipse est principium de principio : et aliter de Spiritu sancto, quando dicitur, quod ipse est principium de utroque principio : hoc nihil est : quia cum ista sit assignatio divisionis cujusdam, nulla erit divisio nisi principium in una ratione accipiatur.

2. Item, Cum Pater dicitur principium non de principio : aut eodem modo sumitur principium negatum et affirmatum, aut non. Si eodem modo : ergo sicut ipse est non de principio generando et spirando, ita erit principium et Filii et Spiritus sancti, quia dictione semel posita non est utendum æquivoce : et hoc falsum est. Si autem diversis modis : tunc sine arte loquitur.

Eodem penitus modo objicitur de ista, Filius est principium de principio : et ista, Spiritus sanctus est principium de utroque principio.

Solutio. SOLUTIO autem ad hoc est levis, si prædicta in duabus quæstionibus prioribus advertantur. Et dicendum est, quod *principium* accipiatur in communi ratione analogiæ. Unde cum dicitur, Pater est principium sine principio, accipitur *sine principio* in communi quocumque modo, et *principium* esse in communi quocumque modo : et similiter de Filio : sufficit enim veritati propositionis, quod uno modo verificetur de ipso : sicut si uno modo homo est albus, ipse est albus. Ita uno modo ens a principio, est de principio et non sine principio : et uno modo ens principium est principium : sed non sic est in negativis : et ideo non valet argumentatio quam quidam faciunt, Filius uno modo non est de principio, quia non est de principio creando, et alio modo est de principio generando : ergo tantum dici potest non de principio sicut de principio.

Et per hoc patet solutio ad totum.

B. *Quod ab æterno Pater est principium, et Filius sed Spiritus sanctus non : imo cœpit esse principium.*

Et Pater ab æterno principium est Filii, et Pater et Filius principium Spiritus sancti : quia Filius est a Patre, et Spiritus sanctus ab utroque. Spiritus vero sanctus non ab æterno principium est, sed esse cœpit, quia non dicitur principium nisi ad creaturas. Cum ergo creaturæ esse cœperunt, et Spiritus sanctus esse cœpit principium earum : ita etiam Pater et Filius esse cœpit cum Spiritu sancto, unum principium creaturarum, quia creaturæ esse cœperunt a Patre et Filio et Spiritu sancto : et dicuntur hi tres, non tria, sed unum principium omnium creaturarum, quia uno eodemque modo principium rerum sunt. Non enim aliter sunt res a Patre, et aliter a Filio, sed penitus eodem modo. Ideo Apostolus intelligens hanc Trinitatem esse unum principium rerum ait : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia* [1].

Cum vero audimus omnia esse ex Deo, ut ait Augustinus in libro de *Natura boni* [2], omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quæ na-

[1] Ad Roman. XI, 36.
[2] S. AUGUSTINUS, De natura boni, cap. 26.

turalia sunt. Non enim ex ipso sunt peccata quæ naturam non servant, sed vitiant, quæ ex voluntate peccantium nascuntur. Omnium ergo quæ naturaliter sunt, unum principium est Pater cum Filio et Spiritu sancto : et hoc esse cœpit. Ab æterno autem Pater principium est Filii generatione, et Pater et Filius unum principium Spiritus sancti. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* ita ait : Dicitur relative Pater, idemque relative dicitur principium. Sed Pater ad Filium dicitur, principium vero ad omnia quæ ab ipso sunt. Et principium dicitur Filius. Cum enim diceretur ei, *Tu quis es?* Respondit, *Principium, qui et loquor vobis* [1]. Sed numquid Patris principium est? imo creatorem se voluit ostendere, cum se dixit esse principium : sicut et Pater principium est creaturæ, quia ab illo sunt omnia. Cum vero dicimus et Patrem principium, et Filium principium, non duo principia creaturæ dicimus : quia Pater et Filius simul ad creaturam unum principium est, sicut unus creator. Si autem quidquid in se manet et gignit vel operatur aliquid, principium est ejus rei quam gignit, vel ejus quam operatur, non possumus negare etiam Spiritum sanctum recte dici principium, quia non eum separamus ab appellatione creatoris : quia scriptum est de illo, quod operetur : et utique in se manens operatur [2]. Non enim in aliquid eorum quæ operatur ipse, mutatur et vertitur. Unum ergo principium ad creaturam cum Patre et Filio est Spiritus sanctus, non duo vel tria principia [3]. Ecce aperte ostendit Augustinus Patrem et Filium et Spiritum sanctum esse unum principium rerum creatarum, id est, uno eodemque modo esse principium : et illum modum satis aperuit : quia scilicet operantur omnia, et quia similiter operantur hi tres, ideo unum principium esse dicuntur.

ARTICULUS IV.

An Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti, vel plura?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Pater et Filius principium sunt Spiritus sancti*, etc. »

Aut igitur sunt unum principium, aut plura. Si plura principia : hoc negatur in *Littera* capitulo ultimo et penultimo istius distinctionis. Si autem unum sunt principium.

Contra :

1. Quæcumque numerantur, accipiunt numerum a suppositis : sed Pater et Filius dicuntur plura supposita, ergo cum ly *principium* ponatur in suppositis illis, necessario accipit pluralitatem : et sic Pater et Filius sunt plura principia Spiritus sancti.

[1] Joan. VIII, 25.

[2] I ad Corinth. XII, 6 : *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.*

[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 14.

2. Item, Si sunt unum principium : aut unum quod est Pater, aut unum quod non est Pater. Si unum quod est Pater : ergo Pater et Filius sunt Pater, quod falsum est. Si unum quod non est Pater: ergo Pater non est p rincipium Spiritus sancti, quod iterum falsum est : ergo in illo sunt unum Spiritus sancti principium.

3. Item, Aut principium dicit essentiam, aut notionem, aut personam. Si essentiam : ergo conveniret etiam Spiritui sancto, quod falsum est. Si notionem. Contra : Proprietas una numero non convenit distinctis suppositis : Pater autem et Filius sunt distincta supposita : ergo non determinantur notione una. Si personam : tunc Pater et Filius erunt persona una, quod iterum falsum est : ergo nullo modo Pater et Filius sunt principium unum.

Præterea, Si unum sunt principium, quid unit eos in ratione principii? nihil enim uniens est personas in divinis nisi essentia : ergo videtur, quod spirant Spiritum sanctum, in quantum sunt unum in essentia : et hoc expresse dicit Anselmus. Sed cum unum essentia cum eis sit Spiritus sanctus, sequitur ex hoc quod ipse spiret Spiritum sanctum : et hoc falsum est.

Solutio. Solutio. Notandum, quod circa istud quinque sunt opiniones diversæ.

Quidam dicunt, quod cum dicitur, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, quod ly *unum* dicit unitatem essentiæ. Et illi innituntur auctoritati Anselmi. Et ad argumentum quod contra est factum, respondent quod dicit unitatem essentiæ non simpliciter, sed in personis Patris et Filii prout se habent uno modo ad Spiritum sanctum quem spirant : et licet sit eadem essentia in Spiritu sancto, non tamen comparatur ad idem, quia non ad eamdem rationem principii : et illi necesse habent dicere, quod principium dicat rationem quæ est ratio actus spirandi secundum quod est in Patre et Filio, et unum sunt in essentia. Et hæc opinio non est multum irrationabilis, licet quidam reprobent eam ex hoc quod non videtur bene esse intellecta in expositione, qua hic exposita est.

Alii dicunt, quod ly *unum* dicit hic unitatem convenientiæ, et non unitatem essentiæ, vel personæ, vel notionis : et ideo sensus est, Pater et Filius sunt unum principium, hoc est, sunt uno principium : ut sumatur *unum* quasi adverbialiter. Et hoc nihil est : quia unitas convenientiæ non facit notionem unam numero : constat autem, quod una notio numero est qua Pater et Filius spirant Spiritum sanctum, sicut in tractatu de Spiritu sancto est ostensum.

Alii dicunt, quod unum notat tantum signum unionis in amore, ut sit sensus, Pater et Filius sunt unum principium Spiritus sancti, hoc est, Spiritus sanctus signum est, quod sit ab eis in quantum unum sunt : quia sicut ab eodem in quantum idem, non est nisi unum : ita unum in quantum unum, non est a diversis in quantum diversa sunt : et hanc introduxit Simon Tornacensis.

Quarti dicunt, quod unum principium est nomen ad hoc specialiter inventum, ut ipso exprimatur modus existentiæ Spiritus sancti a Patre et Filio : et ideo non requirit numerum pluralem propter distinctionem suppositorum : quia est inventum ut ipso exprimatur modus existentiæ Spiritus sancti a Patre et Filio : et ideo non requirit numerum pluralem propter distinctionem suppositorum, quia est inventum ad hoc quod dicat unitatem notionis in duobus suppositis. Sed si ab istis quæratur ratio inventionis hujus nominis potius quam alterius, tunc oportet eos redire ad quæstionem : et ideo inter omnes ista opinio minus probabilis est.

Quinti dicunt, et hoc mihi magis placet, quod dicit unitatem notionis in duobus suppositis unitis in natura, et in vi spirativa vel principiativa Spiritus sancti.

Et secundum hanc respondendum est Ad 1.

ad primum, quod ly *principium* determinat personam Patris et Filii, non in eo quod distinctæ sunt, eo quod ratio distinctionis earum non est ratio quare sit ab eis Spiritus sanctus : quia paternitas dicit rationem communem qua Filius est a Patre, et filiatio dicit rationem quare se habet Filius ad Patrem : sed in eo determinatur a principio quod est in eis vis spirativa : et quia in illo unum sunt Pater et Filius, ideo non potest trahere numerum principium denotans illud a pluralitate suppositorum. Et est simile, sicut si ponamus Paulum et Joannem esse unum in essentia, et diversos in personis, at esse aliquid ab eis in quantum unum : illud enim non pluraliter prædicabitur de ipsis : quia licet conveniat suppositis illorum facere illud et non essentiæ, ratio tamen illius non sumitur a ratione distinctionis eorum. Et ita est hic : quia Patri et Filio convenit spirare Spiritum sanctum, et actus ipse quod spirant non est nisi suppositorum : tamen quia ratio actus non sumitur a ratione distinctionis eorum, ideo non oportet quod illud nomen quod notat rationem illius habitudinis, accipiat pluralitatem a pluralitate suppositorum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sunt unum principium quod divisim est Pater, et quod est Filius : quia ratio principii non est a distinctione Patris et Filii. Et si ulterius inferat : ergo Pater est Filius : dicendum, quod hoc non valet : sed sequitur : ergo Pater et Filius sunt unum principium, vel Pater et Filius sunt in eadem ratione principium, vel Pater est principium in eadem ratione in qua Filius, et e converso. Cum enim dicitur principium quod est Pater, articulare notat implicationem et determinationem suppositi, et suppositum Patris non est suppositum Filii. Sed cum dicitur unum principium, non notatur nisi unitas rationis actus in eis, secundum quam procedit ab eis Spiritus sanctus, sine hujusmodi determinatione istius vel illius suppositi in quo distincta sunt.

Ad aliud dicendum, quod dicit unitatem notionis. Ad objectum contra, dicendum quod una notio non convenit distinctis ut distincta sunt, sed in quantum sunt unum in vi spirativa, et illa est una numero in eis : potentia enim spirandi dicit naturam in Patre et Filio ut virtute cujus habent quod spirant, et principium dicit rationem actus : sicut etiam potentia generandi et Pater, ut supra diximus. Ad 3.

ARTICULUS V.

Utrum sicut Pater et Filius et Spiritus sanctus dicuntur unus creator, ita Pater et Filius possunt dici unus spirator ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte distinctionis, ibi, « *Ad creaturam unum principium est, sicut unus creator.* »

1. A simili enim videtur. quod etiam Pater et Filius ad Spiritum sanctum sunt unus spirator.

Item, Unum sunt in spirando : ergo unus spirator.

2. Item, Non dicuntur unum principium nisi gratia spirationis : ergo videtur, quod potius sint unus spirator quam unum principium.

3. Item, Principium dicit ordinem ad actum et rationem actus : ergo si dicuntur sicut et spirator : ergo sicut dicuntur unum principium, ita debent dici unus spirator.

4. Item, Actus spirandi est in eis unus : ergo cum spirator nomen verbale sit, denotans exercitium illius actus, ipsi sunt et dicentur spirator unus.

Sed contra : Sed contra.

Sunt duo qui spirant : ergo duo sunt spiratores : non autem sequitur, sunt duo qui sunt principium : ergo duo sunt principia.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Pater et Filius non sunt unus spirans, nec unus spirator, sed duo spirantes et duo spiratores. Et hujus causa est : quia participium et verba et nomina verbalia omnia accipiunt modum significandi ab actu verbali, vel cum tempore vel sine tempore significato, et quantumcumque essentialia sint aliqua, quando significantur in modo actus cum tempore, accipiunt pluralitatem a suppositis, ut patet cum dicitur : *Ego et Pater unum sumus* [1], ubi verbum substantivum significans essentiam cadit in pluralitatem : quia non potest intelligi quomodo a tribus suppositis egrediatur actus unus cum tempore significatus ut in verbo significatur vel participio. Et ideo dicimus, quod Pater et Filius sunt plures qui spirant, et plures spirantes, et plures spiratores. Sed verum est quod hæc ultima minus habet de proprietate quam primæ duæ : tamen quia spirator nomen verbale est, ideo etiam prædicatum de diversis suppositis agitur in pluralitate.

Dicendum ergo ad primum, quod non est simile : quia creator dicit actum essentiæ vel substantiæ, et non suppositi quod est persona, hoc modo accipiendi personam quo fides distinguit personas : sed spirator dicit actum personalem. Ad 1.

Ad secundum patet solutio per ante dicta. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod principium dicit ordinem ad actum per hoc quod dicit rationem actus quæ est notio : sed spirator dicit exercitium actus illius. Ad 3.

Ad ultimum dicendum, quod licet actus unus sit, non tamen significatur ut unus, quando refertur ad plura supposita : et hoc fit in verbo et participio plus : et in nomine verbali etiam fit, licet minus per hoc quod abstrahatur a tempore. Ad 4.

C. *Hic ostendit quomodo Pater sit principium Filii, et ipse et Filius principium Spiritus sancti.*

Deinde in eodem libro continue ostendit, quomodo Pater dicatur principium ad Filium, et ad Spiritum sanctum ipse et Filius, dicens ideo esse Patrem principium Filii, quia genuit eum : et Patrem et Filium esse principium Spiritus sancti, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque : ait enim ita : Si gignens ad id quod gignitur principium est, Pater ad Filium principium est, quia genuit eum. Utrum autem et ad Spiritum sanctum principium sit Pater, quia dictum est, *de Patri procedit*, non parva quæstio est. Quod si ita est, non jam principium ejus tantum erit rei quam gignit vel facit, sed et ejus quam dat, et quæ procedit ab ipso. Si ergo quod datur vel quod procedit, principium habet a quo datur vel procedit, fatendum est Patrem vel Filium unum principium esse Spiritus sancti, non duo principia. Sed sicut Pater et Filius ad creaturam relative unus creator et

[1] Joan. x, 30.

unus dominus dicitur, sic relative ad Spiritum sanctum unum principium. Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus sanctus unum principium sunt, sicut unus creator et unus dominus [1]. Ecce habes quod Pater principium Filii dicitur, quia genuit eum. Qua ergo notione est Pater, ea principium Filii dicitur, id est, generatione : secundum quam etiam dicitur auctor Filii. Unde Hilarius in libro IV de *Trinitate* ita ait : Ipso quo Pater dicitur, ejus quem genuit auctor ostenditur : id nomen habens quod neque ex alio profectum intelligatur, et ex quo is qui genitus est substitisse doceatur. Novit Ecclesia unum innascibilem Deum : novit unigenitum Dei Filium. Confitetur Patrem ab origine liberum : confitetur et Filii originem ab initio, non ipsum ab initio, sed ab initiabili : non per seipsum, sed ab eo qui a nemine est, natum ab æterno, nativitatem scilicet ex paterna æternitate sumentem. Edita est hic fidei professio, sed professionis ratio nondum exposita est : et ideo quærenda, scilicet quomodo intelligendum sit quod ait, Filii originem esse ab initio, et non ipsum esse ab initio, sed ab initiabili. Hoc utique subdens determinavit quomodo acceperit initium, inquiens originem Filii esse ab initio : ac si diceret, Non ita intelligas originem Filii esse ab initio, quasi ipse Filius habeat initium : sed quia ipse est ab initiabili, id est, a Patre a quo sunt omnia. Nam licet Filius sit principium de principio, non est tamen concedendum quod Filius habeat principium. Cumque Filius sit principium de principio, et Pater principium non de principio, non est principium de principio principium sine principio : sicut Filius non est pater, neque tamen duo principia, sed unum : sicut Pater et Filius non duo creatores, sed unus creator.

ARTICULUS VI.

An Pater et Filius sint idem principium Spiritus sancti ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertia parte, ibi in medio cap. C, « *Relative ad Spiritum sanctum unum principium sunt.* »

Quæritur enim hic juxta hoc, Utrum Pater et Filius sint idem principium Spiritus sancti ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Unum in substantialibus facit idem : cum ergo principium Patri et Filio non conveniat accidentaliter, ut supra sæpe probatur [2], videtur quod cum Pater et Filius sint unum principium, quod sint idem principium Spiritus sancti.

2. Item, Unitas non multiplicata facit idem : sed hic non multiplicatur unitas principii in Patre et Filio : ergo facit idem : ergo sunt idem principium Spiritus sancti.

3. Item, Idem et diversum dividunt ens : aut igitur sunt idem principium, aut diversum : constat autem, quod non diversum : ergo idem.

[1] S. Augustinus, Lib. V. de Trinitate, cap. 14.

[2] Cf. supra, Dist. XXVII et XXVIII.

Sed contra. SED CONTRA :

Illa identitas aut erit substantialis, aut notionalis, aut personalis. Constat, quod non notionalis : quia si faceret identitatem in personis distinctis, tunc etiam diversitas notionalis faceret diversitatem in eadem persona, et sic Pater esset diversus a Patre tribus modis, et Filius esset diversus a se propter duas notiones quas habet : quorum utrumque falsum est. Si autem notat identitatem personalem : tunc principium poneret personas : et non possemus dicere, quod Pater et Filius essent unum principium, quod negatur in *Littera* : quia secundum hoc Pater et Filius essent eadem persona. Si autem notat identitatem essentiæ, tunc etiam Spiritui sancto conveniret.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod non conceditur a Magistris, quod Pater et Filius sint idem principium Spiritus sancti : quia hoc nomen *idem* propter articulum inclusum, discretivum est suppositi, et notaret identitatem suppositi in Patre et Filio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in substantialibus in quibus per omnia est unitas in supposito, et essentia, et notione, unitas illa causat idem, sed non in illis in quibus non per omnia est unitas. Ad 1.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod licet illa unitas non multiplicetur ratione notionis, tamen supponit plura in suppositis : et ideo non potest causare idem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod idem et diversum ens sequuntur, et dividunt ubi gratia ejusdem attribuuntur : sed hic non est ita : idem enim respicit suppositum, et ideo non convenit : et in hoc sensu bene esset diversum : sed diversum respicit essentiam proprie : et ideo iterum non convenit, ut habitum est supra [1]. Sed in inferioribus in quibus unitatem suppositi sequitur unitas essentiæ, et e converso, et diversitatem essentiæ diversitas suppositorum, et e converso, in respectu ejusdem possunt attribui : et ideo ibi dividunt ens. Ad 3.

D. *Cum Pater et Filius sint unum principium Spiritus sancti, quæritur an eadem notione ?*

Unum autem principium sunt Pater et Filius, non tantum creaturarum, ut dictum est supra, sed etiam Spiritus sancti : ideo quæri solet, Utrum eadem notione Pater sit principium Spiritus sancti, et Filius, an sit alia notio qua Pater dicatur principium Spiritus sancti, et alia qua Filius ? Ad quod dicimus, cum Pater dicatur principium Spiritus sancti, et Filius, quia Spiritus sanctus procedit vel datur ab utroque : nec aliter procedit vel datur a Patre quam a Filio : sane intelligi potest Patrem et Filium eadem relatione vel notione principium dici Spiritus sancti. Si vero quæritur, Quæ sit illa notio quam ibi notat principium ? Nomen ejus non habemus : sed non est ipsa paternitas vel filiatio : imo notio quædam quæ Patris est et

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

Filii, quia[1] ab æterno Pater et Filius unum principium est Spiritus sancti. Donator autem (ut prædictum est) dicitur Pater vel Filius ex tempore, sicut Spiritus sanctus donum[2] vel donatum.

ARTICULUS VII.

Utrum notionis qua Pater et Filius dicuntur principium Spiritus sancti, non habeamus nomen proprium ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte ubi dicit : « *Si vero quæritur, Quæ sit illa notio quam ibi notat principium ? Nomen ejus non habemus*, etc. »

Videtur, quod falsum dicat : quia vocamus eam communem spiritationem.

Præterea, Quare est hoc quod non est nomen proprium illius notionis, ut sunt aliarum nomina ?

Solutio

Solutio. Dicendum, quod proprietatis nomen habere non potuit, quia non convenit uni soli. Similiter relationis nomen habere non potuit, quia relatio fundatur super unum suppositum : ista autem super duo : et cum omnis notio sit per modum formæ adhærentis, licet in re substantialis sit, ideo nomen proprietatis, ut est in duobus, cum omnis forma sit in uno, repugnabit impositioni nominum : et ideo ista in ambobus non est nominata.

Item, possumus dicere, quod sicut Spiritus sanctus, quia communis est Patri et Filio, habet proprium nomen quod est ambobus commune, ita etiam quia procedit ab utroque, processio notione communi debuit assignari.

ARTICULUS VIII.

An si principium dicit notionem, utrum possumus dicere principium de principio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Non est ipsa paternitas vel filiatio : imo notio quædam quæ Patris est*, etc. »

Hic quæruntur duo, quorum primum est, Si principium dicit notionem, utrum possimus dicere *principium de principio.*

Secundum est, Quare Deus a quinque notionibus non dicatur *quinus*, et Pater a tribus notionibus non dicatur *trinus*, et Filius *binus* a duabus : sicut Deus dicitur *trinus* propter tres personas ?

Ad primum proceditur sic :

Supra[3] habitum est, quod non nisi nominibus essentialibus possumus dicere hoc de illo : sed possumus dicere principium de principio : ergo principium non significat notionem, ut hic expresse dicit Magister.

Solutio

Solutio. Dicendum, quod *principium* accipitur tribus modis, scilicet communiter ad essentiale et personale. Item, communiter ad processionem Filii et Spiritus sancti. Et specialiter ad processionem specialem Spiritus sancti. Et in solo primo modo potest dici principium de principio, et non in secundo : quia sic essentiale est quando communiter sumitur. Unde illa objectio non procedit.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quam*.

[2] Ibidem, *datum*.

[3] Cf. supra, Dist. XXVII.

Ulterius dicatur, quod principium dicitur respectu creaturæ, et hoc est essentiale : et respectu personæ, et hoc est notionale : et secundum primum dicitur hic principium de principio, et non secundo modo.

ARTICULUS IX.

Quare a quinario notionum Deus non dicitur quinus ?

Secundo quæritur, Quare a quinario notionum Deus non dicatur *quinus ?*

Videtur, quod sic esse debeat : quia

1. Sicut se habet numerus personarum ad essentiam, ita numerus notionum ad personam : sed unitas essentiæ non excludit quin dicatur Deus trinus propter tres personas : ergo unitas personæ Patris non excludit quin persona Patris dicatur trina, et persona Filii bina, et Deus quinus.

2. Item, Quinque notiones sunt : ergo quinarius notionum est : et est etiam unitas essentiæ. Cum igitur unitas essentiæ et ternarius personarum sufficiant ad rationem trini, unitas eadem cum quinario notionum sufficiet ad rationem quini.

3. Item, Bene sequitur, quinarius lapidum est : ergo quinque lapides sunt. Ergo similiter sequi videtur, quinarius notionum in divinis est : ergo quinque noti sunt : sed quinque noti sunt quinque personæ : ergo quinque personæ sunt in divinis.

4. Item, Nihil est numerabile in divinis, nisi quod consistit in pluralitate : sed id quod est absolutum, non consistit in pluralitate : ergo solum numeratur quod est ad alterum : hoc autem sola notio est : ergo solæ notiones numerantur : ergo videtur, quod magis dici debeat quinus, quam trinus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in nulla natura numerum simpliciter qui est suppositorum, facit proprietas ut proprietas est, nisi effective constituendo personas : et hoc non facit nisi proprietas personalis : et ideo tres proprietates in divinis tantum faciunt numerum : et tres hypostases sunt numeratæ eo modo quo numerus potest esse in divinis.

Ad primum autem respondent quidam, quod innascibilitas et principium sunt quasi paternitatis partes, et sunt unum in Patre. Et hoc absurdum est, quod una notio sit alterius pars, cum numerus earum accipiatur a modis innotescendi, vel referendi, ut supra est habitum. Licet autem omnes quinque notiones in essentia unum sint quod est essentia, non tamen sunt una notio : unde hoc nihil est. Sed dicendum, quod distinctæ sunt notiones : tamen non ab eis dicitur persona trina, vel bina : quia notio non facit numerum nisi sit personalis, et non numeratur, sed potius hypostasis : et ideo numerus notionis minus habet de ratione numeri, quam personarum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod quinque notiones non faciunt quinque personas quas competit numerari sub essentia : quia notio non dicit existens per se perfectum, et in se distinctum, sicut persona, sed potius dicit existens in alio secundum modum, quo illud in quo est, innonescit : et tales multi modi possunt convenire uni supposito. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod non sequitur : sicut non sequitur, quinarius modorum innotescendi lapides est : ergo quinque lapides sunt. Nec sequitur, quinque sunt modi quibus iste innotescit vel refertur : ergo quinque noti sunt : quia multis modis potest unum et idem cognosci et referri. Ad 3.

Ad ultimum dicendum, quod procedit ex falsis : quia hypostasis quæ non est absolutum, enumeratur in divinis : et huic numerus attribuitur proprie, et non proprietati, vel notioni. Ad 4.

DISTINCTIO XXX.

De his quæ proprie et temporaliter dicuntur de Deo.

A. *De his quæ temporaliter de Deo dicuntur et relative secundum accidens, quod non Deo sed creaturis accidit.*

Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conveniunt sine sui mutatione et relative dicuntur secundum accidens, non quod accidit Deo, sed quod accidit creaturis : ut creator, dominus, refugium, datum, vel donatum, et hujusmodi. De his Augustinus in libro de *Trinitate* ait : Creator relative dicitur ad creaturam, sicut dominus ad servum [1]. Item, Non aliquem moveat, quod Spiritus sanctus cum sit coæternus Patri et Filio, dicitur tamen aliquid ex tempore : veluti hoc ipsum quod donatum diximus. Nam sempiternus Spiritus sanctus est donum, temporaliter autem donatum. Et si dominus non dicitur, nisi cum habere incipit servum, etiam ista appellatio relativa ex tempore, est Deo. Non enim sempiterna ereatura est, cujus ille dominus est : ergo dominum esse non sempiternum habet, ne cogamur etiam creaturam sempiternam dicere, quia ille sempiterne non dominaretur, nisi etiam ista sempiterne famularetur. Sicut autem non potest esse servus qui non habet dominum, sic nec dominus qui non habet servum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sunt enim quædam quæ ex tempore de Deo dicuntur, eique temporaliter conveniunt,* etc. »

Hic incipit pars illa in qua agit de illis relativis, quæ ex tempore Deo conveniunt.

Dividitur autem hæc pars in duas partes : in quarum prima determinat de his quæ temporaliter Deo conveniunt. In secunda autem solvit quæstionem quam distinct. XVIII, cap. ult. distulit, Utrum Spiritus sanctus cum temporaliter datus dicitur, ipse referatur ad seipsum : et hæc incipit in ultimo capitulo istius di-

[1] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 15.

stinctionis, ibi, C, « *Hic potest solvi quæstio superius proposita*, etc. »

In prima parte determinantur quatuor secundum quatuor capitula quæ hic introducuntur : quorum primum est, quod quædam temporaliter Deo conveniunt. Secundum autem est solutio objectionis, utrum sit dominus temporis ex tempore, ibi, B, « *Sed hic aliquis dicet*, etc. » In tertio solvit quæstionem, Utrum secundum hoc quod aliquid dicitur temporaliter de Deo, aliquid accidat Deo? ibi, B, § 2 : « *Quomodo ergo obtinebimus*, etc.» In quarto specificat de quibusdam temporaliter Deo convenientibus, ut refugium, salus, pater, dominus, et hujusmodi, secundum quæ noster dicitur, ut supra determinatum est : et hæc incipit ibi, in medio cap. B, § 3 : « *Qualiter etiam refugium nostrum dicitur ?* etc. »

ARTICULUS I.

An aliquid dicatur de Deo temporaliter ?

Incidit autem hic primo quæstio, An aliquid temporaliter dicatur de Deo, aut non ?

Videtur enim, quod non :

1. Omnis enim prædicatio aut per se, aut per accidens est : prædicatum autem per accidens est duobus modis, scilicet aut quia natura prædicati accidens est, aut quia gratia alterius convenit, sicut figuræ convenit habere tres angulos æquales duobus rectis, vel isosceli. Si ergo temporale prædicatur de Deo : aut prædicatur per se : et tunc semper convenit : quia quæcumque per se conveniunt, semper conveniunt : ergo ista prædicantur ab æterno : ergo quod etiam ex tempore tantum prædicatur, ab æterno prædicatur, quod falsum est. Si autem prædicantur per accidens : aut primo modo, et tunc accidens est in Deo, et ex hoc sequuntur multa inconvenientia, scilicet primo, quod est compositus, quia accidens non inest nisi composito. Secundo, quod ipse est mutatus per accidens. Tertio, quod aliquid est in ipso, quod non est ipse. Quarto, quod ipse non est primum : quia primum est omnino immobile : et multa alia quæ facile est ex hoc concludere.

Si forte propter hoc dicatur, quod prædicantur per accidens, secundum quod accidens per aliud conveniens est : illud aliud aut erit inferius, aut superius : sicut video, quod habere tres angulos æquos duobus rectis accidit figuræ, et accidit isosceli : isosceli quidem, quia non convenit ei gratia sui, sed gratia superioris quod est triangulus rectilineus : figuræ autem, quia convenit gratia inferioris : et quodcumque dicetur, absurdum erit : quia genus et species et hujusmodi non sunt in Deo. Nec poteris dicere, quod gratia unius attributi conveniat, et non gratia alterius : quia gratia essentiæ convenit ei creare.

2. Si forte propter hoc velles dicere, quod prædicatur per causam. Contra : Alia est prædicatio cum dicitur, dies est sol lucens super terram : et alia cum dicitur, sol lucendo facit diem : quia cum dicitur sol lucens super terram, ibi non sequitur : ergo sol est dies : cum autem dicitur, sol lucendo facit diem, prædicatur actus solis. Similiter cum dicitur, Deus est creator, prædicari videtur hic quod non est nisi in Deo, et actus ejus proprius alteri nulli conveniens : ergo non prædicatur secundum causam.

Item, Cum dicitur, dies est, etc., possum inferre : ergo dies est a sole lucente super terram : si ergo est similis prædicatio, cum dicitur, Deus est creator, videtur quod possum inferre : ergo creator est a Deo : et hoc falsum est : ergo illa non prædicantur de Deo per causam.

3. Item etiam, secundum grammaticum verbalia nomina in *or* desinentia, significant habitudinem substantiæ agentis ad actum : cum ergo creare proprius actus sit Dei, qui nec etiam ab aliqua creatura communicari potest, non prædi-

catur per causam tantum de Deo creator, sed potius per essentiam.

4. Item, Quod per causam prædicatur, significat id quod non convenit eidem de quo prædicatur per essentiam suam : ut si dico sic, digestio est completio a naturali et proprio calore ex contrajacentibus passionibus, non possum inferre, quod naturalis calor sit digestio : ergo si similiter prædicatio esset per causam, non possemus inferre, quod Deus esset creator.

5. Item, In aliis efficientibus omnibus video, quod non est prædicatio secundum causam, sed potius per inhærentiam, quando dicuntur de eis quæ actum proprium illius causæ denotant : ergo et hic prædicatio per identitatem secundum inhærentiam : cum ergo sic non possunt convenire, patet quod nihil videtur ex tempore de Deo dici.

6. Item, Quod prædicatur de aliquo, aut est convertibile cum subjecto, aut de ratione subjecti, aut conveniens per accidens : ista igitur si de Deo prædicantur, aut convertibiliter prædicantur, et hoc falsum est, cum non ab æterno conveniant : aut ut entia de ratione subjecti, id est, Dei de quo prædicantur, et hoc iterum falsum est, quia sic essent priora : et hoc falsum est, quia posteriora sunt, ex quo non conveniunt ab æterno : aut per accidens, et hoc iterum falsum est, cum nihil accidat Deo.

Si propter hoc dicatur, quod nihil ex tempore Deo convenit. CONTRA hoc est totum quod habetur in *Littera*.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod multa ex tempore Deo conveniunt, ut dicitur in *Littera* : nec prædicantur uno modo : sed quædam prædicantur per causam, ut salus, quod exponendum est secundum Augustinum, id est, ab ipso est salus mea [1] : et sic etiam dicitur spes mea, et patientia mea. Quædam autem, sicut dicit Damascenus, dicuntur, quæ prædicant habitudinem ad ea a quibus distinguuntur, sicut creator, pastor, pater, et hujusmodi : ex quo enim auctoritas dicit nobis quid prædicant hujusmodi, quia habitudinem ad ea a quibus distinguuntur, et hic habemus quoniam secundum relationem de Deo dicuntur, non possumus negare quin prædicentur de eo, et non secundum causam. Et hoc absurdum videtur mihi, quod dicatur eodem modo Deus creator noster, et salus nostra, vel spes nostra.

Ad 1. AD HOC ergo quod primo objicitur, dicendum quod hujusmodi prædicatum quantum ad id quod prædicat, est de per se convenientibus, id est, substantialiter, quia prædicat substantiam Dei : quantum autem ad modum significandi vel prædicandi, prædicat eam ut habentem se ad aliud quod eduxit in esse, et hic non ponitur in ipsa substantia Dei, sed potius in dependentia rei quam eduxit in esse ad ipsam : quia enim hujusmodi dependentiam non est intelligere a nostro intellectu, nisi intelligamus etiam habitudinem Dei ad creaturam, ideo secundum intellectum nominamus essentiam in habitudine illa. Si quæris, an aliquid respondet in re? dicendum quod sic, verissima scilicet actio illa, qua eduxit creaturam in esse : quæ licet sit substantia illa, non tamen eodem modo significatur : et ille modus significandi importatur in nomine.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum sit prædicatum per se conveniens, etc. Dico, quod illud convenit per se, quod ipse sit creator : quia convenit ei soli : non tamen oportet, quod semper conveniat : et hoc ideo est, quia nominat causam agentem per intellectum et voluntatem : et ideo licet illi soli conveniat, et gratia suæ essentiæ et omnipotentiæ, non tamen oportet quod conveniat semper.

Quidam tamen dicunt, quod convenit per accidens, et distinguunt duplex per accidens, scilicet quod accidens est in-

[1] Cf. Act. IV, 12 : *Non est in alio aliquo salus*, etc., et in multis aliis Scripturæ locis.

hærens, et quod gratia alterius convenit quod est extraneum, quia non propter se inest : et ita dicunt, quod convenit Deo esse creatorem gratia connotati in creatura, et non gratia sui. Sed hoc ego non audeo dicere, quod Deo aliquid conveniat non gratia sui : quia potius connotato convenit esse gratia essentiæ divinæ, quam e converso. Unde primo modo dicendum videtur mihi, quod significant hujusmodi verba essentiam divinam cum habitudine in modo significandi cui subest actus agentis primi : qui licet sit idem in substantia cum Deo, tamen est aliud in modo significandi, et convenit ei gratia potentiæ agentis. Nec tamen sequitur, quod conveniat ab æterno : quia illam habitudinem quam cum essentia importat, non finit noster intellectus sine creatura ad quam se habet. Unde licet ipsum uno modo se habeat ab æterno, et non modo creet quantum ad se, tamen creatura modo creatur, et ante non creatur : et hoc contingit propter sapientiam prædestinantem et præordinantem exitum creaturarum in esse. Unde non sequitur, quod semper conveniat : quia aliter est in voluntariis, et aliter in his quæ agunt præter intentionem et voluntatem per naturam solam.

1 2 et 3. Id autem quod dicitur, quod prædicantur hujusmodi secundum causam, licet quidam hoc dicant, tamen non videtur hoc mihi rationabile : et ideo concedo ea quæ inducta sunt ad hoc improbandum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod licet in aliis efficientibus prædicetur inhærenter id quod denotat actum causæ, non tamen ita est in causa prima : quia illius actus est sua substantia, licet illo modo non significatur, sed in habitudine ad effectum : quæ habitudo non dicit mutationem in causa, sed in effectu, ut infra patebit : et in causa nihil notat, quia notat actum qui personæ convenit, ut creare, quod non convenit alicui creato.

5 et 6. Ad aliud dicendum, quod non prædicatur secundum conversionem quoad semper, sed prædicatur bene secundum conversionem quoad soli : quia soli Deo convenit esse creatorem. Si autem quæritur, Quare non semper ? Dicendum, quod opus Dei est voluntas Dei secundum actum producentem volitum : et illa quidem ab æterno est, ut tunc producatur, licet non ab æterno producatur res : et cum hoc nomen *creator* nominet ipsum producentem actum, ideo non convenit ab æterno, et nihil addit nisi habitudinem ad effectum, quæ quidem habitudo Dei est in intellectu nostro, fundata super virtutem agentem vel actum : et ideo intellectus non est cassus. Unde non valet, prædicat essentiam Dei : ergo convenit ab æterno : quia non prædicat essentiam absolute, sed in habitudine causæ agentis secundum actum, ut dictum est.

ARTICULUS II.

Utrum ista nomina, creator, dominus, rex, etc., prædicent in Deo aliquod accidens ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Relative dicuntur secundum accidens, non quod accidit Deo, sed quod accidit creaturis*, etc. »

Videtur enim, quod prædicent accidens quod accidit Deo : quia

1. Accidens est, ut dicit Philosophus, quod contingit eidem inesse et non inesse : sed esse creatorem contingit Deum esse et non esse : ergo videtur, quod ista Deo conveniant per accidens.

2. Item, Cum dicitur creator vel dominus, istud accidens habitudinis causæ, vel suppositionis dominii est in aliquo : aut in Deo, aut in creatura. Si in Deo, habeo propositum, quod aliquod accidens est in Deo. Si in creatura : sed cuicumque convenit habitudo quam importat hoc nomen *creator* et quam importat ly *dominus*, illi convenit creatorem

et dominum esse : ergo creatura est creator et dominus creaturæ, quod falsum est : ergo videtur, quod necesse sit quod ponatur esse in creatore.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Simplex forma subjectum esse non potest : Deus autem simplex forma est : ergo non potest esse subjectum : ergo in ipso non est accidens.

2. Item, Accidens non convenit nisi composito : ergo si accidens est in Deo, ipse est compositus : et sequuntur ex hoc omnia absurda, quæ etiam in primo articulo istius distinctionis conclusa sunt.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod ista nomina non prædicant accidens propria prædicatione, sed ex consequenti : dictum est enim supra, quod prædicant essentiam in habitudine ad effectum in creatura : unde illa habitudo addita consequenter ducit in effectum. Et hoc est accidens quod consequenter ex relatione eorum intelligitur, scilicet dependentia creaturæ a Deo secundum exitum in esse : vel secundum suppositionem, ut dominus : vel secundum regnum, ut rex : hæc enim dependentia est in effectu, et non in Deo, licet significetur in habitudine quadam ad id quod dependet ad ipsum : et ideo variatio creaturæ ex non esse in esse adducit nomen : et ideo dicit Magister, quod nominat accidens, quia accidit creaturæ, et non Deo.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod illud non convenit Deo inesse, vel non inesse : quia implicatur ibi quod insit ut accidens : sed contingit ipsum significari in habitudine ad id quod aliquando est, et aliquando non est, propter dependentiam creati ad ipsum, et propter actum quo educit in esse : et ex hoc non ipse mutatur qui ab æterno se habet eodem modo : sed potius id quod habet se ad ipsum ad quod ipsum est, ut ad se dependens, tali nomine nominatur.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod ista habitudo est in intellectu nostro, et ponit in Deo essentiam tali modo significatam, non tamen ponit aliquid novum : quædam enim relativa sunt, quorum adventui et recessioni sufficit mutatio alterius extremorum, ut supra diximus : et si illa nominantur ab habitudine qua se habent ad sua correlativa, relatio nihil ponit in eis nisi habitudinem in ratione sola existentem : tamen plus adhuc est hic, quia actus divinus : qui licet sit essentia, ut dictum est, tamen non eodem modo significatur, sicut etiam prædestinatio quæ non est nisi de futuris propter habitudinem importatam per præpositionem.

ARTICULUS III.

An prædicta nomina significent essentiam aut aliquid aliud?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ista appellatio relativa ex tempore, est Deo.* »

Adhuc quæritur hic, quid hujusmodi nomina significent? Aut enim significant essentiam, aut ad aliquid. Si essentiam solam : ergo ab æterno conveniunt sibi. Si ad aliquid, cum non conveniant hæc ab æterno, ut relationes personarum, aliquid advenit Deo.

Item, Hæc regula vera est quam dant Doctores : Omnes nomen significans effectum in creatura, significat essentiam divinam : ergo videtur, quod essentiam significent, et nihil amplius.

SOLUTIO. Dicendum, quod hic Doctores tribus modis diversificantur. Quidam dicunt, quod in nomine duo sunt, scilicet cui imponitur, et a quo imponitur : et hujusmodi nomina quoad id cui imponuntur, significant essentiam : sed quoad id a quo imponuntur, significant habitudinem ad ea a quibus distinguitur Deus, vel essentia divina : et ideo gratia illius Solutio.

non dicuntur ab æterno. Sed contra hos objicitur : quia a quo imponitur hoc nomen creator, est actus creantis : et ille non convenit nisi creanti Deo : et si creator sonat in habitum vel potestatem, et non in actum, facilius habetur propositum : quia potestas et hujusmodi habitus non convenit nisi Deo. Ideo volunt quidam emendare solutionem istorum : et dicunt, quod hujusmodi nomina et quoad id cui imponuntur, et quoad id a quo imponuntur, significant essentiam divinam, sed propter connotatum non conveniunt ab æterno : et hoc derisibile est, quod creator, rex, et hujusmodi, imponantur ab essentia divina, cum hæc nomina omnino aliud innuant, ut Damascenus dicit, quod significant habitudinem eorum a quibus distinguitur essentia et Deus. Et ideo placet mihi sententia Damasceni, quod significant essentiam sub tali habitudine ad inferiora : quæ habitudo fundatur in habitudine rei ad ipsam, et in actu quo educit vel regit ea. Unde creatio tenet se ex parte creaturæ : sed actus creantis est in Deo, et est idem ipsi, quia est voluntas ejus ut tunc fiat : et in tali habitudine imponitur nomen : et ideo licet significet essentiam, non tamen convenit ab æterno, quia talis habitudo ut habitudo non fuit ab æterno, licet fuerit essentia sic se habens ab æterno : et ideo bene conceditur, quod dicunt ad aliquid talia nomina quoad id a quo imponuntur.

B. *Oppositio quod non ex tempore sit dominus, quia est Dominus* [1] *temporis quod non est ex tempore.*

Sed hic aliquis dicet, quod non ex tempore competit Deo hæc appellatio qua dicitur Dominus rerum [2], quia non est tantum dominus rerum quæ ex tempore cœperunt, sed etiam illius rei quæ non cœpit ex tempore, id est, ipsius temporis, quod non cœpit ex tempore, quia non erat ante tempus quam inciperet : et ideo non cœpit esse dominus ex tempore. Ad quod dici potest, quia licet non cœperit ex tempore dominus esse temporis, cœpit tamen esse dominus temporis quia non semper fuit tempus : et ipsius hominis ex tempore cœpit esse dominus. De hoc Augustinus in eodem libro [3] continue ita ait : Quisquis exstiterit qui æternum Deum solum dicat, tempora vero non esse æterna propter varietatem et mutabilitatem, sed tamen ipsa tempora non in tempore esse cœpisse, quia non erat tempus antequam tempora inciperent : et ideo non in tempore accidere Deo ut dominus esset, quia ipsorum temporum dominus erat, quæ utique non in tempore esse cœperunt : quid respondebit de homine qui in tempore factus est ? cujus utique dominus non erat antequam esset. Certe ut dominus hominis esset, ex

[1] In edit. J. Alleaume desunt hæc verba, *quia est dominus.*
[2] Ibidem deest, *rerum.*
[3] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 15.

tempore accidit Deo : et ut omnis amoveatur controversia, certe ut tuus dominus esset vel meus, qui modo esse cœpimus, ex tempore habuit.

Quomodo ergo obtinemus nihil secundum accidens dici Deum, nisi quia ipsius naturæ nihil accidit quo mutetur : ut ea sint accidentia relativa, quæ cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt : sicut amicus relative dicitur. Non enim amicus esse incipit, nisi cum amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. Nummus vero cum dicitur pretium, relative dicitur : nec tamen mutatus est cum esse cœperit pretium, nec cum dicitur pignus, et hujusmodi. Si ergo nummus potest nulla sui mutatione toties dici relative, ut neque cum incipit dici, neque cum desinit, aliquid in ejus natura vel forma qua nummus est, mutationis fiat : quanto facilius de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, quod ita dicatur relative aliquid ad creaturam, ut quamvis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantiæ Dei accidisse intelligatur, sed illi creaturæ ad quam dicitur.

Qualiter etiam refugium nostrum dicitur? Refugium enim nostrum dicitur Deus relative, ad nos enim refertur : et tunc refugium nostrum fit, cum ad eum refugimus. Numquid tunc fit [1] aliquid in ejus natura, quod antequam refugeremus ad eum, non erat? In nobis ergo fit aliqua mutatio, qui ad eum refugiendo efficimur meliores : in illo autem nulla. Sic et pater noster esse incipit, cum per ejus gratiam regeneramur, qui dedit nobis potestatem filios Dei fieri [2]. Substantia ergo nostra mutatur in melius, cum filii ejus efficimur. Similiter et ille pater noster esse incipit, sed nulla sui commutatione substantiæ. Quod [3] ergo temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici : non tamen secundum accidens Dei, quod aliquid ei acciderit : sed plane secundum accidens ejus, ad quod dici aliquid Deus incipit relative.

Ex his aperte ostenditur, quod quædam de Deo temporaliter dicuntur relative ad creaturas sine mutatione deitatis, sed non sine mutatione creaturæ : et ita accidens est in creatura non in creatore : et appellatio qua creatura dicitur relative, ad creatorem relativa est, et relationem notat quæ est in ipsa creatura. Appellatio vero illa qua creator relative dicitur ad creaturam, relativa quidem est, sed nullam notat relationem quæ fit in creatore.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *sit*.

[2] Joan. I, 12 : *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri*, etc.

[3] Edit. J. Alleaume, *quid*.

ARTICULUS IV.

An tempus potest dici incepisse?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, B, « *Non cœpit ex tempore esse dominus temporis.* »

Ex hoc videtur tempus cœpisse : et hoc videtur esse contra quosdam philosophos. Dicit enim Philosophus in VIII *Physicorum*, quod Plato genuit tempus solus, et dicit ipsum cœpisse cum cœlo : et dicit hoc reprehendendo Platonem. Et si dicatur, quod ipse dicit falsum, quid respondebitur rationibus ejus sic?

1. Quidquid semper accipitur in principio sui et fine secundum substantiam, ipsum numquam incipit, nec desinit : tempus vel tempora semper accipitur in principio sui et fine secundum substantiam : ergo ipsum numquam incipit, nec desinit. Prima patet per se : quia res incipiens non accipitur in fine suo, res autem desinens non accipitur in sui principio. Secunda probatur ex hoc, quod de tempore nihil est accipere nisi nunc quod est substantia ejus : et illud est principium, et finis : secundum præteritum quidem finis, et secundum futurum principium : ergo ante quodlibet nunc fuit tempus, et post quodlibet nunc erit tempus.

2. Item, Si cœpit : aut cœpit in seipso, aut in alio. Si in seipso : ergo fuit antequam inciperet. Si in alio : ergo fuit in illo, quod iterum absurdum est.

3. Item, Aut cœpit in divisibili, aut in indivisibili. Si in divisibili : ergo cum ante illud fuerit pars divisibilis, et ipsum non, ante principium temporis, scilicet tempus incipiens, fuit tempus, quod falsum est. Si cœpit in indivisibili : ergo tempus divisibile fuit in indivisibili quod non potest intelligi. Si autem dicas, quod temporis inceptio fuit inceptio ipsius nunc. Contra : Aut enim cœpit in se, aut in alio. Si in alio : tunc fuit in alio : et hoc aut est temporis, aut æternitatis, quia ævum ante tempus non fuit. Si temporis : tunc tempus fuit ante primum tempus. Si æternitatis : ergo tempus fuit in æternitate sicut mensurante inceptionem ejus : et hoc falsum est, quia æternitas nihil variabile mensurat : ergo videtur, quod nullo modo cœperit tempus.

Solutio. Dico ultimæ rationi consentiendo, quod temporis inceptio fuit in indivisibili suo quod est nunc. Solutio.

Ad hoc autem quod objicitur, quod tunc fuit in indivisibili : dicendum, quod non sequitur, cum sit successivum : sed sequitur, quod continue fuit post hoc, et ex hoc unum est : quia continuatio ejus cœpit ex illo : licet enim tempus non sit in nunc, tamen bene continuatur ad nunc et ex nunc, sicut linea ex puncto et ad punctum. Ad 3.

Ad primum autem quod videtur probare quod tempus non inceperit esse : dicendum, quod Philosophus loquitur de tempore quod adjacet primo mobili : quia hoc est passio motus circularis : et ideo in illo non est accipere aliquid, quod non est principium et finis : sed in illo quod adjacet mutationi rectæ, est accipere nunc quod est principium et non finis : et sic ponimus nos tempora incepisse : et illi non est contrarium dictum Philosophi. Qualiter autem tempus dicatur multipliciter, supra est notatum [1]. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod cœpit in nunc suo, ut jam patuit, eo quod accipimus ipsum adjacere motui vel mutationi quasi rectæ : et licet ævum sit simplicius tempore, tamen ævum incepit ex tempore, quia exitus ævi in esse temporalis et variabilis est secundum rationem. Ad 2.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

ARTICULUS V.

Cum hæc nomina, servus, creatura, et similia, dicant respectum realem, utrum in creatore aliquis realis respectus eis respondeat ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertia particula, ibi in § 2 cap. B, « *Quomodo igitur obtinebimus nihil secundum accidens dici Deum*, etc. »

Hic enim ad intellectum omnium quæ dicta sunt, quærendum est, cum hujusmodi nomina, servus, et creatura, dicant respectum realem : utrum aliquis realis respectus respondeat eis in creatore, vel nihil ?

Videtur enim, quod respondeat.

1. Dicit enim Philosophus in *Prædicamentis* et in V *primæ Philosophiæ*, quod relativa sunt duorum modorum : quædam enim sunt ad aliquid, quibus hoc ipsum esse quod sunt ad aliud sunt : quædam autem dicuntur ad aliquid, et quandoque non sunt ita ad aliquid, ut utrumque sit ad alterum : sed unum est ad alterum, et non e converso nisi secundum dici, ut unum et multum, et scientia et scitum, et mensura et mensuratum, et hujusmodi. Illa quæ sunt ad aliquid primo modo, in utroque relativorum ponunt respectum realem : et ideo dicuntur ad convertentiam, et posita se ponunt, et perempta se perimunt æqualiter. Cum igitur sint talia, dominus servus, rex rectum, creator creatura, videtur quod in utroque hujusmodi respectus significetur.

2. Item, Aut uterque respectus ponitur in creatura, cum dicitur, creator creatura, aut uterque in Deo, aut alter in Deo, et alter in creatura. Si primo modo : tunc videtur, quod creatura duplici respectu se habeat ad idem, quod est impossibile.

Item, Secundum hoc oppositi respectus secundum idem sunt in eodem, quod magis impossibile est : quia opposita actu ut opposita, nullo modo sunt vel possunt esse in eodem. Si secundo modo, sequitur idem : et præterea habetur propositum, quod aliquis respectus ex tempore est in Deo. Ergo relinquitur, quod tertio modo sit : et sic respectui creaturæ in creatore aliquid respondet secundum rem.

3. Item, Quorum neutrum est intelligibile sive altero, uno eorum posito in uno, necesse est alterum poni in altero, si sunt opposita : sic autem se habent omnia relativa dicta ad convertentiam : ergo si respectus creaturæ ponitur in creatura, necesse est respectum creatoris poni in Deo.

4. Item, Numquid non agit Deus verius quam aliqua creatura, ut dicit Augustinus ? quod enim ad actionis prædicamentum pertinet, sibi soli proprium est : ergo ipsum agentem contingit significare sub respectu ad actum.

5. Item, Deus creat hanc rem : omnis autem actio est in actu, ut in materia : ergo videtur, quod res subjacens actui et sustinens actum, habeat respectum realem, et eadem ratione agens.

Sed contra :

1. Omnes hujusmodi relationes ad convertentiam dictæ, et non semper convenientes, ex mutatione causantur : Deus autem immutabilis est : ergo in ipso non dicunt relationes reales hujusmodi nomina.

2. Item, Omnis talis relatio est accidens : ergo inhærendo facit compositionem : et hoc iterum Deo non convenit : ergo relationem realem hujusmodi nomina non dicunt.

3. Item, Omnis talis relatio dependentiam facit in relativo : sed absurdum est, quod Deus ad creaturam dependeat : ergo relationem in ipso non dicit.

4. Item, Omne tale relativum determinari convenit extra : sed absurdum est, quod dicamus Deum determinari

posse a creatura, etiam quoad ad aliquid.

5. Item Dionysius dicit, quod in causativis et causatis non recipimus reciprocationem : ergo ad se invicem non dicuntur, ut videtur,

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dico, ut prius, quod talia nomina nominant essentiam divinam sub habitudine ad creaturam, quæ habitudo in Deo non ponit nisi actum, qui est idem cum voluntate et substantia agentis : et dependentia quæ additur, est in nostro intellectu, et non in Deo. Et hoc fit ideo, quia noster intellectus accipit dependentiam realem in creatura, quam ut dependentiam realem non potest intelligere, nisi etiam ponat habitudinem in causa, quæ non erit omnino frustra, quia fulcitur actu causæ, licet non dicat accidens in Deo : et gratia illius habitudinis nomina habent sua connotata in creatura.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod in veritate hujusmodi relativa dicuntur ad convertentiam, non quod in utroque sit relatio realis, sed quia est secundum modum intelligendi prædictum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod realiter in Deo ponitur respectus gratia actus, licet non realiter dicat accidens in eo, sed aliquid esse ab ipso quod pendet ab ipsum secundum rem, et non e converso nisi secundum modum intelligendi.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod ponimus respectum per modum intelligendi in Deo, qui tamen nihil adveniens dicit, et in modo intelligendi est secundum quod aliquid se habet ad Deum agentem sic vel sic.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod Deus agit sine mutatione sui per se, et per accidens : et ideo realiter non innascitur significatum propter alterius habitudinem ad ipsum, ut dictum est.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Deus creat, non est accidens secundum rem medians inter agentem et actum, sed potius ipsa nova rei existentia sine fieri aliquo creato dicitur : et ideo licet verbum denotans actum, materiam habeat in locutione et subjectum, ut cum dicitur, anima creatur, tamen secundum rem nullum habet omnino, quia nihil est ibi fieri : actus autem secundum quod est in agente, nihil aliud est quam voluntas secundum actum existendi rem modo, quæ voluntas ab æterno se habet secundum unum modum.

AD ID autem quod objicitur contra, dicendum quod talia relativa non semper quærunt mutationem et realem respectum in utroque relativorum, ut patet in duplo et dimidio. Sint enim duo bicubita : et alterum mutetur in abscissione unius cubiti, jam factum est dimidium, et erit subduplum, et alterum duplum, sine mutatione sui : cum tamen duplum et subduplum dicantur ad convertentiam, et ita possumus dicere de creatore et creatura : et illæ relationes quæ sic notant habitudinem secundum intellectum tantum, ex eo quod aliquid sese habet ad aliquid non mutatum, a Gilberto Porretano dicebantur *assistentes*, et nihil prædicare in eo de quo dicebantur. Tamen possumus dicere, quod fulcitur intellectus ponens eas in Deo actu creantis, et gubernantis, et regentis. Ad object. 1

AD ALIUD dicendum, quod non omnis talis relatio est accidens inhærens, ut dictum est : nec etiam in creatura est hoc verum, ut patuit in exemplo dupli et dimidii. Ad object. 2.

AD ALIUD dicendum, quod creator de se non habet dependentiam, sed potius tali nomine significatur alterius dependentia ad ipsum : ut rex relativum est, et tamen significat quod dependent alii realiter ad ipsum, et similiter dominus. Ad object. 3.

AD ULTIMUM dicendum, quod determinari secundum nomen, est determinatio qua indiget noster intellectus, non res nominata : quia noster intellectus imponit nomen sub hujusmodi habitudine. Ad object. 4. et 5.

ARTICULUS VI.

Utrum hæc nomina, dominus, rex, etc., conveniant Deo ab æterno?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultima parte istius partis, ibi, in § 3 cap. B, « *Sic et pater noster esse incipit*, etc. »

1. Videtur enim, quod talia nomina possint convenire ab æterno : dicitur enim dominus, ut dicit Ambrosius, potestate coercendi subditam creaturam : et hoc convenit ab æterno.

2. Item quæritur, Quare non distinguitur in hujusmodi, quod significent in actu et habitu, sicut in aliis, ut est donum, et hujusmodi ? Ab æterno enim Deus habet aptitudinem creandi, et habitum donandi : ergo videtur, quod in aliquo sensu ab æterno conveniant.

3. Præterea, Hæc conveniunt in æternum, sicut ipse dicit, Exod. III, 15 : *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob :... hoc nomen mihi est in æternum*. Et quare non ita conveniunt ab æterno sicut in æternum ?

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum ad hoc meo judicio, sicut hic dicit Augustinus, quod hæc non conveniunt nisi ex tempore : quia non respiciunt habitum, sed actum : relationes enim in quantum hujusmodi, consequuntur actus, non aptitudines, ut patet : ex hoc enim non dicitur res subdupla ad alteram, quod potest esse subdupla. Et si quandoque invenitur quod dominus ab æterno convenit, credo quod improprie sumitur. Creator autem cum hoc sit nomen agentis secundum actum, non nisi ex tempore convenit : et per hoc patet solutio ad prima duo.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod creatura bene manebit sine fine, licet non manserit sine principio : et ideo cum talia connotent effectum in creatura, non conveniunt ab æterno, sed conveniunt in æternum.

ARTICULUS VII.

An Deus dicatur dominus temporis ex tempore?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in § 4 cap. B, « *Ex his aperte ostenditur*, etc. »

1. Videtur enim, quod etiam dominus temporis sit ex tempore : quia tempus est unum de coævis : ergo sicut est dominus aliorum ex tempore, ita etiam temporis : et hoc est contra supra dicta.

2. Item, Si cuilibet exitui creaturæ in esse respondet tempus, tunc etiam exitui temporis in esse respondet tempus : et sic temporis erit tempus : et hoc nihil est dictu.

3. Item, Videtur esse dominus temporis ex ævo : quia ita dicit Boetius in libro de *Consolatione philosophiæ* : « Qui tempus ab ævo ire jubes. »

SED CONTRA : Sed con[tra].

Ævum est creatum : ergo suum exitum in esse mensuravit tempus : ergo ævum est ex tempore, et non tempus ab ævo, ut videtur dicere Boetius.

SOLUTIO. Dicendum, quod temporis non est tempus, nec mensura mensuræ : et ideo licet tempus prout adjacet mutationi, sit coævum secundum rem, tamen est mensura aliorum : et sic est ante secundum rationem : quia exitus etiam ille non fuit in fieri umquam, sed in demonstratione creaturæ nunc primo, ante quod nunc de creatura nihil fuit. Soluti[o]. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod exitus temporis in esse non habuit mensuram : quia realiter non fuit ante tempus. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod ævum incepit in æviternis, scilicet in cœlo empyreo Ad 3.

et in angelis : et ideo secundum rationem est ex tempore exitum ejus in esse mensurare. Quod autem dicit Boetius, intelligendum est de tempore et ævo, prout jam sunt : quia sic ævum mensurat temporalia : et tempus vadit, id est, fluit ab ævo : et hoc notat *ab ævo.* Ved dicatur levius, ævum ponere pro æternitate, et præpositionem notare ordinem et causam : ut sit sensus, « Qui tempus ab ævo ire jubes, » id est, post ævum : et creare exemplariter ab ipso : quia sicut dicit Philosophus, quod est æternum æterno, hoc est æviternum æviterno, et tempus temporali.

C. *Hic solvitur quæstio qua quærebatur, Utrum Spiritus sanctus dicatur datum relative* [1] *ad se, cum ipse det se?*

Hic potest solvi quæstio superius proposita, ubi quærebatur, cum Spiritus sanctus datum dicatur vel donatum (quod autem datur, refertur et ad eum qui dat, et ad illum cui datur), et cum Spiritus sanctus det seipsum, utrum ad seipsum relative dicatur, cum dicitur dari vel donari ? Cui quæstioni respondentes, dicimus Spiritum sanctum dici datum vel donatum relative, et ad dantem, et ad illum cui datur. Dans autem sive donator, est Pater cum Filio et Spiritu sancto. Nec tamen dicimus Spiritum sanctum referri ad se, sed appellatio dati vel donati refertur et ad dantem et ad recipientem, quia non potest aliquid dici datum, nisi ab aliquo, et alicui detur. Cum autem Spiritus sanctus dari a se vel datus a se dicitur, relative quidem dicitur ad illum cui datur, et est appellatio relativa : et in illo cui datur mutatio fit, non in dante.

ARTICULUS VIII.

An Spiritus sanctus referatur ad se, cum datum ad dantem refertur?

Deinde quæritur de ultima parte distinctionis, ibi, « *Hic potest solvi quæstio superius proposita*, etc. »

Videtur enim falsum dicere in *Littera :* concedit enim, quod datum refertur ad dantem, et quod Spiritus sanctus dat se, et tamen non refertur ad se : et concedit, quod appellatio dati refertur ad dantem : et ipse est dans : ergo refertur ad se, ut videtur.

Solutio

Solutio. Dicendum, quod referri secundum appellationem donum non simpliciter, sed ad dantem, est referri secundum quid : et bene concedit Magister, quod taliter secundum quid refertur Spiritus sanctus ad se : sed referri ad se, est simpliciter referri ad se : et hoc intendit negare in *Littera*, ut patet inspicienti diligenter.

[1] Edit. J. Alleaume, *relatione.*

DISTINCTIO XXXI.

De significatione relativorum quæ communiter et æternaliter de Deo dicuntur, ut similis, et æqualis.

A. *Quomodo dicatur Filius æqualis Patri? an secundum substantiam, an secundum relationem : ita et similis?*

Præterea considerari oportet, cum tres personæ coæquales sibi sint, utrum relative hoc dicatur, an secundum substantiam : et si relative, utrum secundum relationem, an secundum essentiam consideranda sit æqualitas? Deinde, quid sit ipsa æqualitas? Ad quod dicimus quia sicut simile nihil sibi est, similitudo enim (ut ait Hilarius) sibiipsi non est : ita et æquale aliquid sibi non dicitur : ac per hoc sicut simile, ita et æquale relative dicitur. Dicitur ergo relative Filius æqualis Patri, et utrique Spiritus sanctus. Est tamen æqualis Patri Filius, et utrique Spiritus sanctus, propter summam simplicitatem essentiæ et unitatem. Æqualis est ergo Filius Patri secundum substantiam [1], non secundum relationem. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* [2] ait : Quærimus [3] secundum quid æqualis sit Patri Filius? non secundum hoc quod ad Patrem dicitur Filius, æqualis est Patri. Restat ergo ut secundum id æqualis sit, quod ad se dicitur. Quidquid autem ad se dicitur, secundum substantiam dicitur. Restat ergo ut secundum substantiam sit æqualis. Eadem ergo est utriusque substantia. Item, in libro VI : Satis est videre nullo modo Filium æqualem esse Patri, si in aliquo, scilicet quod pertineat ad significandam ejus substantiam, inæqualis invenitur. In omnibus ergo æqualis est Patri Filius, et est ejusdem substantiæ. Æqualis est etiam Spiritus sanctus Patri et Filio, et in omnibus æqualis propter summam simplicitatem illius substantiæ [4]. Ex his perspicuum fit, quod secundum substantiam Filius est æqualis Patri, et utrique Spiritus sanctus, et appellatio tantum relativa est. Æqualitas ergo Patris et Filii non est relatio vel notio, sed naturalis unitas et identitas.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *essentiam*.
[2] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 6.
[3] Edit. J. Alleaume, *quæramus*.
[4] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 4.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea considerari oportet, cum tres personæ*, etc. »

Hic incipit pars illa, in qua Magister tangit non propria, sed appropriata. Et continetur tota in ista distinctione, quæ dividitur in tres partes : in quarum prima Magister tangit quid significent hujusmodi dictiones, *similis, æqualis*, penes quas quædam appropriata sumuntur. In secunda tangit tria appropriata personis secundum assignationem Hilarii, ibi, C, « *Non est igitur hic prætermittendum, quod vir illustris*, etc. » In tertia tangit appropriata secundum assignationem Augustini, ibi, G, « *Illud etiam sciri oportet*, etc. »

Ipse autem Magister in *Littera* dividit primam partem in duas : in quarum prima quærit, Utrum similis, æqualis, et hujusmodi, relative vel secundum essentiam dicantur ? In secunda autem determinat quid significet similitudo, et æqualitas, ibi, B, « *Hoc idem etiam dicimus de similitudine*, etc. »

Et per hoc patet sententia.

ARTICULUS I.

An Magister hic bene determinat de appropriatis ?

Incidunt autem hic duæ quæstiones ante *Litteram* : quarum una est, Quare Magister ponit hic tractatum de appropriatis ?

Secundo, Secundum quid attenditur ratio appropriationis ?

Videtur autem non debere hic poni.

1. Omnia enim ista nomina essentialia sunt : ergo inter essentialia deberent determinari.

2. Præterea, De æqualitate supra habitum est [1] : ergo superflue videtur hic repeti.

3. Item, Æqualis et similis non ponuntur hic inter appropriata : ergo videtur, quod non debet de eis agi in tractatu isto, qui est de appropriatis.

Solutio. Solutio. Appropriata rationem trahunt ex propriis : sicut per accidens rationem ab eo trahit quod est per se : et sicut illud quod est propter alterum, trahit rationem cognitionis ab eo quod est propter se : et ideo immediate ponendus est tractatus de appropriatis post tractatum propriorum.

Ad 1. Ad argumentum autem dicendum, quod non sunt ita essentialia quin per rationes suorum nominum accessum et vicinitatem ponant ad propria, et ideo cum eis conjunguntur.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod similitudo et æqualitas dupliciter accipiuntur, scilicet secundum id in quo est æqualitas et similitudo : et hoc est essentia, sicut supra dictum est : et secundum nominis rationem quæ magis accedit ad rationem unius personæ, quam alterius : sicut infra dicet, quod æqualitas est in Filio et similitudo. Et dicunt quidam Sancti, quod secundum aliquid est in Filio, et secundum aliquid in Spiritu sancto : et hoc modo sumitur hic in tractatu appropriatorum.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia primo modo egit de eis supra, et secundo modo agit de eis hic.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVIII et XIX,

ARTICULUS II.

Penes quid attenditur ratio in appropriatis ? et, Utrum non existente proprio, possit esse aliquid appropriatum ?

Deinde quæritur, Secundum quem modum fiat appropriatio ?

Videtur enim, quod nulla sit.

1. Æternitas enim, imago et usus sunt essentialia æqualiter pertinentia ad unum, et ad alium : ergo non fit appropriatio aliqua circa illa.

2. Item, Quæcumque conveniunt secundum proprietatem, non dicuntur de omnibus : ista autem dicuntur de omnibus : ergo non appropriantur.

3. Item, Appropriatum est alicui, quod semper convenit ei et non alii, sed ista conveniunt omnibus : et similiter unitas, æqualitas, et concordia : ergo non sunt appropriata.

4. Item, Videtur, quod per contrarium propria debent recipere appropriata : sicut dicit Augustinus, quod potentia Patri, quia seniores deficiunt, ne credatur deficere : sapientia Filio, quia minores stulti sunt, ne credatur Filius esse insipiens : bonitas Spiritui sancto, ne credatur esse spiritus iræ : ergo videtur, quod æternitas convenit non Patri, sed ei qui est a principio, et imago ei qui minus convenit, et usus ei qui minus est ad usum : et sic videntur omnia appropriata male assignari.

Quæst. Item quæritur, Si non existente proprio, sit vel possit esse aliquid appropriatum ?

Videtur, quod sic : quia

1. Adhuc erit Deus æternus, et unus, et sapiens, et potens, et bonus : ergo cum ista sint appropriata, videtur quod non existentibus propriis, adhuc maneant appropriata.

2. Item, Hæc appropriata non sunt a nobis appropriata : non enim hæc appropriatio fit quoad nostrum intellectum tantum, sed etiam in ipsis significatis istorum importatur ratio appropriationis : quia aliter unum non appropriaretur magis uni quam alteri : ergo cum semper fuerint in Deo hujusmodi appropriata, etiam non existentibus propriis, adhuc remanerent, ut videtur.

Sed con[tra]. Sed contra :

Proprium cadit in ratione appropriati : ergo non existente proprio, non erit appropriatum.

Præterea, Si appropriatum est quod accedit ad rationem proprii, oportet præsupponere rationem illam secundum quam est accessus : hæc autem est ratio proprii : erga oportet semper proprium supponere ante appropriatum.

Soluti[o]. Ad [1]. Solutio. Dicendum, quod dupliciter contingit accipere appropriatum, scilicet secundum materiam, et hoc est secundum id quod est appropriatum : et secundum formam, id est, secundum rationem appropriati in quantum hujusmodi. Primo modo dico, quod est sine intellectu proprii. Secundo autem modo numquam : quia appropriatum nihil aliud est, quam secundum rei et nominis convenientiam accessum aliquem habere magis ad proprium unius personæ, quam alterius : et ideo dicit Magister infra, quod æternitas dicit notionem Patris quæ est innascibilitas : non quia res æternitatis soli Patri convenit, sed quia secundum convenientiam rationis accedit ad Patrem, sicut infra patebit cum de singulis quæretur. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad [2]. Ad aliud dicendum, quod non est idem proprium et appropriatum : sicut non est idem imago et ad imaginem : et non est idem propter se et propter alterum : præpositio enim notat ejus quod remotum est, accessum quemdam : unde remotio

notat, quod non sunt vere propria : sed accessus notat, quod per aliquam rationem non rei, sed proprietatis rei conveniunt cum proprio unius personæ plus quam cum proprio alterius.

Ad 3. Ad aliud dicendum eodem modo, quod secundum rei naturam commune quidem est, sed gratia proprietatis est convenientia cum proprio : sicut æternitas communis quidem est tribus : tamen quia æternum est sine principio principium aliorum, per hoc convenit cum eo qui est principium non de principio plus quam cum eo qui est principium de principio.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non fit appropriatio simpliciter per contrarium : sed explanatio appropriationis quandoque fit per contrarium per accidens, et ad exclusionem erroris : et hoc innuit Augustinus in ipsis verbis, et infra habebitur.

l quæst. Ad aliud dicendum, quod non existente proprio non esset appropriatum secundum rationem appropriati : licet forte esset adhuc in ratione attributi essentialis, ut patet ex distinctione prius posita.

Et per hoc patet solutio ad ultimum.

ARTICULUS III.

Utrum similitudo et æqualitas dicuntur relative, vel ad se?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera :* « *Sicut simile, ita et æquale relative dicitur.* »

1. Hoc enim non videtur, cum similitudo, ut dicit in *Littera*, nihil aliud sit quam indifferens essentia in tribus. Indifferens autem essentia ad se dicitur : ergo videtur, quod similitudo et æqualitas ad se dicantur.

2. Præterea, Si dicunt relationem ista, quam relationem dicunt? Si aliquam de personalibus, oporteret quod illi soli personæ convenirent : et hoc non est verum, ut supra habitum est, et hic habetur, quod una est similitudo et æqualitas trium.

Solutio. Solutio. Supra[1] de hoc plura quæsita sunt. Et dicendum sicut ibi, quod ista nomina, *similis*, et *æqualis*, dicuntur relative, connotando essentiam quando sumuntur concretive : et notant in suis suppositis relationes indeterminatas suorum relativorum : et hoc patet cum exponuntur. *Similes* enim sunt personæ distinctæ, eamdem habentes essentiam secundum attributa qualitatem dicentia secundum modum intelligendi : ut sapientia, bonitas, et hujusmodi. *Æquales* autem sunt personæ distinctæ, eamdem habentes essentiam secundum rationem quantitatis virtualis, ut potentia, virtus, et esse ubique, et hujusmodi. Cum autem significantur abstracte, tunc significant essentiam prædicto modo consideratam, et connotant personas oblique : similitudo enim est indifferens essentia secundum attributa qualitatem dicentia in tribus, et æqualitas indifferens essentia secundum attributa quantitatis in tribus : et per hoc patet de facili solutio ad omnia quæ quæri possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur indifferens essentia, duo dicuntur, scilicet essentia quæ non dicit relationem, et indifferens quod supponit relatas ad invicem personas, in quibus essentia indifferens est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod dicunt relationem indeterminate : et per hoc exigunt distincta supposita quæ ad invicem referuntur. Ad 2.

[1] Cf. I Sententiarum Dist. XVIII. Tom. XXV.

B. *Hic quæritur quomodo dicatur similis, et quid sit similitudo ?*

Hoc idem etiam dicimus de simili et similitudine. Cum enim dicitur Filius similis Patri, relative quidem dicitur : sed similis est Patri propter unitatem essentiæ. Est ergo appellatio tantum relativa, similitudo vero indifferens essentia. Unde quibusdam non indocte videtur nomine æqualitatis vel similitudinis non aliquid poni, sed removeri : ut ea ratione dicatur Filius æqualis Patri, quia nec major est eo, nec minor : et hoc propter unitatem essentiæ. Ita et similis dicitur, quia nec diversus, nec alienus, nec in aliquo dissimilis : et hoc propter essentiæ simplicitatem. Non ergo secundum quod Filius est genitus a Patre, æqualis vel inæqualis est Patri, nec similis vel dissimilis, sed æqualis et similis secundum substantiam.

ARTICULUS IV.

An nomen similitudinis aliquid in divinis ponat ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Unde quibusdam non indocte videtur nomine æqualitatis vel similitudinis non aliquid poni*, etc. »

1. Hoc enim videtur expresse falsum : quia si similitudo est indifferens essentia, tunc ponit essentiam indifferentem : et hoc est aliquid ponere.

2. Item, In inferioribus hæc nomina aliquid ponunt : ergo cum in superioribus ponant substantiam, in inferioribus qualitatem, vel quantitatem : et substantia verius sit ens quam qualitas, vel quantitas : ergo videtur quod verius ponant in superioribus quam in inferioribus.

3. Præterea, Si dicas, quod dicunt negationem : quia sic exponitur, Filius est æqualis Patri, quia nec major, nec minor : tunc eadem ratione omne prædicatum quod de aliquo dicitur per essentiam vel per accidens, nihil ponit, quia sequuntur ex illo remotiones oppositorum prædicatorum et disparatorum ab eodem subjecto : ut cum dicitur, homo est animal, sequitur, ergo non est lapis : et cum dicitur, homo est albus : ergo non est niger : et hoc est falsum : ergo oportet, quod aliquid ponant.

4. Item, Notum est per se, quod negatio non est primo in intellectu : ergo illa negatio qua dicitur, Filius nec major, nec minor est, in aliqua affirmatione fundatur priori : ergo in illa affirmatione aliquid ponunt.

5. Item, Videtur esse idem similitudo et æqualitas in divinis : quia utrumque exponitur pro indifferenti essentia in tribus : ergo cum eadem sint quæ sunt unius diffinitionis, erunt idem similitudo et æqualitas.

6. Præterea, dixit Augustinus [1], quod ad æqualitatem pertinet quæstio qua quæritur, quare, qualis, vel quantus sit ?

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XX. Tom. XXV.

ad originem vero quis, de quo sit : ergo ad idem pertinet quale et quantum in divinis : sed quale indifferens causat similitudinem : ergo in divinis idem sunt similitudo et æqualitas.

7. Item, Videtur, quod hæc duo idem sint quod identitas : quia unum in substantia facit idem : omne autem quod de se dicit qualitatem vel quantitatem in inferioribus, vertitur in divinis in prædicationem substantiæ, ut dicit Boetius : ergo illa prædicant substantiam, et sic faciunt in divinis identitatem, et non similitudinem, vel æqualitatem.

Solutio. Ad 1, 2, 3 et 4. Solutio. Dicendum, quod ponunt in divinis, et positive habent exponi. Et illa quæ dicit Magister in *Littera*, sunt negationes consequentes oppositæ comparationis quæ est secundum majus et minus : et non intendit Magister dicere, nisi quod non ponunt aliquid diversum a substantia, sicut faciunt in inferioribus : sicut enim dicitur in primo Euclidis : Æquale est, quod suppositum alicui, non excedit, nec exceditur. Et ista expositio per negationem accidit æquali in quantum est primum in genere proportionum, eo quod sicut docet Boetius, omnis inæqualitas oritur ab æqualitate, et reducitur ad ipsam : quia æquale accipitur penes unum in proportionibus quantitatis, et ita est de simili in comparatione qualium : licet proprie in illis non sint signabiles species comparationis, quemadmodum significantur species proportionum in quantitate. Et per hoc patet solutio ad quatuor prima : ostensum enim est quid intendit Magister in *Littera*, et unde venit negatio consequens magis in his quam in aliis.

Ad 5. Ad id autem quod ulterius videtur probare, quod in divinis similitudo sit æqualitas, et e converso : dicendum, quod licet indifferens essentia causet utrumque, non tamen considerata est in utroque secundum eumdem modum interrogandi : quia in similitudine consideratur secundum indifferentiam attributorum sapientiæ, et bonitatis, et aliorum, quæ secundum modum dicendi dicunt qualitatem. In æqualitate autem consideratur secundum attributa dicentia quantitatem virtualem in æternitate durationis, et magnitudine existendi ubique, et potestate operandi.

Ad aliud dicendum, quod *qualis* non simpliciter, sed secundum aliquid consideratum, pertinet ad quæstionem de qualitate, secundum quod attributum dicens qualitatem est virtus ordinata ad actum, sicut scientia virtute sua facit considerare, et secundum potestatem scire est facultas considerandi bene vel male : et quoad hoc facit æqualitatem, sed in se facit similitudinem. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod omnia illa attributa sunt substantia : sed secundum hoc non accipitur ratio distinguendi inter attributa, ut supra probatum est[1] : sed potius penes modum intelligendi : sic enim in inferioribus dicit Philosophus, quod si quis bicubitali magnitudine posita, dixerit quod positum est esse quantum, quid est dicit, et quantum quid significat : ita etiam in superioribus cum dicitur, Deus substantia, Deus sapiens, dicitur quidem quid in utroque, non tamen significatur in modo intelligendi : et ideo gratia quorumdam attributorum dicuntur personæ unum, et gratia quorumdam similes, et gratia quorumdam æquales : et puto, quod non debent dici idem : quia supra habitum est[2], quod Pater et Filius non sunt idem Deus : et hoc ideo, quia *idem* est habens in se articulum, qui determinat suppositum quod est persona : et ideo cum non sint idem suppositum, non erunt idem Deus : habet etiam in se unitatem substantiæ, et gratia hujus bene posset dici : sed non potest dici, quod sunt alius, vel diversus Deus. Ad 7.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

[2] Cf. Ibid. Dist. IV. Tom. XXV.

Et ex hoc patet etiam ulterius solutio quæstionis, qua posset quæri, quare unum in substantialibus attributis in divinis personis non facit idem, sicut unum in qualitativis facit simile, et in quantitativis facit æquale ? Sunt tamen qui distinguunt istam, Pater et Filius sunt idem Deus, ex eo quod ly *idem* potest esse masculinum et substantivum, et sic falsa : vel neutrum et quasi adjectivum, et sic vera : sed hæc distinctio non habet artem, nec rationem : quia *idem* nec voce, nec significatione adjectivum est, sed significativum et discretivum substantiæ.

Præterea, Si esset neutri generis, incongrue adderetur cum hoc nomine, *Deus*, quod est masculinum : sicut incongrue dicitur, Pater et Filius sunt istud Deus.

C. *De sententia sancti Hilarii, qua in Trinitate personarum propria ostendit.*

Non est igitur hic prætermittendum, quod vir illustris Hilarius proprietates personarum assignans, dicit in Patre esse æternitatem, speciem in imagine, usum in munere : quæ tantæ difficultatis sunt verba, ut in eorum intelligentia atque explanatione vehementer laboraverit Augustinus, ut ipse ostendit in libro VI de *Trinitate* [1], ita dicens : Quidam cum vellet brevissime singularum in Trinitate personarum insinuare propria : Æternitas est, inquit, in Patre, species in imagine, usus in munere. Et quia non mediocris auctoritatis in tractatione Scripturarum et assertione fidei vir exstitit (hæc enim Hilarius in libris suis [2] posuit), horum verborum, id est, Patris, et imaginis, et muneris, æternitatis, speciei, et usus, abditam scrutatus intelligentiam, quantum valeo, non eum secutum arbitor in æternitatis vocabulo, nisi quod Pater non habet Patrem de quo sit : Filius autem de Patre est, ut sit, atque ut illi coæternus sit. Imago enim si perfecte implet illud cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud imagini suæ : in qua imagine speciem nominavit. Credo propter pulchritudinem, ubi tanta est congruentia et prima æqualitas, et prima similitudo nulla in re dissidens, et nullo modo inæqualis, et nulla ex parte dissimilis : sed ad identitatem respondens ei cujus imago est : ubi est prima et summa vita, cui non est aliud vivere, et aliud esse : sed idem et primus ac summus intellectus, cui non est aliud vivere et aliud intelligere, sed idem hoc est unum tamquam verbum perfectum, cui non desit aliquid : et ars quædam omnipotentis et

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 10.
[2] S. Hilarius, Lib. de Synodis.

sapientis Dei, plena omnium rationum viventium et incommutabilium : et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum : ibi novit omnia Deus quæ fecit per ipsam.

D. *Hic de Spiritu sancto quare* usus *dicatur ?*

Est autem ineffabilis quidam complexus Patris et imaginis, qui non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio. Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo (si tamen aliqua humana voce digne dicitur) *usus* ab illo appellata est breviter, et est in Trinitate Spiritus sanctus non genitus, sed genitoris genitique suavitas, ingeniti largitate atque ubertate profundens[1] omnes creaturas pro captu earum. Itaque illa tria et a se invicem determinari videntur, et in se infinita sunt. Qui videt hoc vel ex parte, vel per speculum in ænigmate, gaudeat cognoscens Deum, et gratias agat. Qui vero non videt, tendat per pietatem fidei ad videndum, non per cæcitatem ad calumniandum : quoniam unus est Deus, sed tamen Trinitas [2]. Ecce habes qualiter verba Hilarii præmissa accipienda sint, licet tantæ sint profunditatis, ut etiam adhibita expositione vix aliquatenus ea intelligere valeat humanus sensus : cum et ipsa eorum explanatio, quam hic Augustinus edidit, plurimum in se habeat difficultatis et ambiguitatis.

E. *Quod secundum hanc expositionem non distinguuntur ibi proprietates personarum tres.*

Non enim secundum præmissam expositionem distinguuntur hic tres illæ proprietates superius assignatæ, sed ipsæ hypostases distinctæ ab invicem monstrantur. Æternitatis tamen nomine eadem videtur designata proprietas, quam notat hoc nomen, *ingenitus*. Sed videamus quid sit quod ait : « Imago si perfecte implet illud cujus imago est, ipsa coæquatur ei, non illud suæ imagini. » Videtur enim dicere, quod Filius qui est imago Patris, Patri coæquatur, non Pater Filio : cum et Filius dicatur æqualis Patri in

[1] Edit. J. Alleaume, *perfundens*.
[2] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 12.

Scriptura, et Pater Filio : sed Filius hoc habet a Patre ut sit ei æqualis, Pater autem non habet a Filio : et tamen Filius plene ac perfecte æqualis est Patri, id est, imago ei cujus est imago.

F. *Quare dicatur Hilarius propria personarum assignasse in verbis prædictis, cum ibi non sint expressæ proprietates ?*

Propria ergo personarum in prædictis verbis assignasse dicitur Hilarius, quia relativa nomina personarum posuit, scilicet Patris, imaginis, et muneris, quæ relative dicuntur de personis,et proprietates notant quibus distinguuntur personæ. Ita enim dicitur Spiritus sanctus munus relative, sicut donum. Verumtamen ipsas proprietates aliis tribus nominibus non significavit, juxta prædictam Augustini expositionem, nisi solo nomine *æternitatis*, quo non ipsam paternitatem, sed eam voluit intelligi notionem qua dicitur *ingenitus*.

ARTICULUS V.

Quare æternitas appropriatur Patri ?

Deinde quæritur de secunda parte ubi dicit, ibi, C, « *Non est igitur hic prætermittendum, quod vir illustris*, etc. »

Et quæruntur tria : quorum primum, Quare æternitas attribuitur Patri ?

Secundo, Quare imago Filio ?

Et tertio, Quare usus Spiritui sancto ?

Ad primum proceditur sic :

1. Quodcumque nomen æqualiter dicitur de tribus, non attribuitur specialiter alicui : sed dicimus in symbolo Athanasii : « Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus sanctus : » ergo æternitas non attribuitur specialiter alicui.

2. Item, Supra[1] probata est coæternitas personarum æqualiter : et ibidem, quod si Pater est æternus, quod etiam Filius est æternus : ergo non debet specialiter referri ad Patrem.

3. Item, Coæternitas secundum modum intelligendi dicit spatium non intersectum, ut dicit Isaac, quod est mensura extrinsecus adjacens esse duranti sine variatione et termino. Sic etiam dicit Dionysius, quod æternitas est antiquum et invariabile et universale in metiendo : hoc autem æqualiter omnibus convenit : ergo non specialiter attribuitur Patri.

4. Item, Si accipiamus secundum diffinitionem Boetii, quod æternitas est interminabilis vitæ possessio tota simul : iterum æqualiter convenit tribus : ergo male attribuitur uni, scilicet Patri.

5. Item, Quæritur de solutione quam ponunt quidam, quod significet essentiam quæ communis est tribus : sed connotat notionem Patris, et ideo attribuitur Patri. Et hoc volunt habere ex

[1] Cf I Sententiarum, Dist. IX. Tom. XXV.

verbis Magistri infra, ubi dicit, quod eamdem notionem dicit quam dicit ingenitus.

contra. SED CONTRA :

1. Quidquid dicit essentiam et connotat notionem unius personæ, propter hoc quod significat utrumque, non potest dici de omnibus : sicut mittitur, et procedit temporaliter, et hujusmodi : ergo si æternitas in intellectu suo claudit notionem Patris, non dicetur de aliis personis, quod sint æternæ.

2. Item, Non possum dicere, quod Filius sit essentia divina, et ingenitus : cum ergo tantum valeat æternitas, quantum essentia et ingenitus, non potero dicere, quod Filius sit æternitas vel æternus.

olutio. SOLUTIO. Dicendum, quod æternitas non est proprium Patris, nec per se, nec per connotationem notionis suæ : sed est appropriatum, eo quod in sua ratione plus accedit ad Patris proprium quod est innascibilitas, quam ad proprium alterius personæ : et hoc sic patet : Æternitas est interminabilis vitæ possessio. Quod autem est interminabile, est principium non de principio : quod licet essentialiter conveniat omnibus personis, tamen secundum aliquam rationem principium habet Filius, et principium habet Spiritus sanctus : sed Pater secundum nullum modum : ergo ratio æternitatis plus accedit ad proprium Patris, quam alterius.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta. Errant enim qui dicunt ipsam connotare notionem Patris : quia dictio connotat illud quod claudit in suo intellectu cum principali significato : et per hunc modum non distinguuntur attributa personarum, ut dictum est.

ARTICULUS VI.

Quare imago appropriatur Filio ? et, Quare Filius dicatur species Patris ?

Secundo quæritur de imagine quæ appropriatur Filio : et quia supra [1] satis aperte ostensa est ratio, quare imago proprie convenit Filio, ex illa etiam satis potest elici quare imago essentialiter dicta, appropriatur eidem : quia scilicet rationem habet accedentem ad id quod proprium est Filio.

Hic autem relinquitur quæstio de duabus diffinitionibus imaginis, quæ tanguntur in notula Hilarii, quæ assignatur hic in quibusdam libris : quarum prima hæc est :

1. Imago est ejus rei ad quam imaginatur species indifferens : sed species indifferens est Patris : ergo imago est Patris : non ergo Filii, Filius enim est indifferens species Patris.

2. Item, Quid dicit ly *imaginatur ?* Si actum imitandi, sicut dicitur communiter : ergo imago est rei quam imitatur imago : hoc autem est prototypus, ut dicit Damascenus, vel exemplar, ut dicitur communiter. Ergo videtur, quod proprium Patris debeat poni exemplar, et non æternitas in isto ternario quem ponit Hilarius : quia aliter non responderet sibi.

3. Item, Quare Filius dicitur *species ?* Species enim aut sumitur ut in logicis, aut sicut in naturalibus, aut sicut in spiritualibus. Si primo modo : tunc species est prædicatum de pluribus differentibus numero : et hoc non convenit Filio. Si autem secundo modo : tunc species est forma dans esse et rationem : et hoc iterum Filio non convenit. Si tertio modo : tunc Filius esset ratio secundum quam

[1] Cf. Supra, Dist. XXVII et XXVIII.

formaliter cognosceret Pater, et sic esset sapiens sapientia genita : quod iterum falsum est, ut probabitur in sequenti distinctione. Si dicas, quod vocatur hic species speciositas, ut videtur dicere Augustinus in *Littera*. CONTRA : Speciositas imaginis est potius a superlinitis imagini, ut est venustas coloris in commensuratione partium in membris et colore, quam in ipsa imaginis figura : cum igitur ista sint bonitatis et gratiæ quæ imagini spirituali superinducuntur a Spiritu sancto, videtur quod speciositas magis convenit Spiritui sancto, quam Filio.

4. Præterea, Totum quod ponitur in diffinitione ista, convenit Spiritui sancto : est enim Spiritus sanctus indifferens species Patris et Filii : ergo est imago, et sibi species debet appropriari.

Quæst. 1. ULTERIUS quæritur de secunda diffinitione : Imago est rei ad rem coæquandam imaginata et indiscreta similitudo.

1. Cum enim imago quandoque sit minor, et quandoque major, ut patet in statuis idolorum et sanctorum, non videtur esse *rei ad rem coæquandam.*

2. Præterea, Cum discretio sit in omnibus illis in quibus est imago et exemplar, non enim sibi imago est, videtur quod male dicat *indiscreta.*

3. Item, Imago cum sit ad rem coæquandam, potius videtur esse æqualitas, quam similitudo.

Quæst. 2. ULTERIUS quæritur, Qua ratione ei qui sic est imago, appropriatur species ? Non enim est speciositas nisi ex substantia : et ita videtur una esse species trium, sicut una est essentia trium.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod duæ diffinitiones quas tangit in *Littera*, diversificantur in eo quod una est imaginis secundum quod est ab exemplari : sic enim habet indifferentem speciem cum illo : sicut cera cum figura sigilli, ex hoc quod secundum impressionem est a sigillo. Alia autem datur de imagine, secundum quod est ad exemplar in quod ducit : ducit enim in illud per hoc quod est imaginata et æquata sibi similitudo.

AD PRIMUM autem dicendum, quod cum dicitur, « Imago est ejus rei, etc., » construitur ly *imago* cum ly *ejus rei,* in habitudine efficientis et termini simul : quia imago est ab illa re, et ad illam demonstrandam : et ideo non sequitur, quod sit illa res : quia non est ibi constructio in habitudine subjecti ad formam : sicut cum dicitur, imago statuæ vel æris. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ly *imaginatur*, dicit actum imitandi : et tamen Patri non attribuitur ratio exemplaris, quia non convenit : sed ratio principii ad imaginem. Imago enim non necessario fit ab exemplari primo efficienter, sicut idolum Petri vel Æsculapii fit ab artifice : sed imago in divinis est ab eo cujus est imago, sicut a principio : et quia ratio principii non importatur in exemplari, sed in æternitate, ut prius habitum est : ideo attribuitur Patri æternitas. Ad 2.

Si autem objiciatur, quod ratio principii etiam diminuta est, quia non importat imitationem : sicut exemplar dicens imitationem, non dicit principium : et ita neutrum convenit Patri per comparationem ad imaginem. Dicendum, quod non est verum : ratio enim principii importatur per æternitatem, et modus principiandi per imaginem, eo quod imago non habet absolutum intellectum, sed respectivum : et ideo ex imagine intelligitur exemplar, sed non intelligitur principium : ut ergo utrumque intelligatur in Patre, exprimitur æternitas in Patre, et cointelligitur exemplar in imagine.

AD ALIUD dicendum, quod species quæ appropriatur Filio (ut Augustinus dicit) est idem quod speciositas : et secundum rationem convenientiæ non est nisi in Filio : et hoc propter rationem suæ emanationis quæ est generatio : quia ipse accipit speciem et formam Patris, ut Ad 3.

formam naturæ et substantiæ. Spiritus autem sanctus accipit essentiam procedendo quomodo donum, quod de sua ratione non dicit formam, et speciem ejus a quo procedit : et ideo licet id quod est species sit in tribus, tamen ratio speciei et speciositas dicit magis accessum et convenientiam ad proprium Filii, quam alicujus aliorum.

Ad 4. AD ALIUD patet solutio per dicta.

quæst. 1. Ad 1. AD ID quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod in statuis pro tanto non est perfecta repræsentatio, quod non est proportionata quantitas : hic autem diffinitur imago implens et repræsentans perfecte id cujus est imago.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non intelligitur hic de indiscretione personæ, sed potius de indiscretione convenientiæ in eo in quo est imago : si enim in illa convenientia discerneretur, tunc disconveniret, et non esset imago.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod imago dicit qualitatem circa quantitatem dictam : et ideo potius dicitur similitudo quam æqualitas, ut ratione ejus quod est quantitas, æquet : et ratione ejus quod ponit circa quantitatem, assimilet.

quæst. 2. AD ID quod ulterius quæritur, Quare species Filio sive imagini attribuitur, jam in præhabitis solutum est.

ARTICULUS VII.

Quare usus attribuitur muneri sive Spiritui sancto ?

Tertio quæritur, Quare usus attribuitur muneri ?

1. *Usus* enim est quod in facultatem voluntatis assumitur, ad aliud referre : *munus* autem sive donum Spiritus sancti non refertur ad aliud : ergo videtur, quod non convenit ei usus. Si dicas, quod convenit ei per effectum : quia bene facit uti cæteris donis : hoc nihil est : cum enim appropriatum Patris et Filii conveniat eis ab æterno, non respondebit directe appropriatum Spiritus sancti, nisi etiam ab æterno conveniat.

2. Præterea, In *Littera* dicit Augustinus, quod dilectio Patris et Filii, sive delectatio, vel felicitas, sive beatitudo, vocata est *usus* ab Hilario : hæc autem ab æterno conveniunt : ergo et usus.

SOLUTIO. Leve est hic solvere : quia uti dupliciter superius est diffinitum, scilicet ad uti viæ, et uti patriæ. Uti enim viæ est id quod in usum venerit, ad aliud referre quo fruendum est. Uti autem patriæ quod cadit in diffinitione frui, sicut supra dixit Augustinus, quod frui est uti cum gaudio, non adhuc spei, sed jam rei : et secundum hoc utuntur se Pater et Filius : et usus in ratione ad amorem appropinquat et delectationem quæ est Spiritus sanctus : quia talem usum non facit nisi amor et delectatio. Solutio.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VIII.

Utrum Filius bene dicatur ars Patri ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in fine cap. C, « *Ars quædam omnipotentis et sapientis Dei plena omnium rationum viventium*, etc. »

1. Quidquid enim aliquis cognoscit, arte sua cognoscit : si ergo Filius est ars Patris, Pater cognoscit Filio.

2. Item, In *Littera* dicit : « *Novit omnia Deus quæ* ipse *fecit per* artem *ipsam :* ergo Pater est sapiens Filio quem genuit, ut videtur.

SOLUTIO. Istæ rationes bene concluderent si ars et intellectus et sapientia proprie dicerentur de Filio, et non appro- Solutio.

priate. Unde verum est, quod Pater omnia cognoscit in arte sua et in intellectu suo : non tamen sequitur, quod cognoscat Filio : quia una est ars trium, et unus intellectus trium, sicut una essentia trium : sed intellectus et ars et sapientia convenientiam et accessum dicunt ad Filium, secundum quod ipse verbum, magis quam ad Patrem vel Spiritum sanctum : et ideo Filio plus quam aliis appropriatur.

G. *Quod earumdem personarum distinctionem notat Augustinus aliis verbis sine expressione trium personarum?*

Illud etiam sciri oportet, quod earumdem trium personarum distinctionem Augustinus ostendere volens sine expressione illarum trium proprietatum superius commemoratarum, in libro I de *Doctrina Christiana* sic ait : In Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto unitatis æqualitatisque concordia. Et hæc tria unum omnia propter Patrem, æqualia omnia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum sanctum. Itaque Pater et Filius et Spiritus sanctus et singulus quisque horum Deus est, et simul omnes unus Deus : et singulus quisque horum plena substantia est, et simul omnes una substantia Pater nec Filius est, nec Spiritus sanctus : et Filius nec Pater est, nec Spiritus sanctus : Spiritus sanctus nec Pater est, nec Filius : sed Pater tantum Pater, et Filius tantum Filius, et Spiritus sanctus tantum Spiritus sanctus. Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem majestas, eadem potestas. In his verbis aperte insinuatur personarum trium distinctio.

H. *Quare Patri attribuatur unitas, et Filio æqualitas?*

Sed plurimos movet, quod Patri attribuit unitatem, Filio æqualitatem. Cum enim unitas dicatur secundum substantiam, non tantum in Patre est, sed etiam in Filio et in Spiritu sancto : et æqualitas una est Patris et Filii et Spiritus sancti. Cur ergo Patri attribuitur unitas, et Filio æqualitas? Forte eadem ratione attribuitur Patri unitas secundum Augustinum, qua supra eidem æternitas secundum Hilarium : quia videlicet Pater ita est ut ab alio non sit : et quia Filium genuit unum secum Deum, et Spiritus sanctus ab eo procedit unus cum eo Deus. Unitas ergo in Patre esse dicitur, quia nec est aliquid aliud à quo sit. Non enim ab alio est, nec ab eo aliquis

vel aliquid est ab æterno, quod unum cum eo non sit : Filius enim et Spiritus sanctus unum sunt cum Patre. Unde veritas ait : *Ego et Pater unum sumus* [1].

ARTICULUS IX.

Quare Patri attribuitur unitas ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertia parte, ibi, G, « *Illud etiam sciri oportet, quod earumdem*, etc. »

Et quæruntur tria : quorum primum est, Quare Patri attribuitur unitas ?

Secundum, Quare Filio æqualitas ?

Tertium, Quare Spiritui sancto æqualitatis et unitatis connexio ?

Ad primum procedítur sic :

Innuit enim Dionysius in libro de *Divinis nominibus* [2], unum dici sex modis. Dicit enim sic de *uno* : *Unum* est omnium inegressibiliter causa : nihil enim existentium est non participans uno. Et per hoc innuit unum quod est principium entium, et convertitur cum ente, secundum quod dicimus, quod unum et ens sunt principia transcendentia omne genus. Et subjungit iterum de unitate, dicens : Omnis numerus unitate participat : et per hoc videtur innuere unitatem quæ est principium numeri, quia unitas est potentia omnis numerus. Deinde per ordinem ponit quatuor modos alios, sic dicens : Neque enim est multitudo non participans uno : sed ea quæ sunt multa partibus, sunt unum toto : et quæ sunt multa accidentibus, sunt unum subjecto : et quæ sunt multa numero et virtutibus, sunt unum specie : et quæ sunt multa speciebus, sunt unum genere. His ergo sex modis dicitur unum : ita quod unum aliquo modo semper dicitur forma. Alium modum septimum ponit unius qui est secundum causam efficientem, sic dicens : Quæ sunt multa processibus, sunt unum principio. Alium iterum, scilicet octavum ponit modum secundum universalem omnium causam, sic dicens : Non est quod omnium est causa unum multorum unum : sed ante omne unum et multitudinem, determinans. Ad hos ergo modos reducuntur modi unius : ita quod sex accipiantur a forma, et duo a causa efficiente in genere vel universali, quæ est causa prima. Constat autem, quod unitas non convenit Deo nisi ultimo modo. Cum igitur ille modus conveniat æqualiter tribus personis, non dicit specialiter appropriatum Patris.

Præterea, Ulterius quæritur de divisione Dionysii, Quare non ponit *unum* penes materiam, sicut ipse ponit penes efficientem et formam ? Quæstiuncula.

Item, Efficiens non causat unum, nec multum in re : quia ipse est extra rem : ergo videtur, quod penes efficientem nihil dicatur unum.

Item, Philosophus ponit unum perfectum : et hoc non tangit hic.

Item, Ponitur unum per accidens tribus modis, scilicet accidens et subjectum : vel duo accidentia in subjecto, sicut grammaticum et album in Socrate sunt unum : vel duo accidentia in accidente tertio, sicut musicum et album in veniente sunt unum : et hoc non tangitur hic.

Solutio. Dicendum, quod de uno et unitate non est hic intentio principalis : Solutio.

[1] Joan. x, 30.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 13.

sed quantum hic sufficit ad intelligendum, quare unitas attribuitur Patri, notandum quod unitas de se habet tria, quando proprie accipitur, scilicet indivisibilitatem, et privationem, et rationem principii. Est enim unitas et indivisibilis, et est prima, et est principium numeri : et in his tribus notiones Patris vicinantur ei : quia duplex est divisio, scilicet in se, et ex alio exire per divisionem : in se, sicut quantum dividitur : exire ab alio per divisionem, sicut causatum dividitur a causa : et secundum rationem approximandi Patri non convenit in se dividi, nec alicui personæ : sed quodammodo Filius et Spiritus sanctus exeunt a Patre, non per divisionem, sed per distinctionem. Pater autem non est ex alio : et ideo per hoc quod non est de principio, ponit convenientiam ad rationem unius.

Item, Unitas est prima : et primum est ante quod nihil : et ideo attribuitur Patri gratia innascibilitatis.

Item, Unitas est principium faciens numerum ex sua substantia iterata : et per hoc competit Patri gratia auctoritatis generandi et spirandi, qui de substantia sua non iterata, sed eadem manente, producit Filium et Spiritum sanctum : et per hoc patet, quod juxta secundum modum sumitur unitas quæ appropriatur Patri. Potest etiam sumi juxta primum modum : quia principium non de principio est, in quo omnia uniuntur quæ egrediuntur ex ipso : sicut est Pater, ut probatur in nota quæ hic ponitur, et incipit : « Si quis innascibilem, etc. »

Et per hoc patet solutio omnium quæ objecta sunt de hoc quod Patri non debet attribui unitas.

Ad quæst. AD ID quod quæritur de divisione Dionysii, dicendum quod optima est : quia ipse specialem tractatum in eodem capitulo facit de perfecto : tamen potest reduci ad unum tertio modo dictum, quod est unum toto : quia dicit Philosophus, « Totum et perfectum idem dico. » Omne autem unum per accidens reducitur ad unum subjecto, non enim est accidens accidenti nisi subjecto : et licet materialiter possit variari hoc multis modis, tamen omnes reducuntur ad unum subjecto. Similiter unum continuitate reducitur ad unum toto : quia utrumque illorum multitudinem habet in potentia divisionis partium.

Quod autem objicitur de causis, dicendum quod licet res non sit una, vel multa ex causa efficiente : dico tamen, quod prima multitudo causatur a distinctione causæ efficientis et effectus : et ideo etiam in aliquibus non potest inveniri numerus, nisi per distinctionem causæ et causati, sicut in intelligentiis secundum eos qui ponunt intelligentias substantias separatas, et unam sub alia secundum ordines motorum sphærarum. Vel dicatur, quod est causa efficiens ut efficiens tantum, et est causa efficiens cum ratione exemplaris : et illa secunda aliquando est in qua uniuntur ea quæ sunt unius exemplaris : sed hoc non est intentio Dionysii, sed primum : quia unitas principii secundum eum minor est quam unitas generis.

Si autem quæritur, Penes quid accipitur divisio ? Potest dici, quod *unum* dicitur simpliciter, et secundum quid : et si dicatur secundum quid, quod tunc erit unum per id quod est extra unum : et hoc est causa efficiens in genere, vel universalis : et sic accipiuntur duo modi, scilicet octavus, et septimus. Si autem dicitur simpliciter unum : aut per se, aut per accidens. Si per accidens : tunc est quartus modus. Si autem dicitur per se : aut a forma quæ dat esse, aut a forma quæ est unitas ipsa. Et si a forma quæ est ipsa unitas secundum quod denominative prædicatur de numero, sic est modus secundus. Si autem a forma quæ dat esse : aut illa accipitur ut principium, aut ut determinans et distinguens in hoc ens vel illud. Si primo modo : tunc est unum conversum cum ente : et sic est modus primus. Si secundo modo : aut dat esse naturæ : et sic est modus ter-

tius : quia in illo comparatur forma totius ad partes materiales, quibus datur esse secundum naturam ab ipsa forma. Aut ut dat esse rationis : et hoc aut est totum esse, et sic est unum specie : aut est ut pars esse, et sic est unum genere.

Si autem quæritur, Quare Dionysius, cum tangit unum specie, dicit quod sunt multa in Deo numero, aut virtute ? multitudo enim cujus unitas est species, non est differens virtute tantum, sed numero, ut videtur : quod patet etiam per speciei diffinitionem quam dat Porphyrius, quod species est, quod prædicatur de pluribus differentibus solo numero. Dicendum, quod magis simpliciter et absolute causatur a materiæ divisione, ut supra diximus : sed multitudo in substantiis separatis et Angelis est per numerum ejus quod est, et numerus illius cognoscitur distinctione virtutum. Cum igitur in tria dividantur supercœlestes essentiæ, scilicet in substantiam, et virtutem, et operationem, cognoscimus nos numerum per operationem et virtutem in alia proportione potestatis se habentem ad substantiam in illo et in illo Angelo : et ideo ponit multitudinem virtutis cum multitudine materiali. Utrum autem Angeli differant specie, vel non, alia est quæstio.

Ad hoc quod objicitur de causa materiali et finali, dicendum quod finalis est consequens rem perfectam : et ideo unum non accipitur ab ipsa. In materiali autem unum et multum est in potentia. Cum igitur unum sequatur esse, sequitur formam ut dantem esse, et efficientem ut facientem esse.

ARTICULUS X.

Quare æqualitas attribuitur Filio, et etiam similitudo ?

Secundo quæritur,

1. Quare æqualitas attribuitur Filio, cum supra determinatum sit quod convenit æqualiter tribus ?

2. Item, Si ego sum æqualis tibi, bene sequitur, quod tu etiam es æqualis mihi : ergo a simili Filius est æqualis Patri, et Pater est æqualis Filio.

3. Forte dices, sicut communiter dicitur, quod ratio æqualitatis incipit in secundo, et non in primo : quia omnis proportio et comparatio præponit sibi id ad quod est proportio et comparatio : et ideo cum Pater sit non ab alio, non excedit ratio æqualitatis ad rationem proprii Patris. Contra, quia secundum hoc et Spiritui sancto approprianda est æqualitas, sicut Filio.

4. Præterea, Falsum videris dicere : in geometricis enim sæpe facis demonstrationes supponentes, quod idem angulus est æqualis sibi : ergo æqualitas videtur esse in uno.

5. Præterea, Cum similitudo etiam incipiat in secundo, præponendo sibi eum cui est similis, quare non appropriatur Filio similitudo sicut æqualitas ?

Solutio. Dicendum, quod æqualitas attribuitur Filio gratia imaginis, ad cujus notionem accedit propinqua ratio æqualitatis : sequitur enim, si est imago, quod est æqualis, et non convertitur. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod communis æqualitas determinata est supra, ratione ejus in quo est æqualitas : et hæc est indifferens essentia, et sic attribuitur tribus æqualiter. Si autem consideretur ratio nominis, vicinius se habet ad imaginem quam ad alterum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc sequitur gratia ejus in quo est æqualitas, quod inest mihi, et tibi : sed tamen ratio æqualitatis incipit in eo in quo æqualitas est facta, non in illo in quo est primo tanta quantitas ; et ideo cum Filius indifferentem quantitatem virtualem habeat a Patre, Pater autem non ab alio, vicinius se habet æqualitas ad Filium, quam ad Patrem. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod solutio est Ad 3.

bona. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod Spiritus sanctus est quidem æqualis, sed hic rationem æqualitatis non habet a ratione emanationis : quia nomine doni non necessario significatur aliquid æquale donatori, sicut nomine imaginis et filii significatur æquale per naturam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod angulo uni ut uni non accidit æqualitas, sed potius ut refertur ad diversos quibus intelligitur addi, vel subtrahi : et gratia illorum diversorum dicitur æquale addi, vel subtrahi.

Ad 5. Ad ultimum dicendum, quod similitudo diminute dicit convenientiam. Quantumcumque enim conveniat cum altero, simile erit : sed non æquale erit, nisi conveniat in tanta quantitate virtutis : et per consequens oportet convenire in tota essentia.

ARTICULUS XI.

Utrum Spiritui sancto debeat attribui unitatis et æqualitatis concordia sive connexio ?

Deinde quæritur de hoc quod attribuitur Spiritui sancto æqualitatis et unitatis concordia vel connexio. Nexus enim est inter nexa : Spiritus autem sanctus secundum ordinem naturæ est ex Patre et Filio : et ideo in nominando exprimitur.

Solutio. Solutio. Sicut supra patuit, Spiritus sanctus est nexus procedens a Patre et Filio, per hoc quod est amor utriusque, id est, ab utroque : non enim amor procedit tantum ab amante, sed etiam unit amantem cum amato : et gratia illius unionis dicitur nexus ab Augustino.

Ad objectum contra, dicendum quod est nexus quasi vi vinciens, et ille potest super connexa, et est inter ea quæ connectit quasi medium : sed nexus quo Spiritus sanctus dicitur nexus, non vi sed dulcedine quæ emanat ab amantibus, dulciter nectit : et ideo per ordinem naturæ est ab utroque connexorum : et in nominatione personarum ab Ecclesia exprimitur post utrumque.

I. *Quare Pater et Filius dicantur esse unum vel unus Deus, sed non unus ? quia res ejusdem naturæ recte possunt dici unum simpliciter esse, et cum adjectione : res vero diversæ naturæ non possunt dici unum, nisi dicatur quid unum.*

Hic dici oportet, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus recte dicuntur esse unum, et unus Deus, sed non unus. Res enim duæ vel plures recte possunt dici unum esse, si sint unius essentiæ, et earum una sit natura : unus autem vel una non potest dici de diversis rebus, nisi addatur quid unus vel una : quo addito, recte potest dici de rebus et unius et diversæ

substantiæ. Unde Augustinus in libro VI de *Trinitate* [1] sic ait : Nescio utrum inveniatur in Scripturis dictum, *unum sunt*, quorum est diversa natura. Si autem et aliqua plura sunt ejusdem naturæ et diversa sentiant, non sunt unum in quantum diversa sentiunt. Cum ergo sic dicitur *unum*, ut non addatur quid unum, et plura unum dicuntur eadem natura atque essentia : non dissidens neque dissentiens significatur. Unde Paulus et Apollo, qui et ambo homines erant, et idem sentiebant, unum esse dicuntur, cum dicitur : *Qui autem plantat et qui rigat, unum sunt* [2]. Cum vero additur *quid unum*, potest significari aliquid ex pluribus unum factum, quamvis diversa natura : sicut anima et corpus non possunt utique dici unum (quid enim tam diversum ?) nisi addatur vel subintelligatur quid unum, scilicet unus homo. Unde Apostolus, *Qui adhæret*, inquit, *Domino*, *unus spiritus est* [3]. Non dixit, unus est vel unum sunt, sed addidit *spiritus*. Diversi sunt enim natura spiritus hominis et spiritus Dei : sed in hærendo fit spiritus hominis unus spiritus cum Deo, quia particeps fit veritatis et beatitudinis illius. Si ergo de his quæ diversæ substantiæ sunt, recte dicitur quod sint unus spiritus : quanto magis qui unius substantiæ sunt, recte dicuntur unus Deus esse ? Pater ergo et Filius unum sunt, utique secundum unitatem essentiæ, et unus Deus : in quo et Ariana hæresis damnatur, quæ Patrem et Filium et Spiritum sanctum (ut ait Augustinus in libro de *Hæresibus* [4]) non vult esse unius ejusdemque substantiæ atque naturæ, vel ut ex expressius dicatur, essentiæ : quæ Græce dicitur οὐσία : sed Filium esse creaturam. Nec non et Sabelliana, quæ (ut ait Augustinus in eodem libro [5]) dicebat Christum eumdem ipsum et Patrem et Spiritum sanctum esse : ut esset Trinitas nominum sine substantia personarum. Utramque pestem (ut ait Augustinus super *Joannem*) elidit veritas dicens, *Ego et Pater unum sumus* [6]. Utrumque audi et adverte, et *unum*, et *sumus* : et a Charybdi et a Scylla liberaberis. Quod enim dixit *unum*, liberat te ab Ario : quod dixit *sumus*, liberat a Sabellio. Si *unum*, ergo non diversum : si *sumus*, ergo Pater et Filius. *Sumus* enim non diceret de uno : nec *unum* de diverso. Erubescant ergo Sabelliani, qui dicunt ipsum esse Patrem qui est Filius, confundentes personas : qui et dicti sunt Patripassiani, quia [7] dicunt Patrem fuisse passum. Ariani vero dicunt aliud Patrem

[1] S. Augustinus Lib. VI de Trinitate, cap. 3.
[2] I ad Corinth. III, 8.
[3] I ad Corinth. VI, 17.
[4] S. Augustinus, Lib. de Hæresibus, Art. 49.
[5] Idem, Ibidem, Art. 41.
[6] Joan. X, 30.
[7] Edit. J. Alleaume, *qui*.

esse, aliud Filium, non unam substantiam, sed duas : Patrem majorem, Filium minorem. Noli hoc dicere tu, Catholice. In medio ergo naviga, utrumque periculosum littus [1] devita : et dic, Pater pater est, et Filius filius est. Alius Pater, alius Filius : sed non aliud, imo hoc ipsum, quia unus Deus. Ecce responsum [2] est quare unitas in Patre esse dicatur, cum tres illi unum sint.

K. *Quare dicatur esse æqualitas in Filio, cum sit una æqualitas trium ?*

Nunc videamus quare æqualitas dicatur esse in Filio, cum una et summa æqualitas sit trium. Hoc ideo forte dictum est, quia Filius genitus est a Patre æqualis gignenti, et dono quod ab utroque procedit : et ideo illa tria dicuntur esse æqualia propter Filium. Filius enim habet a Patre, ut sit ei æqualis et Spiritui sancto : et Spiritus sanctus ab utroque habet, ut sit æqualis utrique. Hoc autem sine assertionis supercilio et majoris intelligentiæ præjudicio dicimus, malentes in apertione tam clausorum sermonum peritiores audire, quam aliquid aliis influere.

L. *Quare in Spiritu sancto dicatur esse utriusque concordia vel connexio ?*

Quod autem in Spiritu sancto dicitur esse utriusque concordia, et per eum omnia connexa, facilior est intelligentia nobis præmissa ad mentem revocantibus. Supra enim secundum auctoritates Sanctorum dictum est, quod Spiritus sanctus amor est quo Pater diligit Filium, et Filius Patrem. Recte ergo Spiritus sanctus dicitur connexio vel concordia Patris et Filii, et per eum omnia connexa. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* : Communio quædam consubstantialis Patris et Filii est amborum Spiritus sanctus [3]. Idem, in libro VII de *Trinitate* : Spiritus sanctus est summa charitas, utrumque conjungens, nosque subjungens [4].

[1] Edit. J. Alleaume, *latus*.
[2] Ibidem, *ostensum*.
[3] S. Augustinus, libro V de Trinitate, cap. 11.
[4] Idem, Lib. VII de Trinitate, cap. 3.

ARTICULUS XII.

An Pater et Filius dici possunt unus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi, I, « *Hic dici oportet, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus recte dicuntur esse unum*, etc. »

Videtur enim, quod unus absolute debeant dici : quia

1. Unus est unum essentiale, cum omne unum sit a forma : ergo Pater et Filius sunt unus, sicut una natura.

2. Item, Cum dico, *unus Deus*, si *unus* notat distinctionem, ut dicit Magister, tunc trahet hunc terminum, *Deus*, ad standum pro persona : et tunc erit pro qualibet persona locutio falsa : ergo videtur, quod Pater et Filius non sunt unus Deus.

3. Item, Plus differunt hoc album et hoc musicum in Socrate, quam Pater et Filius. Probatio. Differunt enim per albedinem et musicam, quæ sunt entia absoluta : licet conveniant in subjecto. Pater autem et Filius non distinguuntur per aliquid absolutum : ergo cum possum dicere, hoc album et hoc musicum Socrate demonstrato, est unus, ita quod unus substantivetur, videtur quod multo magis possim dicere, Pater et Filius sunt unus : et hoc negat in *Littera*.

tio. et 2. Solutio. Dicendum, quod non potest dici, Pater et Filius sunt unus : et ratio sæpe dicta est, quia *unus* in masculino signat ens formatum, quod convenit rationi personæ : in neutro autem ens informe, quod convenit essentiæ : et ideo nec adjective nec substantive potest dici, Pater et Filius sunt unus : et per hoc patet solutio ad primum et secundum.

3. Ad aliud dicendum, quod dupliciter significatur distinctio, scilicet ut concepta, et ut exercita : sicut Sophistæ dicunt de negatione, cum dicitur *nego, gas*, significatur negatio ut concepta, quæ non habet actum negationis : et ideo propositio in qua ponitur, est affirmativa : ut cum dicitur, nego mundum fuisse ab æterno. Est autem negatio significata ut exercita, quæ habet negationis actum, et ideo facit orationem negativam, quæ significatur cum dicitur, ego non sum asinus, nemo est leo, nullus homo est lapis, et hujusmodi. Similiter in divinis quædam nomina significant distinctionem implicite, ut termini numerales : quædam autem ut conceptam, sicut distinctum, relatum, et hujusmodi : quædam autem ut exercitam : ut cum dicitur generans, vel genitus, et hujusmodi. Et illa sola trahunt hunc terminum, *Deus*, et quosdam alios substantiam significantes ad standum pro persona : et ideo non possumus dicere, Pater est alius Deus quam Filius, vel distinctus Deus a Filio, sed unus Deus cum Filio, et Deus generans Deum Filium : cum enim alius et distinctus non significent nisi conceptum distinctionis, conceptum illum ponent circa formam significatam in hoc nomine, *Deus* : et ideo falsificatur locutio.

ARTICULUS XIII.

An Paulus et Apollo, et qui plantat et qui rigat, possunt dici unum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in medio cap. I, « *Paulus et Apollo, qui et ambo homines erant, et idem sentiebant*, etc. »

1. Non enim videtur sufficere ad hoc quod dicantur *unum*, quia homines sunt, et unum subjiciunt : quia talis unitas simpliciter relinquit pluralitatem : ergo non dicuntur simpliciter unum.

Item, Si dicas, quod uniuntur in indivisibili spiritu : hoc nihil est : quia hoc facit esse unum Spiritum, ut dicit in

Littera, et non absolute est unum. Hic autem dicitur simpliciter, quod qui plantat et qui rigat, unum sunt.

2. Præterea, Videtur esse convenientia etiam in placentia mali: numquid a tali placentia possumus illos dicere unum? Constat, quod non: ergo nec hic Paulus et Apollo sunt unum.

3. Item, Quandoque dissentiunt boni inter se, et uterque bene et meritorie movetur: ergo videtur, quod non a consensu possint dici unum.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod Paulus et Apollo dicuntur *unum* in natura, natura quodammodo sumpta, et non simpliciter. Est enim natura ex qua pullulat pullulans primum, et sic fides in primis fundatoribus Ecclesiæ fuit in ratione naturæ: et est adhuc in prædicantibus fidem, ut natura talis: et in illa natura uniti erant Paulus et Apollo: et iste intellectus accipitur ex Glossa ibidem: quia vult, quod fuerint unum natura in plantando et rigando: et bene concedo, quod illa solutio nulla est, quæ dicit illa esse unum quæ uniuntur in indivisibili primo per consensum et amorem: non enim sunt unum nisi quid addatur, scilicet unum, sicut spiritus unus, vel cor unum, et anima una, et hujusmodi.

Ad 2. AD ID autem quod quæritur, Utrum consentientes in aliquo, possint dici unum, vel aliquid unum, ut spiritus, vel cor, et hujusmodi? Dicendum, quod non. Consensus enim illorum in eo est quod non unit in aliquo, sed potius dividitur secundum quod habetur ab illis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod bene possunt Sancti dissentire in volito, sed in forma et fine volendi non dissentiunt: quia quilibet vult hoc quod vult ex charitate, et propter Deum, etiam si diversa velint interdum, sicut et Angeli in cœlo.

ARTICULUS XIV.

Utrum positis duobus innascibilibus, sequeretur duos esse Deos? et, An Filius caput omnium est, et caput Christi Deus? et, An universæ creaturæ referantur ad Deum?

Deinde quæritur de notulis hic ab Hilario positis: et primo de illa: « *Si quis innascibilem*, etc. »

Hæc enim inducitur ad hoc quod per eam probatur, quod innascibili proprie convenit unum esse.

1. Quod autem dicit, quod positis duobus innascibilibus, sequitur duos deos esse, videtur non sequi: quia relationes non distinguunt essentiam, sed personas tantum: cum autem dicuntur duo dii, hoc esset per divisionem essentiæ.

2. Item, Innascibilitas est negatio potius quam affirmatio, ut supra habitum est [1]: ergo ex multitudine illius non sequitur multitudo deorum.

PRÆTEREA quæritur de hoc quod dicit in hac eadem nota, quod « *caput omnium est Filius, et caput Christi Deus?* » Quæst.

1. Aut enim cum dicitur caput omnium Filius, intelligitur caput per naturæ conformitatem, aut per deitatem. Si primo modo: tunc Filius non est caput omnium.

2. Præterea, Tunc caput acciperetur æquivoce in verbo sequenti: quia per humanitatem Christus est caput omnium hominum, vel ad minus in humanitate: et hoc modo suum caput non est Deus Pater. Si autem intelligitur per deitatem, hoc modo Pater non videtur esse caput Filii: quia non est major ipso: caput autem dicit rationem altitudinis et gradus. Si dicas, quod non dicit gra-

[1] Cf. Supra, Dist. XXVIII.

dum, sed principium. Contra hoc est quod habetur in *Littera* in fine ejusdem notulæ, ubi dicit, quod ad unum Deum omnia hoc gradu et hac confessione referuntur.

[Quæst. 2.] Ulterius quæritur adhuc de hoc quod dicit in eadem nota : « Sic enim ad unum initiabilem, omnium initium per Filium universa referimus. »

Videtur enim, quod immediata relatio creaturæ sit in duos, scilicet Filium, et Spiritum sanctum : quia illi ambo missi sunt ad reducendam rationalem creaturam, et sic immediata relatio duorum est in unum : ergo non salvatur ordo naturæ : quia in nullo ordine duo ex æquo referuntur ad unum : quia contingeret, quod illa duo in se non haberent ordinem : et hoc esse non potest in aliquo in quo ponitur ordo naturæ.

[Solutio.] Solutio. Dicendum, quod Hilarius subtiliter et bene locutus est hic. Sicut enim supra diximus, in omni ordine naturæ est ponere principium illius ordinis, ex quo alii, et ipse non ex alio, et ex quo alius qui ex alio, et qui ex alio ex quo nullus : quia aliter non staret ordo naturæ, et esset inordinatio : et ideo si duo innascibiles ponerentur, essent duo qui non ab alio ex quibus alii. Cum igitur illi non distinguerentur in proprietatibus, cum uterque esset principium non de principio, oporteret quod differrent per essentiam, et sic essent duo dii : et hæc est intentio Hilarii.

[Ad 1 et 2.] Dicendum ergo ad primum, quod notiones non dividunt : sed ordo naturæ exigeret hoc, ut jam patuit. Per hoc etiam patet solutio ad sequens,

[Ad quæst.] Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod *caput* accipitur secundum deitatem utrobique, et non dicit gradum in Patre respectu Filii, sed principium tantum : sed ponit principium et gradum respectu naturæ : et hunc gradum intelligit Hilarius.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum meo judicio, quod non est immediata relatio duorum in unum secundum ordinem naturæ, et ideo constat errare Græcos : unde Spiritus missus convertit in se et in Filium, et Filius in se et in Patrem : et ibi cessat relatio ad alium. Sed tamen una conversio est in tres, secundum quod primum sumitur in ordine essentiarum : et sic non loquitur Hilarius, sed communiter secundum quod fit conversio tam in essentiam primam, quam in relationem personarum ad invicem. Persona enim quæ est ab alia, refert in eam per naturæ ordinem quod habet ab ea. Ad quæst.2.

Alia notula Hilarii incipit infra, « Minus forte expresse videtur, etc. : » et illa deberet cadere in principio istius distinctionis in qua agitur de simili et æquali. Est autem intentio Hilarii loqui contra hæreticos Sabellianos, qui etiam Patripassiani dicuntur, quia Patrem in Filio passum fuisse dicunt : et dicit, quod Sindeus primo dixerat, quod tres personæ tres erant per substantiam, et per consonantiam unum : et ideo Ariani dixerunt tres substantias, et non esse unum ens nisi in consonantia voluntatis : et dicit, quod hoc non fuit intentionis Patrum ut adstruerent hæresim, sed excluderent errorem Sabellii, qui numero notionum eludit, id est, falsificat numerum personarum, dicens eumdem in substantia et persona esse Patrem cum vellet, et cum vellet Filium, et cum vellet Spiritum sanctum. Unde intenderunt, quod acciperetur substantia ab actu substanti pro subsistentia et persona : et consonantia non diceret tantum conformitatem voluntatum, sed unitatem essentiæ et connexionem, quæ est Spiritus sanctus : et ideo consonantia quæ importat utrumque, convenientius dicebatur, quam unitas essentiæ, quæ tantum alterum importabat.

In aliis autem *Littera* est manifesta per se.

DISTINCTIO XXXII.

Movet et solvit dubitationem ortam ex appropriatione qua Spiritui sancto appropriatur concordia in fine præcedentis distinctionis, ibi, « Quod autem in Spiritu sancto. »

A. *Utrum Pater vel Filius Spiritu sancto*[1] *diligat, cum diligere idem Deo sit quod esse ?*

Hic oritur quæstio ex prædictis deducta. Dictum est enim supra, atque Sanctorum auctoritatibus ostensum, quod Spiritus sanctus est communio Patris et Filii, et amor quo Pater et Filius se invicem diligunt. Ideo quæritur, Utrum Pater vel Fillus per Spiritum sanctum diligat. Quod utique videtur oportere dici secundum auctoritates supra positas, quibus ostenditur Spiritum sanctum esse, quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat. Sed e contra, si Pater vel Filius dicatur diligere per Spiritum sanctum, videtur esse per Spiritum sanctum : quia non est aliud Deo esse, et aliud diligere, sed idem : quia, ut ait Augustinus in libro XV de *Trinitate* : Quidquid secundum qualitates in illa simplici natura dici videtur, secundum essentiam est intelligendum, ut bonus, magnus, immortalis, sapiens, diligens, et hujusmodi[2]. Ideoque si Pater vel Filius diligit per Spiritum sanctum, per ipsum Spiritum esse videtur : neque tantum essentia sua diligit, sed etiam dono.

B. *Hæc quæstio insolubilis est, humanum superans sensum : in qua auctoritates sibi occurrunt.*

Huic quæstioni, cum multitudinem[3] nimiæ profunditatis contineat, id solum respondemus, quod Augustinus significare videtur, scilicet quod Pater et Filius se diligant, et unitatem servent, non solum essentia sua, sed

[1] Edit. J. Alleaume, *per Spiritum sanctum.*
[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 5.
[3] Edit J. Alleaume, *altitudinem.*

suo dono proprio : quod licet supra positum sit, iterare tamen non piget, quia sic expedit. Ait ergo Augustinus in libro VI de *Trinitate*, ita : Manifestum est, quod non aliquis duorum est quo uterque conjungitur, quo genitus a gignente diligatur, genitoremque suum diligat, sintque non participatione, sed esseutia sua, neque dono superioris alicujus, sed suo proprio servantes unitatem pacis [1]. Ecce hic dicit, quod essentia sua et dono suo servant unitatem. Idem in libro XV de *Trinitate* ait : In illa Trinitate quis audeat dicere Patrem nec se, nec Filium, nec Spiritum sanctum diligere, nisi per Spiritum sanctum [2] ? Hic aperte ostendit Patrem non tantum per Spiritum sanctum diligere : non autem simpliciter dicit Patrem non diligere per Spiritum sanctum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio ex prædictis deducta*, etc. »

Habito in præcedenti tractatu de proprietatibus, agitur hic de comparatione personarum ad invicem secundum proprietates illas, et de comparatione proprietatum ad personas et essentiam. Et ideo dividitur in partes duas : in quarum prima ostenditur comparatio personarum ad invicem secundum illas proprietates. In secunda autem quæritur, qualiter proprietates se habeant ad personas, et ad essentiam : et hæc incipit in sequenti distinctione XXXIII, ibi, A, « *Post supradicta interius considerari*, etc. »

Distinctio autem ista dividitur in quatuor partes : quia enim in præhabitis dictum est, quod Spiritus est connexio Patris et Filii, ideo quæritur hic in prima parte, Utrum Pater et Filius diligant se Spiritu sancto, vel per Spiritum. Quia autem hoc conceditur, videtur a simili esse concedendum, quod Pater sapit sapientia genita : et ideo in secunda parte quæritur de hoc, ibi, C, « *Præterea diligenter investigari oportet* etc. » Quia vero hoc non conceditur, ideo in tertia quæritur, Utrum una tantum sapientia sit in divinis vel plures ? ibi, F, « *Post hæc quæri solet a quibusdam, Utrum una tantum*, etc. » In quarta autem, revertitur ad quæstionem primam, ostendens eam insolubilem esse, ibi, H, « *Præterea diligenter notandum est*, etc. »

Ex his patet sententia.

ARTICULUS I.

An istæ sunt veræ, Pater diligit Filium Spiritu sancto, et Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto ?

Incidit autem quæstio de hac locutione : Pater diligit Filium Spiritu sancto, vel Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto : quæ licet supra disputata sit [3], tamen propter diversitatem opinionum, hic tangenda est aliter quam supra.

Videtur autem esse vera : quia,

1. In quadam epistola ad beatum Bernardum ita dicit Hugo de sancto Victore :

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VI de Trinitate, cap. 5.
[2] IDEM, Lib. XV de Trinitate, cap. 7.
[3] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

« Si Spiritus sanctus diceretur amor cordis tui, sicut Spiritus sanctus dicitur amor Patris et Filii, quis, quæso, posset negare te Spiritu sancto, hoc est, amore tuo diligere ? » Ergo a simili (sicut etiam idem intendit) Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, qui est amor eorum.

2. Item, ibidem : « Si recte diligere diceris amore qui de te procedit, cur Pater et Filius non recte dicantur diligere amore qui ab eis procedit ? » Ergo Pater et Filius diligunt Spiritu sancto. Unde Magister Hugo subdit, ibidem : « Hæccine soluta est illa quæstio, quam insolubilem putant, quam insolubilem dicunt et scribunt. » Et videtur hoc dicere propter Auctorem istius libri in ultimo capitulo istius distinctionis [1].

3. Item, ibidem : « Si Spiritus sanctus est amor utriusque, cur non Pater dicitur Spiritu sancto, hoc est, suo amore diligere ? cur etiam Filius non dicitur recte Spiritu sancto, hoc est, sua dilectione amare ? »

4. Item, ibidem : « Animus humanus amor non est, sed ab ipso amor procedit : et ideo seipso non diligit, sed amore qui a seipso procedit. Pater vero amor est, et Spiritus sanctus ejus amor est : et ideo Pater diligit seipso, diligit et Spiritu sancto : diligit seipso amore, diligit suo amore. »

5. Ad hoc sunt etiam auctoritates Augustini hic, et supra, distinctione X, inductæ, et auctoritates Hieronymi, quæ supra in *Littera* jacent [2].

6. Hoc etiam videtur per rationem : quia omni amore aliquis diligit, et aliquid diligitur : sed Spiritus sanctus verissime est amor : ergo ipso aliquis diligit, et aliquid diligitur : non est autem amor, nisi Patris et Filii : ergo Spiritu sancto diligunt Pater et Filius.

7. Item, Sicut Magister Hugo dicit, quare timetur ista concedi : Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto ? Si propter hoc quod sequitur, quod sint Spiritu sancto : hoc non sequitur : quia nec in inferioribus, nec in aliqua natura, diligens esse, vel dilectionem accipit ab ipso amore quo diligit : sed potius diligendo amor ab ipso procedit, et esse a diligente accipit : ergo videtur, quod propriissime concedi debeat.

Et si dicas, quod timetur propter simile : quia sequitur, quod esset sapiens sapientia genita : hoc nihil est : quia hoc constat, quod sapientia secundum modum intelligendi non procedit a sapiente, sed in sapientem a re de qua est sapientia : dilectio autem omnis a diligente procedit, sicut etiam supra est ostensum [3] : ergo trepidatur timore, ubi non est timor [4], ut videtur.

8. Item, Spiritus sanctus est amor et dilectio non tantum proprie, ut dicit Augustinus, sed etiam appropriate. Accipiamus ergo secundum quod ipse est charitas vel amor proprie : quæro, si hæc charitas sit perfecta, vel non ? Constat, quod sic : ergo elicit actum perfectissimum diligendi : non nisi in eo cujus est charitas : ergo Spiritus sanctus in Patre et Filio dilectionis actum elicit : sicut ergo tu diligis dilectione virtutem, ita videtur, quod Pater et Filius diligunt dilectione quæ est Spiritus sanctus.

Si forte dicas, quod duplex est charitas in divinis, scilicet essentialis, et personalis. Essentialis facit diligere in Patre et Filio, personalis autem non. Contra : Non est imperfectior personalis, quam essentialis : cum igitur perfectio dilectionis sit in hoc quod elicit actum, potest personalis illum actum elicere, sicut essentialis, ut videtur.

9. Item, In imagine sicut notitia distinguitur a mente, ita amor ab utraque : et tamen possum dicere, mens notitia quam gignit, novit : et amore qui ab ea

[1] Cf. Infra, Dist. XXXII, cap. I.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist X. Tom. XXV.

[3] Ibidem.

[4] Psal. xiii, 5 : *Illic trepidaverunt timore, ubi non erat timor.*

procedit, diligit : ergo videtur quod similiter debeat concedi in divinis.

10. Item, Pater in verbo suo personali dicit Filium, et dicit omnia, ut dicit Anselmus : ergo videtur, quod sicut verbo dicit omnia, ita possit concedi, Pater et Filius diligunt Spiritu sancto.

Si forte dicas, quod cum dicitur, Pater dicit verbo suo omnia, ly *verbum* connotat effectum in creatura, ratione cujus ipsum potest esse principium dicendi : sed cum dicitur, Pater diligit, nihil connotatur : et ideo non potest apponi Spiritu sancto, quia notaretur auctoritas et ratio principii respectu suiipsius. Contra : Secundum hoc enim hæc erit vera, Pater et Filius diligunt nos Spiritu sancto : et cum illud diligere sit esse, sicut et illud quo se invicem diligunt, videtur sequi idem inconveniens ex illo et ex isto : ergo videtur, quod proprie et ab æterno vera sit illa, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto.

Sed contra. Sed contra :

Si propter hoc dicatur, quod vera est, sunt multæ rationes in oppositum, quarum una est in *Littera*, scilicet quod

1. Diligere est esse : si ergo diligit Spiritu sancto, ipse est, vel ipsi sunt Spiritu sancto : et hoc est absurdum.

2. Item, Diligere est velle bonum, et unum est velle trium, et unum bonum trium : ergo una dilectio trium : illa autem non est a Spiritu sancto : ergo non potest dici, quod diligant se Spiritu sancto.

3. Item, Bonitas attribuitur Spiritui sancto : ergo cum Pater et Filius non sint boni bonitate Spiritus sancti, videtur quod a simili non diligant etiam dilectione quæ est Spiritus sanctus.

4. Item, In nulla alia notione denominatur una persona a proprietate alterius: cum autem dicitur, Pater et Filius diligunt, etc., ly *diligunt* determinat Patrem et Filium, cum sit notio Spiritus sancti : ergo videtur, quod falso : necesse est ergo, quod stet essentialiter ly *diligunt*.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hic sunt multæ opiniones, sicut colligitur ex scriptis Doctorum. Sunt quidam qui dicunt omnes hujusmodi locutiones esse falsas, et in suo simili retractatas. Unde sicut Pater non est sapiens sapientia quam genuit, ita non diligit dilectione quæ ab ipso procedit. Secundi dicunt, quod est vera, sed non propria, et reducunt ad proprietatem : Pater et Filius diligunt, etc., id est, dilectione quæ est essentialiter dicta, sed appropriabilis est Spiritui sancto. Unde ablativus, *Spiritu sancto*, secundum ipsos stat ibi ut proprium, ratione cujus fit appropriatio : sicut impropria est ista, Pater cognoscit Filio, quia cognoscit cognitione quæ appropriabilis est Filio.

Contra has duas opiniones objicitur sic, quod non tantum Augustinus, sed et alii Auctores non tantum ponunt hoc quod Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, sed etiam multi Philosophi probant : et Augustinus rationem inducit quæ hic habetur in *Littera*, et supra [1].

Præterea, Si secundum appropriationem conveniret tantum Spiritui sancto dilectio qua se diligunt Pater et Filius, tunc non deberet removeri a Patre et Filio : dicit autem hic, « quod non aliquis duorum est dilectio qua uterque conjungitur : » et similiter, quod « suo proprio dono servant unitatem, sicut in vinculo pacis : » ergo quia istæ opiniones directe Sanctorum verbis contrariantur, ideo plures et doctiores istas opiniones non tenent.

Sunt autem tertii qui sequuntur Simonem Tornacensem, qui dicunt quod est vera et propria : sed cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, ablativus construitur in designatione signi, ut sit sensus, Pater et Filius diligunt se : et hujus signum est, quod unus Spiritus ab eis communiter procedit. Contra hos autem iterum objicitur : Cum dicitur, isti duo amici diligunt se amore qui ab

[1] Cf I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

eis procedit, construitur ablativus *amore* formaliter, et in habitudine causæ formalis : ergo a simili et hic cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, vel amore qui est Spiritus sanctus, construitur in habitudine quasi causæ formalis.

Ad hoc autem illi dicunt, quod non est simile in inferioribus et in divinis : quia in amore creato secundum intellectum duo sunt, scilicet quod amor est, et quod est forma voluntatis non per se existens. Quantum ad primum procedit amor in amatum, et quoad hoc tenet similitudo. Quoad secundum habet habitudinem formæ ad amantem, et quoad hoc non habet similitudinem, quia Spiritus sanctus non informat Patrem et Filium : sed est persona in se et secundum se una et distincta. Sic autem solvunt objectionem supra factam, scilicet quod omni amore aliquis diligit et aliquid diligitur : et si Spiritus sanctus est amor, quod Pater et Filius diligunt Spiritu sancto. Dicunt enim, quod intelligitur de amore qui est forma amantis, et amor procedens, sed non de amore distincto personaliter ab amante : unde dicunt, quod Spiritu sancto Pater nihil diligit formaliter. Sic etiam solvunt ad aliud, scilicet quod charitas si sit perfecta, elicit actum diligendi in eo cujus dicitur esse charitas vel dilectio. Dicunt enim, quod hoc est verum de charitate quæ est perfecta ut forma, non de illa quæ est perfecta ut persona, hac enim non diligit Pater et Filius, nisi ut signo dilectionis, et non formaliter : et sic ergo patet qualiter salvatur opinio Tornacensis.

Sed quarta opinio est Antisiodorensis, et concedit omnes illas objectiones, dicens quod ablativus construitur in habitudine causæ quasi formalis. Et contra illius opinionem sic objicitur :

1. Omne quod est quasi forma, est quiescens in eo cujus est forma vel quasi forma, et non habet esse distinctum per seipsum : ergo si Spiritus sanctus ad Patrem et Filium diligentem se habet quasi forma, ipse est quiescens vel quasi quiescens in Patre et Filio, et non habet esse distinctum per semetipsum : hoc autem falsum et hæreticum est, quia Spiritus sanctus est persona distincta ens per seipsam.

2. Item, Si est quasi forma, tunc est quasi perfectio diligentis Patris et diligentis Filii : ergo diligendi actum Pater et Filius habent a Spiritu sancto : sicut actus consequens formam, habetur a forma cujus est ille actus : et hoc iterum impossibile est, cum nihil habeant a Spiritu sancto Pater et Filius.

3. Item, Forma secundum rationem est ante actum illum cujus ipsa est principium : ergo amor est ante diligere amore : sed hoc falsum est, quia diligendo procedit amor qui est Spiritus sanctus, sicut generando procedit Filius : ergo videtur impossibile, quod construatur in habitudine quasi causæ formalis.

Ad hoc autem, salvando illam opinionem, potest dici, quod est forma interior, et forma exterior. Interior sicut illa quæ confert esse si est substantialis, vel quæ confert bene esse vel aliquo modo esse si est accidentalis. Exterior autem duplex est, scilicet continens et terminans rem, ut locus : et ad quam fit res ut paradigma sive exemplar. Et nullo illorum modorum dicitur ille ablativus construi in habitudine quasi causæ formalis, sed est quasi forma quæ habet actum formæ, et cadit ab actu causæ : cum enim dico, *causa formalis*, duo dico, scilicet causalitatem, et hæc habet influentiam super illud quod est causatum : et dico insuper formam, et hæc habet multos actus, scilicet dare esse, dare rationem, terminare, unire : et hoc ultimo actu Spiritus sanctus est quasi forma Patris et Filii, scilicet quia unit Patrem et Filium, non effective (hoc enim impossibile est), sed sicut id in quo uniuntur, et hoc importatur per ablativum.

Et per hoc patet solutio ad omnia illa objecta : quia illa accipiuntur ex par-

te formæ secundum quod actus habet alios, et secundum quod causa est, et non ab actu illo tantum qui est unire in aliquo.

Sed sunt alii qui hæc omnia concedunt, et inducunt quintam opinionem, scilicet quod in veritate cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, construitur ablativus in ratione effectus, et non formæ, vel signi : et hæc videtur esse opinio Magistri Hugonis de sancto Victore in epistola de processione Spiritus sancti ad beatum Bernardum, ubi sic dicit : « Quod Pater diligere dicitur Spiritu sancto, non sic intelligitur, quod Spiritus sanctus auctor et origo existat dilectionis quæ Pater est, et pro arbitrio amat quod amat : sed quod Pater eam dilectionem qua Filius diligitur, et Spiritus sanctus est, spiret et illius auctor et origo existat. Dicitur ergo Pater Spiritu sancto diligere : non quod per eum dilectionem habeat, sed quod exhibeat : non quod ab eo amorem accipiat, sed quod ipse impendat. » Et inducit Magister Hugo hoc quod hic dicunt Hilarius et Augustinus, quod Pater operatur per Filium : non quod a Filio aliquid accipiat, sed quod auctor et origo sit potentiæ operantis in Filio.

Sed contra esse videtur, quod cum dicitur, Pater operatur per Filium, vel Filio, notatur effectus in creatura in quam transit opus : cum autem dicitur, Pater diligit Filium Spiritu sancto, vel e converso, non notatur aliquis effectus quo transeat dilectio, sed potius transire significatur in Filium, vel e converso in Patrem, cum dicitur Filius diligere Patrem Spiritu sancto. Sed ad hoc dicunt illi, qui tenent hanc opinionem, quod licet in hac locutione, Pater diligit Filium Spiritu sancto, ly *Filium* sit materia dilectionis in locutione, non tamen sic est in re, sed potius ly *Filium* sicut et ly *Pater* dicit substantiam vel personam a qua egreditur actus : et ideo in re ly *Spiritu sancto* est terminus illius actus : eo quod duplex sit communicabilitas superioris naturæ, ut supra dictum est, scilicet per generationem, et spirationem quæ importatur per dilectionem : et ideo sicut cum dicitur, Pater dicit verbo, notatur per *verbo* non ratio dicti ex parte dicendi, sed pótius quasi effectus actus : Ita cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, notatur materia verbi quasi effectus per ly *Spiritu sancto*.

Sed quia iste loquendi modus extraneissimus est, ideo puto, quod sicut supra dictum est [1], quod ablativus construitur in habitudine existentis de principio quod habet actum quasi formæ in uniendo, et hæc opinio tunc sexta est, et complectitur duas, scilicet quartam et quintam. Et est simile cum dicitur, Pater dicit omnia verbo : ly *verbo* enim dicit existens a principio per actum dicendi, id est, quasi effectum dictionis : et insuper dicit rationem eorum quæ dicuntur in verbo, quæ tamen non dicuntur in verbo, nisi dictione verbi. Ita hic dicendum est, quod Pater et Filius diligunt se, ita quod ly *se* teneatur retransitive : tunc enim considerando verbum in quantum notionale est, principiatum est id quod supponitur in re ablativi, et est quasi effectus Patris et Filii diligentium. Quia autem considerandus est etiam modus processionis, quia procedit ut vere amor connectens, ideo tunc accusativus *se* efficitur materia verbi in quam transit. Et hoc supra est explanatum [2], et alia omnia, scilicet quid dicat verbum, utrum essentiam, vel notionem : et si notionem, quam notionem : et si dicat spirationem, quare loco ejus non potest poni hoc verbum *spirat*, ut diceretur, Pater et Filius spirant Spiritum sanctum Spiritu sancto : et cætera plurima quæ supra tacta sunt.

SECUNDUM hanc igitur opinionem quæ magis concordat Sanctis, dicendum ad primum, quod bene concedimus omnes Ad 1, 2, 3, 4, et 5.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

[2] Cf. Ibidem.

illas rationes quæ probant eam quæ sine dubio a Sanctis ponitur, et probatur, et exponitur, ut patet ex verbis Magistri Hugonis. Sed tamen cavendum est ne nimis eliciatur ex rationibus illis. Cum enim objicitur, quod omni eo quod vere amor est, aliquis aliquid diligit, Dicendum, quod illo sicut forma quiescente in subjecto, non oportet, sed sicut effectu habente actum quasi formæ, bene convenit in divinis.

Ad 6 et 7. Ad aliud dicendum, quod non est concedendum, quod amor qui est Spiritus, eliciat actum dilectionis in Patre : illa enim propositio non tenet, nisi in his quorum natura ad actum in seipsa est perfecta, quia illa indigent habitu perficiente actum : sed non est ita in divinis : et ideo amor personalis producitur actu dilectionis notionalis Patris et Filii, et secundum rationem intelligendi non elicit actum illum, sed emanat actu illo.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod amor essentialis etiam non proprie elicit in Deo, sed est idem cum Deo. Quod autem amor personalis non etiam eliciat, non est ex imperfectione, sed potius ex perfectione, quia est persona distincta, et non forma perficiens potentiam operativam quæ est voluntas.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod non per omnia est simile de imagine : quia notitia et amor sunt accidentia : et ideo mens amat amore qui est forma et accidens. In divinis autem non sic est : sed quælibet persona est distincta, nullo indigens, licet unum omnes sint personæ in essentia.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod Pater dicit verbo, ut supra dictum est : quia consignificatum est creatura respectu cujus verbum est ratio dictionis ex parte rei dictæ, licet non habeat rationem principii ex parte dicentis. Non tamen omnino simile est in dilectione, sicut etiam tactum est objiciendo in contrarium.

Ad object. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod licet diligere sit esse, tamen alio modo significatur, scilicet ut actus notionalis : nec ablativus habet se ad verbum ex habitudine eadem qua se habet ad nominativum præcedentem et accusativum sequentem : quia ad verbum se habet ut effectus, vel quasi effectus : ad extrema autem verbi quæ significantur per respectum ad obliquum, se habet in habitudine nexus, ut prius dictum est : et ideo non sequitur, quod sint a Spiritu sancto : sed sequeretur, si ablativus construeretur in habitudine causæ efficientis cum verbo.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod una est voluntas : sed diligere notionale addit supra voluntatem actum notionalem personæ : unde hoc diligere non est idem quod velle alicui bonum.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod bonitas attribuitur Spiritui sancto : sed non est actus notionalis quo Spiritus sanctus significatur ut procedens et nectens : et hoc totum patet supra [1].

Ad object. Ad aliud dicendum, quod hoc verbum, *diligit*, non dicit denominationem a proprietate Spiritus sancti : sed potius, cum quinque modis significari possit dilectio, ut habitum est supra, dicit hic actum notionalem qui est respectu Spiritus sancti, et non denominat Patrem et Filium notio Spiritus sancti, sed potius dicit communem spirationem, sub alia tamen ratione dicenda.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

ARTICULUS II.

Quæ istarum sunt magis propriæ, Pater et Filius diligunt Spiritu sancto, vel per Spiritum sanctum, vel amore qui est Spiritus sanctus, vel amore qui procedit ab ipso ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Si Pater vel Filius dicatur diligere per Spiritum sanctum*, etc. »

Hic enim videtur concedere, quod Pater et Filius diligunt Spiritu sancto, et per Spiritum sanctum, et amore qui est Spiritus sanctus, et amore qui procedit ab ipsis. Et quæritur, Quæ istarum sint magis et minus propriæ ?

[Quæst. 1. et 2.] Item, Cum dicitur, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, et non potest dici, referuntur Spiritu sancto, vel spirant Spiritu sancto : quæritur, Cum quibus verbis recipiatur ablativus solus, vel præpositio cum casuali ? Dicimus enim, quod Pater et Filius uniuntur et connectuntur Spiritu sancto, et hujusmodi.

[Quæst. 3.] Item, Cum concedatur a Sanctis, quod Pater et Filius connectuntur et uniuntur Spiritu sancto, et hujusmodi : quæritur, Utrum concedendum sit, quod Spiritus sanctus connectit et unit Patrem et Filium ? Hoc enim videtur concedi debere ex conversione passivarum in activas.

[Solutio.] Ad hoc sine præjudicio dici potest, quod ille ablativus quando per se ponitur, minus habet de improprietate, quam quando ponitur cum præpositione : quia præpositio aliquem modum causalitatis importat, cum supra satis probatum sit, quod ablativus cadit in ratione causalitatis : tamen nullo modo conceditur, quod Pater et Filius diligunt se a Spiritu sancto : quia præpositio *a* causam notat ut principium quasi efficiens : sed hæc recipitur et ponitur in *Littera*, Pater et Filius diligunt se per Spiritum, licet minus propria sit quam hæc, Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto : quia ly *per* quando adjungitur casuali, quod est distincti vel diversi suppositi a recto, qui ponitur in eadem locutione, ut dicit Præpositivus, notat rationem principii in re casualis, ut, Pater operatur per Filium, et similiter hæc, Diligunt per Spiritum sanctum. Sed hæc propriissima est, Pater et Filius diligunt se in Spiritu sancto : quia illa præpositio *in* notat unionem nexus, et convenientiam vinculi. Hæc autem magis propria, Diligunt se amore qui est Spiritus sanctus : quia *amor* dicit magis rem nectentis, quam Spiritus sanctus : et ideo hæc, Diligunt se amore procedente, est minus propria, quia ly *procedente* trahit amorem, ut dicat ut ab ipsis esse, et non ut uniens esse.

Ad aliud dicendum, quod ly *diligunt* dicit quidem eamdem notionem quam spirant, sed dicit in alio modo significandi. *Referuntur* autem, dicit relationem ad alterum : et ideo non recipit determinationem ablativi, sicut ly *diligunt* : et hujus plena satis ratio habetur notata supra [1]. [Ad quæst. 1.]

Ad aliud dicendum, quod omnia verba notantia unionem in principali significandi modo, ut diligunt, connectuntur, uniuntur, delectantur, et hujusmodi, recipiunt determinationem ablativi, qui importat illam unionem : sed non alia, ut referuntur, et distinguuntur, et hujus ratio patet ex ante dictis [2]. [Ad quæst. 2.]

Ad aliud dicendum meo judicio quod activæ non sunt concedendæ : quia tunc [Ad quæst. 3]

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. X. Tom. XXV.

[2] Cf. ibidem.

portaretur causalitas in subjecto verbi activi : sed passivæ conceduntur, et actio illius passionis non ponitur in re ablativi simpliciter, sed quodam modo, scilicet per actum uniendi, ut dictum est.

C. *Utrum Pater sit sapiens sapientia quam genuit, sicut diligit amore qui ab ipso procedit ?*

Præterea diligenter investigari oportet, utrum Pater sapiens sit sapientia quam genuit, quæ tantum Filius est. Quod videtur a simili posse probari. Si enim Pater diligit amore qui ab ipso procedit, cur non et sapientia vel intelligentia quam ipse genuit, sapit, vel intelligit ? Hanc quæstionem urgere videtur, ut ait Augustinus in libro VI de *Trinitate*[1], quod scripsit Apostolus, dicens, *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*[2]. Ubi quæritur, Utrum ita sit Pater sapientiæ et virtutis suæ, ut hac sapientia sapiens sit quam genuit, et hac virtute potens quam genuit. Sed absit ut ita sit : quia si hoc est ibi esse quod sapere, non per illam sapientiam quam genuit sapiens dicitur Pater : alioquin non ipsa ab illo, sed ille ab ipsa est. Si enim sapientia quam genuit, causa est illi ut sapiens sit, etiam ut sit ipsa illi causa est : quod fieri non potest, nisi gignendo eum aut faciendo : sed nec genitricem, nec conditricem Patris ullo modo quisquam dixerit sapientiam. Quid enim est insanius ? Ergo Pater ipsa sapientia est, qua sapiens est. Filius vero dicitur sapientia Patris, et virtus Patris : non quia Pater per eum sit sapiens vel potens, sed quia Filius sapientia et virtus est de Patre sapientia et virtute. Ex his ergo patet, quod Pater non est sapiens sapientia genita, sed seipso sapientina ingeita.

ARTICULUS III.

Utrum Pater sit sapiens sapientia genita ? et, Utrum Pater novit se in Filio vel in verbo ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, C, « *Præterea diligenter investigari oportet*, etc. »

Videtur enim, quod Pater sit sapiens sapientia genita.

1. Supra[3] enim habita est probatio coæternitatis Patris et Filii per hoc verbum Apostoli, I ad Corinth. I, 24 : *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Numquam, inquit Augustinus fuit Deus Pater sine virtute, et sine sapientia : coæternus est ergo Patri Filius. Ex hoc accipitur, quod Filius est sapientia Patris : omnis autem sapiens sapit sapientia sua : ergo Pater est sapiens sapientia genita, cum Filius sit genitus.

[1] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap. 1.
[2] I ad Corinth. I, 24.
[3] Cf. I Sententiarum, Dist. IX. Tom. XXV.

2. Item, Supra [1] in verbis Augustini, ubi probat Trinitatem personarum, dicit, « Vidit quia absque sapientia non sit, quasi res fatua : » et ideo intellexit eum habere sapientiam, quæ ex ipso genita est. Ergo sapiens est Pater sapientia genita.

3. Item, Ante hanc lectionem immediate [2], in verbis Augustini ubi dicit : « Hoc est unum tamquam verbum perfectum, cui non desit aliquid : et ars quædam omnipotentis et sapientis Dei, plena omnium rationum viventium et incommutabilium : et omnes unum in ea, sicut ipsa unum de uno, cum quo unum : ibi novit omnia Deus quæ fecit per ipsam. » Ergo Pater novit in Filio omnia quæ fecit : ergo novit per Filium, et sapiens est sapientia genita, ut videtur.

4. Item, Augustinus in libro XV de *Trinitate* : « Novit itaque Deus Pater omnia in seipso, novit et in verbo suo : sed in seipso tamquam seipsum, in verbo autem suo tamquam quod est de his omnibus quæ sunt in seipso. » Idem, ibidem : « Sciunt invicem Pater et Filius : sed ille gignendo. iste nascendo. Et omnia quæ in eorum essentia, et in eorum scientia, et in eorum sapientia, unusquisque eorum simul videt. » Ergo videtur, quod Pater scit sapientia genita : et sic habetur propositum.

ontra. Sed contra objicit Magister in *Littera*.

utio. Solutio. Dicendum, quod Pater non est sapiens sapientia genita, nec in sapientia genita. Cum enim dicitur, Pater est sapiens sapientia genita, per ablativos illos importatur habitudo formæ ad Patrem sapientem, et sic importatur esse : quia idem est esse sapientia, et esse essentia in divinis : et ideo illa falsa est. Similiter cum dicitur, Pater est sapiens in sapientia genita, ita quod determinatio *in sapientia genita* referatur ad participium *sapiens*, et non ad ly *Pater*, tunc notatur quod rationem suæ sapientiæ habeat in Filio : et hoc iterum non est verum : unde etiam illa falsa est. Cum autem dicitur, Pater scit omnia in Filio : et cum dicitur, Pater novit omnia in Filio, ita quod sub distributione non cadat Pater, sed Spiritus sanctus, et Filius, et creata, respectu quorum Filius est principium : videtur mihi, quod concedi potest : quia dupliciter aliquid noscitur in aliquo, scilicet sicut in habitu cognoscibilium, qui, inquam, habitus informat sapientem : et sic non conceditur. Alio modo habendo notitiam alicujus principii secundum omnem modum quo potest influere super ea quorum ipsum est principium, dicimus nos omnia noscere in principio illo ad quæ vel quorum ipsum est principium : et tamen non sequitur, quod aliquid accipiamus a principio illo. Probatio. Supponatur vera esse sententia Philosophorum, qui ponunt motores orbium, et sit primus motor influens super motorem cœli solis : motor autem solis influat super generata et corrupta omnia, et sufficienter : tunc erit verum, quod primus motor novit omnia, quæ sicut in principio sunt in motore solis in seipso, et omnia creata novit etiam in motore solis : et tamen nihil accipit ab eo, sed potius sic noscendo confert : omnis enim intelligentia, ut dicit Philosophus, novit id quod est intra eam, per hoc quod est causa ejus, non per hoc quod aliquid accipiat ab eo. Sic ergo dicimus Patrem omnia nosse in Filio, quorum Filius est sufficiens principium, per hoc quod genuit eum in ratione talis principii. Et hic est intellectus trium auctoritatum ultimo inductarum. Et hoc voluerunt dicere quidam antiqui Doctores istius villæ dicentes, quod hoc verbum Augustini, Pater novit omnia in verbo, de quibus est verbum : duplex est, ex eo quod hæc determinatio *in verbo*, determinat verbum *novit*, vel *scit*, ex parte scientis, et sic est falsa : vel ex parte

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.

[2] Cf. Supra, Dist. XXXI, cap. C, in fine.

eorum de quibus est notitia, vel scientia, quæ sunt materia actus verbi in quam transit, et sic est vera, quia scitorum Filius sufficiens principium est, non tamen scientie principium.

Quæst. Si autem quæras, Utrum concedendum est, quod Pater novit se in Filio, vel in verbo ? Videtur enim, quod sic : quia in eo quod est manifestativum alicujus, noscitur id quod manifestatur in illo : sed verbum est manifestativum dicentis : ergo noscitur Pater dicens in verbo dicto : ergo videtur, quod Pater noverit in Filio.

Ad quæst. Ad hoc dicendum quod puto non esse concedendum. Licet enim Augustinus dicat, quod Pater generando Filium, se alterum dixit : tamen glossatur communiter, quod *se alterum* stat ibi pro simillimo sibi : Filius enim non potest esse ratio ut cognoscat Pater, licet sit ratio ut cognoscatur ab aliquo, sicut ipse dicit : *Pater, manifestavi nomen tuum hominibus* [1]. Et per hoc solvitur objectum : quia verbum non manifestat sic ut det notitiam Patri, sed potius accipiendo ab ipso, manifestavit aliis. Est ergo considerandum in omnibus hujusmodi, quod respectu eorum quorum Filius sit principium, et sufficiens ratio cognoscendi, concedantur tales locutiones, Pater novit omnia in Filio, de quibus est verbum, et hujusmodi.

Et nota, quod quidam has locationes simpliciter negant : et dicunt retractatas in simili sibi, quando Augustinus retractavit hanc, Pater est sapiens sapientia genita. Sed præsumptio videtur sic imponere silentium verbis Sanctorum.

Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod Augustinus loquitur ibi de sapientia quæ appropriate convenit Filio : hæc autem est ingenita, vel non genita, et essentialis : ista enim licet in eo quod est sapientia, non concludat Filium esse, tamen in eo quod est appropriata, concludit, quod non existente proprio, non erit aliquid appropriatum : ergo a destructione consequentis, posito appropriato ponetur proprium.

Per hoc etiam patet solutio ad totum.

ARTICULUS IV.

An Pater sit sapiens sapientia genita ? et, Utrum potest concedi, quod Pater sapit Filio, vel sapit per Filium : sicut conceditur, Pater novit in Filio ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, in fine : « *Ex his patet, quod Pater non est sapiens sapientia genita,* etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia notatur constructio causæ formalis in ablativo : et Pater nullam habet causam.

Solut. Solutio. Hæc objectio vilis est : quia per hujusmodi constructionem non notatur modus causalitatis, nisi in modo intelligendi per nomen, et non in re.

Sed nota, quod hæc utilis est quæstio, Quare secundum Augustinum, in omni constructione quasi formali refertur esse? Quia illa constructio dicit relationem formæ ad subjectum tantum : et cum forma det esse aliquo modo simpliciter, vel secundum quid, in divinis semper accipitur esse simpliciter, quia omnis talis modus prædicandi convertitur in substantiam : sed in constructione quæ est causæ efficientis non sic est, quia illa quandoque habet prædicationem relativam.

Quæ Sed quæritur, Utrum possit concedi, Pater sapit Filio, vel sapit a Filio, vel sapit per Filium : sicut conceditur, Pater novit in Filio ?

[1] Joan. xvii, 6.

Ad hoc dicendum, quod non : quia non est similis habitudo constructionis, sed potius importatur causa notitiæ respectu Patris : et cum Filius non sit principium alicujus eorum quæ sunt in Patre, non est concedendum.

D. *Utrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita?*

Post hæc quæri solet a quibusdam, Utrum Filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita ? Si enim non est sapiens sapientia genita, nec seipso sapiens est. Si vero sapientia genita sapiens est, non videtur sapiens esse sapientia ingenita : et ita non videtur esse sapiens a Patre, cum a Patre habeat omnia. Ad quod dicimus, quia [1] una est sapientia Patris et Filii et Spiritus sancti, sicut una essentia : quia sapientia in illius naturæ simplicitate est essentia : et tamen Filius tantum est sapientia genita, et Pater tantum est sapientia ingenita : et sapientia genita est de sapientia ingenita, vel a sapientia ingenita. Et cum idem sit ibi esse quod sapientem esse, relinquitur ut sapientia genita sit sapiens de sapientia ingenita. Non ergo Filius dicitur sapientia Dei, tamquam ipse solus intelligens sit vel sapiens sibi et Patri et Spiritui sancto : quia, ut ait Augustinus in libro XV de *Trinitate* [2] : Si solus ibi Filius intelligit et sibi et Patri et Spiritui sancto, ad illam reditur absurditatem, ut Pater non sit sapiens de seipso, sed de Filio : nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia Pater dicatur sapiens esse qua genuit. Ubi enim non est intelligentia, nec sapientia potest esse. Ideoque si Pater non intelligit ipse sibi, sed Filius intelligit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, et ea illi est essentia quæ sapientia, non Filius a Patre, quod verum est, sed a Filio potius Pater habet essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Est ergo Deus Pater sapiens ea, quæ ipse est, sua sapientia : et Filius sapientia Patris, est sapiens de sapientia quæ est Pater, de quo est genitus Filius. Ita et Pater est intelligens ea, quæ ipse est, sua intelligentia. Non enim esset sapiens, qui non esset intelligens. Filius autem intelligentia Patris, de intelligentia genitus est, quæ est Pater : de qua et intelligens est. Proinde Pater est sapientia, et Filius sapientia, et uterque una est sapientia : et tamen solus Pater est ingenita sapientia, et Filius solus genita sapientia : nec tamen alia sapientia Pater, alia sapientia Filius, sed una eademque est : sicut Pater est Deus ingenitus, et Filius est Deus genitus : neque Deus

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quod.*
[2] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 7.

genitus est Deus ingenitus : non ideo tamen alius Deus est Pater, alius Deus Filius, sed unus Deus uterque, non autem unus. Alius est enim genitus, alius ingenitus, sed non alius Deus : imo uterque unum, sive unus Deus. Ita non est sapientia genita, sapientia ingenita : sed alia est sapientia genita, alia ingenita : non tamen est alia sapientia, sed una eademque sapientia.

ARTICULUS V.

An Filius sit sapiens sapientia ingenita?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Post hæc quæri solet a quibusdam, etc.* »

Videtur enim, quod etiam Filius sit sapiens sapientia ingenita :

1. Est enim sapiens sapientia essentiali : et sapientia essentialis est sapientia ingenita : ergo est sapiens sapientia ingenita.

2. Item, Filius est essentia ingenita : et esse est sapere : ergo est sapiens sapientia ingenita.

Sed contra. SED CONTRA :

Hilarius dicit : « Nihil nisi natum habet Filius : et geniti honoris admiratio in honore generantis est : » ergo non habet sapientiam ingenitam.

Item, Ingenita est proprietas Patris : ergo non convenit Filio.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod licet ingenitum multis modis dicatur : et uno modo conveniat essentiæ, et essentialibus : tamen in usu Sanctorum accipitur pro proprietate Patris : et ideo supra habuimus, quod non convenit Spiritui sancto, nec etiam essentiæ : et ideo non est concedendum, quod Filius sit sapiens sapientia ingenita. Sicut enim supra habitum est, sapientia licet nomen essentiale sit, tamen potest supponere personam ex adjuncto sibi notionaliter : et ideo sapientia ingenita est Pater, et sapientia genita est Filius.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod sapientia per se est essentialis : sed cum adjuncto est essentiale tractum ad supponendum pro persona.

Ad 2. AD ALIUD patet solutio eodem modo dicendo ibi.

E. *An Filius sit sapiens seipso vel per seipsum?*

Ex prædictis constat, quod Filius non est sapiens a se, neque de se, sed de Patre, et a Patre. Quæri autem solet, Utrum Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum? Quidam dicunt multiplicem hic fieri intelligentiam, et ideo distinguendum fore : ita ut cum dicis Filium esse sapientem seipso vel per seipsum, si sui natura et essentia sapientem intelligas, verus sit intellectus : si vero a seipso sapientem esse intelligas, falsitati subjectam habeas intelligentiam. Alii vero simpliciter et absque determinatione con-

cedunt hujusmodi locutiones, Filius est sapiens per se, sed non a se, vel de se : et Filius est Deus per se, et est per se, sed non a se, vel de se. Hoc confirmantes verbis Hilarii, qui Filium non a se, sed per se agere, in libro IX de *Trinitate* ait : Naturæ, inquit, cui contradicis, hæretice, hæc unitas est, ut ita per se agat Filius, ne a se agat : et ita non a se agat. Intellige Filium agentem, et per eum Patrem agentem. Non a se agit, cum Pater in eo manere monstratur. Per se agit, cum secundum nativitatem Filii agit ipse quæ placita sunt. Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agit : non sit vero in unitate naturæ, si quæ agit, et in quibus placet, non per se agit. Sicut ergo, inquiunt, Filius per se agit, sed non a se : ita et Filius debet dici sapiens per se, sed non a se. Sic et ipse per se Deus est, vel esse dicendus est (ut aiunt) sed non a se, vel de se.

ARTICULUS VI.

An Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi : « *Quæri solet, Utrum Filius sit sapiens seipso, vel per seipsum ?* etc. »

Videtur, quod nulla istarum debeat concedi : quia omnia quæ habet Filius, habet a Patre, et per Patrem : ergo non per seipsum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod rationabilis est distinctio quæ datur in *Littera*. Id enim quod est per se, opponitur duobus modis, ut colligitur ex duabus considerationibus tertii libri *Topicorum :* dicit enim Philosophus, quod id quod est per se, magis est diligendum, quam id quod est per alterum. Et ex hoc accipitur, quod per se, et per alterum opponuntur. Dicit etiam idem, quod id quod est per se, magis est diligendum quam id quod est per accidens. Et ex hoc accipitur, quod per se opponitur ei quod est per accidens : et secundum hoc procedit ista distinctio, quod Filius per se sapiens est, secundum quod ly *per se* opponitur ei quod est per accidens : non autem per se sapiens, secundum quod ly *per se* opponitur ei quod est per alium ut principium sui. Sed nullo modo debet concedi, Filius a se est sapiens, vel a se operatur : quia *a se* non opponitur ei quod est per accidens, sed tantum ei quod est ab alio.

ARTICULUS VII.

Utrum possumus concedere, quod Filius operatur per Patrem, et una persona per aliam, et omne agens citra Deum est infirmum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Infirmus sit non a se agendo, nisi a Deo ipse agit.* »

1. Ex hoc enim videtur, quod omne quod non agit a Deo sicut idem essentia sibi, sit agens infirmum.

2. Præterea, Cum dicitur : Pater agit vel operatur per Filium, consuevit dici quod ly *per* notat in Filio existere a principio illo quod per ipsum operatur : et hoc quidam vocant subauctoritatem. Et quæritur ratio hujus.

Item, Tres æque immediate referuntur

ad opus : ergo videtur, quod nullus operatur per alium.

3. Item, Si sufficiens ratio est, quod Pater operetur per Filium, quia Filius est ab eo : tunc etiam eadem ratione possumus dicere, quod Pater et Filius operantur per Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est ab utroque : et hoc non invenitur.

4. Item, Sicut præpositio in inferioribus quandoque notat subauctoritatem in casuali sibi adjuncto, ut cum dicitur, rex operatur per balivum : ita e converso quandoque notat auctoritatem, ut cum dicitur, balivus hoc operatur per regem, quia per se facere non potest : ergo videtur, quod in aliquo sensu etiam in divinis possumus concedere, quod Filius operatur per Patrem : et hoc non invenitur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Pater operatur per Filium, sicut dicit Magister Hugo de sancto Victore, sic dicens in epistola quadam ad Bernardum : « Procul dubio quod Filius agit, Pater agit, a quo accipit ut agat et agere possit. Quod autem per Filium operari dicitur, non sic intelligitur, quasi Filius sit auctor et origo potentiæ quæ Pater est, et quæ vult operatur : sed quod Pater sit origo potentiæ, quæ Filius est, et quæ pro beneplacito operatur. Sic ergo Pater operatur per Filium, quia ad ipsum ut ad principium refertur potentia et opus quo Filius operatur. »

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod bene conceditur, quod omne aliud agens a Deo, est agens infirmum, vel quia indiget instrumento et motu, ut motores cœlorum quos ponunt Philosophi, qui influere non possunt nisi per corpus, et per motum illius : vel quia etiam sunt in se deficientia, ut elementa, et elementata quæ generantur et corrumpuntur agendo in se invicem. Deus autem virtute sua stabilis manens agit omnia : et ideo ipse solus agens perfectum est.

Ad Ad aliud dicendum, quod ly *per* notat causam motam ab alia causa, et præcipue in genere causæ efficientis, vel formæ, et non materiæ vel finis, ut percussio per baculum, et hujusmodi. Sol etiam facit per calorem, et universale per formam magis particularem : et ideo quia Filius per appropriationem est virtus et sapientia exemplaris factorum, magis convenit ei habitudo ejus præpositionis in opere trium, quam alteri.

Ad Ad aliud dicendum, quod de Spiritu sancto non dicitur : quia licet potentiam operantem habeat a Patre et Filio, non tamen appropriatur ei, sed magis finis et bonum quod est contentivum operis in esse, et bono : et ideo magis operantur Pater et Filius in Spiritu sancto continendo opus suum, quam per Spiritum sanctum.

Ad Ad aliud dicendum, quod numquam præpositio *per* notat auctoritatem in suo casuali, si est diversum a re nominativi præcedentis, nisi improprie. Unde cum dicitur, balivus facit per regem, resolvitur, id est, per regis potestatem quæ est in eo. Unde non notatur ibi relatio regis ad opus per hoc quod habeat a balivo, vel per seipsum, sed potius conjunctio potestatis suæ cum balivo operante : et cum tales sint impropriæ, non extenduntur in prædicationes divinas, et ideo non recipitur hæc, Filius operatur per Patrem.

F. *An una tantum sit sapientia Patris?*

Post hæc a quibusdam solet quæri, Utrum una tantum sit sapientia Patris? Quod non esse nituntur probare hoc modo : Filius, inquiunt, est sa-

pientia Patris genita, qua Pater sapiens non est. Est igitur aliqua sapientia Patris, qua sapiens non est. Est autem et sapientia Patris ingenita, et ea Pater sapiens est. Est ergo quædam sapientia Patris, qua sapiens est : et ipsa non est illa sapientia Patris, qua Pater sapiens non est. Non est ergo una tantum sapientia Patris. Item, sapientia ingenita est sapientia Patris, et sapientia genita est sapientia Patris : non est autem sapientia ingenita, sapientia genita. Non est igitur una tantum Patris sapientia. Hæc et his similia, tamquam sophistica et a veritate longinqua, cunctisque in theologia peritis patentia abjicimus, responso indigna advertentes : id tamen adjicientes, quia una est tantum sapientia Patris, sed non uno modo dicitur. Nam sapientia Patris dicitur illa quam genuit, et sapientia Patris dicitur ea qua sapiens est. Diversa est ergo ratio dicti. Illa enim dicitur Patris, quia eam genuit : et ea dicitur sapientia Patris, quia ea sapit. Una est tamen sapientia Patris, quia sapientia genita est eadem sapientia, et ea qua sapiens est : sive ea qua sapiens est, intelligatur persona Patris, sive essentia Patris : quia persona Patris quæ intelligitur cum dicitur sapientia ingenita, et persona Filii quæ significatur cum dicitur sapientia genita, una eademque sapientia est : quæ essentia divina intelligitur communis tribus personis.

G. *Quod in Trinitate est dilectio quæ est Trinitas : et tamen Spiritus sanctus est dilectio, quæ non est Trinitas : nec ideo duæ sunt dilectiones : ita et de sapientia.*

Et sicut in Trinitate dilectio est, quæ est Pater, Filius, et Spiritus sanctus, quæ est ipsa essentia deitatis : et tamen Spiritus sanctus dilectio est, quæ non est Pater vel Filius : nec ideo duæ dilectiones sunt in Trinitate : quia dilectio quæ proprie Spiritus sanctus est, est dilectio quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est : sicut Spiritus sanctus est essentia quæ Trinitas est, non tamen ipsa Trinitas est : ita in Trinitate sapientia est quæ est Pater et Filius et Spiritus sanctus, quæ est essentia divina : et tamen Filius est sapientia quæ non est Pater vel Spiritus sanctus. Nec ideo duæ sapientiæ ibi sunt : quia sapientia quæ proprie est Filius, est sapientia quæ est Trinitas, ipsa tamen non est Trinitas : sicut Filius [1] est essentia quæ est trinitas, ipse tamen non est Trinitas.

[1] In edit. J. Alleaume additur *non est*, sed falso, ut nobis videtur.

H. *Qua ratione Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, eadem videtur debere dici quod non sit diligens Pater vel Filius dilectione quæ* [1] *ab utroque procedit.*

Præterea diligenter notandum est, quod ea ratione qua Pater non dicitur sapiens ea sapientia quam genuit, videtur fore dicendum, quod Pater non diligat Filium, vel Filius Patrem ea dilectione quæ ab utroque procedit, scilicet quæ proprie Spiritus sanctus est. Sicut enim idem est Deo sapere quod esse, ita est ei idem diligere quod esse. Ideoque sicut negatur Pater esse sapiens sapientia quam genuit : qui si ea diceretur sapiens, non ipsa ab eo, sed ipse ab ea intelligeretur esse : ita videtur non debere concedi, quod Pater vel Filius diligat dilectione quæ tantum Spiritus sanctus est : qui si ea diligit Pater vel Filius, non Spiritus sanctus videtur esse a Patre et Filio, sed Pater et Filius a Spiritu sancto : quia idem est ibi diligere quod esse. At supra dictum est, atque auctoritate Augustini sancitum, quod in Trinitate tria sunt, unus diligens eum qui de illo est, et unus diligens eum de quo est, et ipsa dilectio : et non est aliquis duorum quo genitus a gignente diligitur, et genitorem suum diligit. Quibus verbis aperte significatur Patrem Filium, et Filium Patrem diligere : ea scilicet dilectione quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus. Cum idem ergo sit ibi diligere quod esse, quomodo dicitur Pater vel Filius non esse ea dilectione qua alter alterum diligit, cum ideo Pater negetur sapere sapientia quam genuit, ne ea esse intelligatur ?

I. *Quod et hæc quæstio inexplicabilis est, quæ* [1] *excellit infirmitatem hominis.*

Difficilem mihi fateor hanc quæstionem, præcipue cum ex prædictis oriatur quæ similem videntur habere rationem : quod meæ intelligentiæ attendens infirmitas turbatur, cupiens magis ex dictis Sanctorum referre, quam afferre. Optimus enim lector est, inquit Hilarius in primo libro de *Trinitate*, qui dictorum intelligentiam exspectat ex dictis potius, quam imponat : et retulerit magis quam attulerit : neque cogatur [2] id videri dictis contineri,

[1] Edit. J. Alleaume, *qua*.
[2] Ibidem, *cogat*.

quod ante lectionem præsumpserit intelligendum. Cum ergo de rebus Dei sermo est, concedamus Deo sui cognitionem, dictisque [1] ejus pia veneratione famulemur. Investiget ergo diligenter pius lector rationem dictorum, si forte dictorum aliquam valeat reperire causam : qua nota, ipsa præmissa quæstio aliquatenus explicari valeat. Ego autem hanc quæstionem non absolvens, sed errorem excludens, profiteor non esse dictum Patrem diligere Filium, vel Filium Patrem, ea dilectione quæ ab utroque procedit : quæ non est aliquis eorum, sed tantum Spiritus sanctus, tamquam ea dilectione Pater sit vel Filius. Sed sic ea Pater diligit Filium, et Filius Patrem, ut etiam Pater per se ea, quæ ipse est, dilectione diligat, sic et Filius : non autem sic, ut Pater per se non diligat, sic et Filius : non autem sic, ut Pater per se non diligat, et Filius, sed per eam tantum. Quis hæc in illa Trinitate (inquit Augustinus) opinari vel affirmare præsumat ? Eam tamen quæstionem lectorum diligentiæ plenius dijudicandam atque absolvendam relinquimus, ad hoc minus sufficientes.

ARTICULUS VIII.

Utrum una tantum sit sapientia Patris ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, F, « *Post hæc quæri solet a quibusdam*, etc. »

Videtur enim, quod non : quia

1. Eadem ratione qua Filius est sapiens sapientia genita, eadem etiam Spiritus sanctus est sapiens sapientia procedente, et sic est sapientia ingenita, et sapientia genita, et sapientia procedens, et sapientia essentialis.

2. Præterea, Dicitur sapientia de sapientia : ergo videtur, quod distinctio cadat inter sapientiam et sapientiam : et sic plures sunt sapientiæ.

Solutio. Ad 2. Solutio. Dicendum, quod sicut dicit Magister in *Littera*, objectiones istæ patent omnibus, et non valent in divinis : quia hujusmodi nomina, sapientia, Deus, et alia quædam significant quidem essentiam divinam, sed gratia adjuncti supponunt pro persona : et ideo distinctio cadit ibi gratia suppositi, et non gratia significati : et ideo sicut non sequitur, Deus de Deo : ergo diversi vel duo sunt dii : ita non sequitur, sapientia de sapientia : ergo duæ vel diversæ sunt sapientiæ : sed sequitur : ergo in divinis sunt duo vel plures qui sunt una sapientia, et unus Deus : et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod Spiritus est sapientia : sed non conceditur, quod sit procedens sapientia : quia sapientia non est appropriabile amori, sed potius dicenti et verbo : sicut et in imagine refertur sapientia ad notitiam et mentem, et non ad voluntatem.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *dictique*.

DISTINCTIO XXXIII.

De nominibus substantialibus et proprietatibus in comparatione secundum convenientiam et differentiam ad essentiam et personas.

A. *Utrum proprietates personarum sint ipsæ personæ vel Deus, id est, divina essentia ?*

Post supradicta interius considerari atque subtiliter inquiri oportet, Utrum proprietates personarum quibus ipsæ personæ determinantur, sint ipsæ personæ, et sint Deus, in est, divina essentia : an ita sint in personis, ut non sint personæ, ac per hoc nec divina essentia ? Quod enim in personis sint proprietates, nemo inficiari audet, cum aperte clamet auctoritas, quod in personis est proprietas, et in essentia unitas. Superius quoque multis Sanctorum testimoniis adstruximus personas per proprietates distingui atque determinari : ipsasque proprietates, tres scilicet, propriis expressimus vocabulis. Cum ergo proprietates ipsæ ab æterno fuerint, quibus ipsæ persone determinantur et differunt, quomodo essent, si in eis non essent ? et quomodo in eis essent, et ipsæ personæ non essent, quin ibi esset multiplicitas ? Quocirca sicut proprietates esse in personis, ita et eas personas [1] esse confitemur : sicut supra auctoritate Hieronymi (ut non pigeat revocare ad mentem) protestati sumus, in expositione fidei ita dicentis : Sabellii hæresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus. Non enim nomina tantummodo, sed etiam nominum proprietates, id est, personas, vel ut Græci exprimunt, ὑπόστασεις, hoc est, subsistententias confitemur [2]. Ecce aperte dicit personas proprietatibus distingui, et ipsas proprietates esse personas : cujus hic verba perstringimus, quia supra latius posuimus.

[1] Edit. J. Alleaume, *personæ*.

[2] S. Hieronymus, In explanatione symboli ad Damasum.

B. *Quod proprietates sint divina essentia.*

Cumque de simplicitate deitatis supra dissereremus auctoritatibus Sanctorum, scilicet Augustini, Hilarii, Isidori, necnon et Boetii, evidenter monstravimus Deum hoc esse omnino quod in se habet : excepto quod Pater habet Filium, nec est Filius : et Filius habet Patrem, nec est Pater : et sic esse in natura trium, ut qui habet hoc sit quod habet : et totum quod ibi est, unum esse, unam vitam esse : quæ modo non iteramus, ne fastidium lectori ingeramus. Si ergo proprietates ibi sunt, singula earum est id in quo est, et unum, eademque vita singulæ sunt. Fateamur ergo et proprietates esse in tribus personis, et ipsas esse personas atque divinam essentiam.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post supradicta interius considerari atque subtiliter*, etc. »

Hic comparat Magister notiones et personas ad essentiam in qua sunt. Et dividitur in duas partes : in quarum prima ostendit Magister notiones per identitatem esse in personis et essentia. In secunda autem ostendit personas per identitatem essentiæ comparari ad essentiam, et hoc in sequenti distinctione XXXIV, ibi, A, « *Prædictis est adjiciendum*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in duas partes : in quarum prima Magister ostendit notiones esse personas in quibus sunt, et notiones etiam esse essentiam divinam. In secunda inducit hæreticorum quorumdam rationem in oppositum, et solvit, ibi, D, « *Hoc autem aliqui negant*, etc. »

In prima parte facit tria : quorum primum est, quod probat proprietates in personis esse, et esse personas. Secundo, ostendit hoc idem ex natura simplicitatis divinæ, ibi, B, « *Cumque de simplicitate*, etc. » Tertio, concludit ex illis, quod etiam proprietates sunt essentia divina, ibi, C, « *Quod enim proprietas etiam divina natura sit*, etc. »

ARTICULUS I.

An liceat proprietates abstracto nomine significari, ut paternitas ?

Incidit autem hic primo quæstio, Utrum liceat proprietates abstracto nomine significari, ut paternitas, et hujusmodi ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Quod significatur in genere abstracto modo, etiam in specie sic potest significari : dicitur autem in præfatione Trinitatis : « Et in personis proprietas, » cum proprietas sit nomen rem suam dicens in abstracto : ergo hoc licet in speciali-

bus notionibus fieri, ut dicatur paternitas, filiatio, et hujusmodi.

2. Item, In divinis proprietates sunt per modum accidentium in inferioribus : talia autem abstracte significantur : ergo et in divinis abstracte significari possunt.

3. Præterea, Quædam conveniunt eis secundum quod per se intelliguntur, ut distinguere, et relativa facere, et hujusmodi : ergo in hoc modo sine hypostasibus in quibus sunt, significari possunt : cum ergo sine hypostasibus significatæ, non possint significari nisi abstractive, videtur quod liceat nobis abstracto modo loqui de proprietatibus.

Sed contra. SED CONTRA :

1. In inferioribus id quod non prædicatur denominative, sed secundum substantiam, non habet abstractum, ut homo, et animal, et rationale, et hujusmodi : sed id quod prædicatur denominative tantum, ut album, albedo, et hujusmodi : sed in divinis nihil prædicatur secundum denominationem et accidens : ergo nihil licet ibi significare modo abstracto.

2. Item, Abstracto modo significatum dicitur modo simpliciori, quam quod sumitur concrete : nihil autem in divinis est simplicius unum, quam aliud : ergo unum non debet significari ut abstractum, et alterum ut concretum.

3. Item, Abstractum notat compositionem fuisse in concreto a quo abstractum est : sed in divinis nihil compositum est : ergo nihil abstrahere licet.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum videtur, quod secundum rem nihil abstractum est in divinis. Duplex enim necessitas cogit nos abstracto modo et in essentialibus et notionalibus aliquid significare. In essentialibus, sicut quando dicimus, essentia, sapientia, deitas, divinitas, substantia, et hujusmodi. In notionalibus, ut quando dicimus paternitas, filiatio, relatio, proprietas, et hujusmodi. Una autem illarum necessitatum præcipua est modus attribuendi : quia cum dicimus, Pater refertur ad Filium, et refertur ad Spiritum sanctum : nisi diceremus relationem aliquid esse, oporteret quod eodem modo Pater se haberet ad Filium et Spiritum sanctum : et hoc non est verum. Et similiter cum dicitur, hypostatis distinguitur, et proprietas distinguit, attribuimus hypostasi quod non attribuimus proprietati : hæc enim ratio aliquo modo cogit significare proprietatem, quo non significatur persona : et hoc non potest esse nisi abstrahendo.

Alia ratio est instantia hæreticorum in disputatione : quia compellunt nos discernere in nominum intentionibus : et cum noster intellectus sit materialis, et non valeat accipere simplex nisi per modum compositionis, sicut consuevit in inferioribus, accipit eodem modo in superioribus, non dicens quidem rem compositam, sed discernens inter ea quæ sunt eadem res, secundum modos attribuendi et supponendi : quia bene concederem hoc, quod nisi esset aliquid in quo fundaretur noster intellectus significans unum sine alio, quod ipse esset cassus et vanus : fundatur autem in diversis attributis, quæ referuntur ad hypostasim et proprietatem, ut dictum est.

DICO ergo ad primum, quod in divinis totum esse est ab esse essentiæ : et licet non sit accidens in divinis, tamen proprietas in hoc quod est in alio, non per se ens, significatur ut potens intelligi sine illo : et ideo abstrahitur. Sic autem non est in substantialibus : quia ab illis est esse substantiale : et ideo abstrahi ut denominativa non possunt : quia abstractis eis, subjectum non remaneret. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod nihil est ibi simplicius abstractum, quam concretum : nec ideo fit abstractio, sed potius ut significatur habere diversam ab eo a quo abstrahitur, suppositionem : et hoc quoad modum intelligendi, qui in re non ponit nisi tantum quantum dictum est, scilicet supponendo diversimode cum diversis adjunctis. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod non notatur Ad 3.

compositio fuisse, sed potius alio modo significabile : quia in divinis, ut jam dictum est, non separatur unum ab alio tamquam ens unius naturæ ab ente alterius naturæ, ut accidens a subjecto : sed fit ad indicium diversæ attributionis, scilicet quod aliquid dicitur de uno, quod non dicitur de alio, et e converso.

ARTICULUS II.

An notio sit aliquid in persona, et an sit ipsa persona ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, in medio cap. A, « *Quomodo essent, si in eis non essent ? et quomodo in eis essent, si ipsæ personæ non essent ?* etc. »

Ex hoc enim videntur haberi duo, scilicet quod notio sit aliquid in persona, et quod sit ipsa persona.

Contra primum autem videtur sic objiciendum :

1. Proprietas relationis causatur ex motu : in divinis autem personis non est motus : ergo in divinis personis non est relatio.

2. Præterea, Per quem modum dicendi indicatur proprietas esse in persona, vel hypostasi ? Constat, quod non nisi sicut accidens in subjecto, secundum rationem intelligendi.

Sed contra. 1. Sed contra :

Subjectum secundum rationem intelligendi est ante accidens vel proprietatem : quia cadit in diffinitione ejus, ut dicit Philosophus in VII *primæ Philosophiæ* : supra autem probatum est, quod proprietas personalis secundum modum intelligendi est ante hypostasim : ergo non est in persona sicut proprietas in subjecto.

Præterea videtur, quod sit in ea sicut forma in subjecto : quia forma dat esse : et similiter proprietas personalis facit personam, ut supra probatum est. Sed contra : Forma aut est substantialis, aut accidentalis. Non substantialis : quia illa non est in subjecto secundum quod subjectum : quia subjectum, ut dicit Philosophus, est ens in se completum, occasio alteri existendi in eo : sed potius est in materia ut actus et perfectio ipsius : sic autem non est proprietas in persona. Si autem est ut forma accidentalis : tunc erit secundum intellectum post hypostasim, et non ante : hoc autem reprobatum est.

Si propter hoc diceretur, ut Præpositivus dicebat, quod proprietas non est in persona, sed est persona. Contra videtur esse quod in *Littera* hic dicitur, quod in personis sint proprietates, nemo inficiari audeat, cum aperte clamet auctoritas : « Et in personis proprietas, et in essentia unitas [1]. »

Contra aliam partem, scilicet quod proprietas sit persona, objicitur sic :

1. Si proprietas est persona : tunc quælibet proprietas quæ est in persona, prædicatur de illa : cum igitur communis spiratio sit relatio quædam, ipsa prædicatur de persona : igitur et communis spiratio est persona. Aut igitur est persona ens ab alia, aut non ens ab alia. Si primo modo : tunc ipsa non est Pater, quod falsum est. Si secundo modo : tunc ipsa non est Filius, quod iterum falsum est : ergo videtur, quod aliqua notio sit persona : et eadem ratio est de omnibus : ergo nulla notio est persona, ut videtur.

2. Item, In inferioribus simplicissima distinguuntur seipsis : cum ergo personæ divinæ sunt simplicissimæ, videtur quod seipsis distinguantur : et ex hoc concluditur, quod non tantum notiones non sunt personæ, sed quod notiones nihil sunt omnino.

3. Et hoc concessit Præpositivus, et dicebat quod non erant notiones nisi in modo loquendi : ut cum dicitur, rogo clemen-

[1] Cf. Præfationem in die SS. Trinitatis.

tiam tuam, id est, rogo te clementem : ita dicebat, adoretur in personis proprietas, id est, persona quæ proprie est Pater, vel Filius, vel Spiritus sanctus. Sed contra hoc sunt quædam rationes jam in parte tactæ, et supra solutæ [1] : quia ex hoc videtur sequi, quod cum Pater sit simplex persona, et nulla proprietas sit in ipso, quod eodem modo se habeat ad Filium et ad Spiritum sanctum : et idem erit dictum, Pater generat, et Pater spirat. Sed ad hoc dicebat, quod idem est, sed differunt connotata : dicebat enim, quod Pater licet significet solam personam, tamen connotat aliquid, scilicet existentiam Filii : et similiter donator. Sed quia hujusmodi positio abolita est, et videtur non concordare verbis Sanctorum, ideo ipsi non videtur esse consentiendum.

Solutio. SOLUTIO igitur erit, quod dicemus proprietates esse in personis, et personas, sicut Magister hic dicit : in personis autem, ut diversas ab ipsis in modo intelligendi et attribuendi : ipsas autem personas, ut idem in re existentes cum eis, sicut et cum essentia : quia quidquid est in Deo, Deus est.

Ad 1. AD PRIMUM igitur dicendum, quod aliter est de relationibus quæ sunt secundum existendi modum et ordinem naturæ, et de illis quæ sunt accidentales : quia primæ in divinis sunt ante rem, ut plene satis notatum est supra [2], et illæ non causantur a motu et mutatione nisi per accidens : quia si mutatio in inferioribus posset abstrahi a modo existendi quo unus ab alio est, ab ipso modo existendi sine motu causarentur : et ideo hoc accidit, quod a motu causentur. In divinis ergo, ubi non est motus, causantur a solo modo existendi, vel potius faciunt distinguendo existendi modum, ut supra habitum est, in quantum sunt proprietates personales.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod modus dicendi *in*, reducitur ad illum modum quo proprietas est in eo cujus est proprietas, cui confert esse distinctum : et ideo partim est ut forma, partim ut proprietas, et partim ut idem alio modo significatum : ut forma, quia confert esse personale : ut proprietas, quia distinguit : ut idem alio modo significatum, quia ipsa est persona, et tamen ut ratio distinctionis ejus aba lia persona ejusdem naturæ : et ideo iste modus dicendi *in,* ad unum modum perfecte non potest reduci : quia terrenorum comparatio ad Deum, ut dicit Hilarius, nulla est : sed ex multis oportet colligere id quod est in uno : et cum multa collecta fuerint, non adhuc perfecte repræsentabunt.

Et per hoc patet solutio ad totum quod objicitur de prima parte.

AD ID quod objicitur de secunda parte, dicendum quod proprietas est persona : et hoc est propter simplicitatem quæ exigit hoc, quod quidquid est in persona, sit ipsa persona : sicut quidquid est in Deo, Deus est, ut dicit Magister in *Littera.*

Ad obje[ctum]. AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod communis spiratio est persona ens ab alia, quia est Filius : et est persona non ens ab alia, quia est Pater : et hoc non est inconveniens.

Si autem ex hoc aliquis objiceret : ergo est ens ab alio, et non ens ab alio : ergo affirmatio et negatio verificantur de eodem. Dicendum secundum Doctores, quod hæc est duplex, spiratio est ens ab alio, ex eo quod ly *ens* potest teneri adjective, et ut ad suum substantivum referri ad hoc quod dico spiratio : et sic est falsa utraque, scilicet, spiratio est ens ab alio, et spiratio est non ens ab alio : et non distant per affirmationem et negationem, cum ambæ sint affirmativæ : et significatur in affirmativa, quod spiratio sit procedens ab alio, et hoc non contingit, ut infra probabitur : quia licet proprietas sit persona, non tamen supposita persona,

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI.

[2] Cf. Ibidem.

supponitur proprietas. In negativa autem significatur spiratio ut distincta proprietate innascibilitatis : et hoc iterum non convenit : quia proprietas distinguit, et non distinguitur, Si autem ly *ens* est substantivum : tunc affirmativa vera est, hæc scilicet, spiratio est ens ab alio, id est, ille qui est ab alio, quia est Filius : et negativa est similiter vera, spiratio est non ens ab alio, id est, ille qui non est ab alio, quia est Pater qui non est ab alio : et non opponuntur per affirmationem et negationem, ut patet per se.

object.2. Ad aliud dicendum, quod licet simplicissima sint distincta, per se tamen nihil prohibet in eis esse rationes distinguendi : sicut in omni simplici præter primum, aliud est simplicitas, et aliud ipsum simplex : et sic licet personæ divinæ simplicissimæ sint, tamen nihil prohibet secundum modum intelligendi et attribuendi accipere rationem distinctionis earum, et illa est notio, quia notio ut distinguens significata, intelligitur ut ratio personæ potius, quam intelligatur ut res aliqua.

Ad id quod ulterius objicitur de opinione Præpositivi, et aliorum quorumdam, videtur concedendum. Contra Augustinum enim expresse est, quod Pater non significet nisi hypostasim, sed Filium connotet : sicut creator non significat nisi essentiam, sed connotat effectum : quia supra habuimus, quod ista nomina, Pater et Filius, non significant tantum hypostases, sed etiam proprietates [1]. Ad object.3.

C. *Auctoritate adstruit, quod proprietas sit natura.*

Quod enim proprietas etiam divina natura sit, ostendit Hilarius dicens nativitatem Filii esse naturam. Unde in libro VII de *Trinitate* ait : Utriusque natura non differt : unum sunt Pater et Filius. Habet ergo hoc sacramenti nativitas, ut complectatur in se et nomen et naturam et potestatem : quia nativitas non potest non esse ea natura, unde nascatur filius. Idem, in libro VI : Nativitas proprietas est, veritas est. Idem, in libro VII dicit, quod naturæ nativitas sit intelligenda esse in natura Dei. Supra enim dixit, quod proprium Patris est, quod semper Pater est : et proprium Filii est, quod semper Filius est : significans, quod proprietas Patris est Pater, et proprietas Filii est Filius. His aliisque pluribus auctoritatibus aperte significari videtur, quod proprietas Filii Filius sit, sic et Deus : ita et proprietas Spiritus sancti.

[1] Cf. Supra, Dist. XXVII.

ARTICULUS III.

An proprietates sunt essentia divina ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Quod enim proprietas etiam divina natura sit*, etc. »

Et quæruntur hic duo : quorum primum est, Utrum proprietates sint essentia divina?

Secundum est, Utrum essentialia adjectiva quocumque modo dicta, dicantur de notionibus, vel non?

Ad primum proceditur sic :

1. Quidquid est in Deo, Deus est : sed proprietas est in Deo : ergo Deus est : ergo proprietas est divina essentia.

2. Item, Si non esset divina essentia, et tamen aliquo modo esset in divina essentia, tunc faceret compositionem diversorum : et hoc non convenit simplicissimo : ergo oportet, quod sit divina essentia.

3. Item, Omnis modus prædicandi per accidens in divinis mutatur in substantialem, etiam in relatione, ut supra habitum est : quia licet relatio in eo quod relatio, modum prædicandi proprium retineat, tamen relatio ut accidens non manet in divinis : cum igitur in comparatione ad essentiam et personam proprietas non habeat comparationem nisi accidentis, ex illa parte accipit prædicationem substantiæ, et ita proprietas erit substantia.

4. Item, Si proprietas non esset Deus, nec Deus esset proprietas per simplicem conversam : ergo esset melius, vel pejus eo : sed melius non, quia nihil est melius Deo : nec pejus, quia nihil pejus Deo potest esse in ipso.

5. Item, Si non esset Deus, non diceretur adorari ut Deus : quod est contra canticum Ecclesiæ, cum dicit : « Et in « personis proprietas, et in essentia uni- « tas, et in majestate adoretur æquali- « tas [1]. » Ergo relinquitur, quod proprietates sint essentia divina.

Sed contra : Sed contra.

1. Distinguere et non distinguere sunt contradictorie opposita : ergo non conveniunt ei quod penitus est idem secundum rem : sed unum convenit notioni, alterum essentiæ : ergo essentia et notio non sunt penitus idem secundum rem.

2. Item, Si essentia est proprietas : aut in eo quod est essentia, aut per aliud. Si in eo quod est essentia : ergo quidquid convenit proprietati, convenit et essentiæ, quod falsum est. Si per aliud detur illud : Si dicas, quod in eo quod est persona. Contra : In sequenti distinctione probabitur, quod persona non est aliud ab essentia.

3. Præterea, Secundum hoc videretur persona immediatior essentiæ quam proprietas : et sic persona secundum intellectum esset ante proprietatem, quod supra est improbatum.

Solutio. Dicendum absque dubio, quod proprietas est natura divina et essentia, sicut probant rationes primo inductæ. Solutio.

Ad id autem quod objicitur primo in contrarium, dicendum quod distinguere et non distinguere opponuntur contradictorie secundum modum, sed non quod exigant rem diversam, sed sufficit ei diversus modus significandi : et ille modus realiter significatur, ut cum dicitur, proprietas distinguit, essentia non distinguitur in divinis, ut sæpe supra dictum est. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod essentia est proprietas, non in quantum essentia, sed in quantum est simplicissima : et bene tamen concedo, quod non est ponere mediatum et immediatum in divinis, nisi secundum modum intelligendi : et tunc secundum illum modum licet propinquior Ad object. 2.

[1] Præfatio SS. Trinitatis.

sit persona essentiæ quam proprietas, non tamen ex hoc contingit, quod essentia est proprietas, quia ipsa est persona : sed potius ex hoc quod est simplicissima, ut dicit in *Littera*.

Ad object. 3. Ad hoc autem quod objicitur, quod si convenit gratia alterius, quod convenit per accidens, dicendum quod non sequitur : quia non dicimus, quod conveniat per aliud, sed potius per idem alio modo significatum : et tale per aliud est in divinis dictum aliud per modum supponendi et attribuendi, et non aliud secundum rem.

ARTICULUS IV.

Utrum in divinis essentialia quocumque modo significata, prædicentur de notionibus ?

Secundo quæritur, Utrum essentialia quocumque modo significata, prædicentur de notionibus ?

Videtur autem, quod non : quia non dicimus, quod paternitas creat : cum tamen dicamus, quod paternitas est essentia divina. Item, Non dicimus, Paternitas est sapiens. Item, Non dicimus, non distinguit : nec dicimus, Paternitas est incarnata : nec dicimus, Paternitas est trina : cum omnia hujusmodi dicant adjectiva essentialia.

Sed contra. Sed contra :

1. Video quod notionalia quædam, ut paternitas, dicuntur immensa, increata, et hujusmodi : et hæc adjectiva sunt essentialia : ergo adjectiva essentialia dicuntur de notionibus.

2. Item, Sicut se habent adjectiva notionalia ad notiones, sic essentialia ad essentiam : ergo secundum transmutatam proportionem, sicut notiones ad essentiam, sic essentialia ad notionalia : sed notiones prædicantur de essentia, et e converso : ergo essentialia de notionalibus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod quatuor modis possunt se habere essentialia adjectiva, quibus de notione non prædicantur, scilicet si sunt essentialia per modum essentiæ, si sunt essentialia appropriata personæ, si sunt essentialia cointellecta persona, et quarto, si sunt essentialia per modum actus divini. Essentialia per modum essentiæ sunt, ut non distingui, relationem non significare, et hujusmodi. Essentialia attributa personis, sunt ea quæ concretive dicuntur : quia illa significant essentiam in personis, ut sapiens, potens, et hujusmodi. Unde stultum est dicere, quod paternitas sapiens est. Essentialia autem cointellecta persona, sunt ut trinus, incarnatus : et ideo non dicimus, paternitas est trina, id est, trium una : sicut dicimus, essentia est trina, id est, trium. Essentialia autem per modum actus, sunt ut creat, gubernat, et hujusmodi : quia nihil est dictu, paternitas creat, vel gubernat mundum. Alia autem omnia possunt dici, et præcipue negativa, ut immensa, increata, et hujusmodi.

Et per hoc patet solutio ad omnia objecta præter ultimum.

Et ad ultimum dicendum, quod proportio transmutata non tenet in omnibus, sed in proportionalibus tantum : et illa sunt diversa : et ideo quando mutatur proportio, tunc non valet in isto processu : quia notio se habet ad essentiam ut idem illi, sed notionale non sic se habet ad essentiale, quia differt ab eo in modo attribuendi. Et est instantia : sicut se habet animal ad aliquod animal, sic se habet homo ad aliquem hominem : ergo permutatim sicut se habet animal ad hominem, ita se habet aliquis homo ad aliquod animal : hoc autem falsum est : quia animal et homo se habent sicut superius et inferius, sed aliquis homo non ut superius se habet ad aliquod animal, sed potius e converso : quia sequitur Ad object. 2.

aliquis homo est : ergo aliquod animal est : et non valet e converso. Proportio ergo hujusmodi non tenet in his quæ simpliciter diversa sunt, ita quod unum non sit pars alterius.

Quæst. Si autem quæritur de illis quatuor conditionibus, quare faciunt exceptionem in adjectivis substantialibus?

Dicendum, quod licet essentia sit proprietas, tamen modi significandi oppositionem quamdam habent : et inde venit conditio prima.

Similiter, supposita persona, non supponitur notio : et inde trahitur tertia : quia tunc convenit aliquid uni, quod non alii.

Item, notio significatur in abstracto, et ut ens in alio : et ideo non conveniunt ei ea quæ ut per se existens personaliter dicunt, ut sapiens, bonus, et hujusmodi : et inde trahitur tertia. Notionis etiam non est agere, sed personæ : et inde venit quarta exceptionis ratio.

D. *Quidam negant, scilicet proprietates esse personas et divinam naturam, et quare ?*

Hoc autem aliqui negant, dicentes quidem proprietates in personis esse, sed non esse personas ipsas : quia ita dicunt esse in personis vel in essentia divina, ut non sint interius, sicut ea sunt quæ secundum substantiam dicuntur de Deo, ut bonitas, justitia : sed extrinsecus affixæ sunt : atque ita esse rationibus probare contendunt. Si enim, inquiunt, proprietates sunt personæ, non eis personæ determinantur. Contra quod dicimus, quia etiam seipsis personæ differunt, sicut supra Hieronymus loquens de Patre et Filio et Spiritu sancto dicit : Substantia unum sunt, sed personis ac nominibus distinguuntur. Sed iterum addunt, Si proprietates ipsæ divina essentia sunt, cum essentia non differant tres personæ, nec proprietates [1] differunt. Quomodo enim differt Pater a Filio, eo quod divina essentia est, cum in essentia unum sunt ?

E. *Responsio ad præmissa auctoritate nitens.*

Horum doctrinis novis et humanis commentis, verbo Hilarii [2] respondeo : Immensum est quod exigitur et incomprehensibile : extra significantiam est sermonis, extra sensus intentionem : non enuntiatur, non attingitur, non

[1] Edit. Joan. Alleaume, *proprietatibus*.
[2] S. Hilarius, Lib. I de Trinitate.

tenetur : verborum significantiam rei ipsius natura consumit : sensus contemplationem imperspicabile lumen obcæcat, intelligentiæ capacitatem quod fine nullo continetur excedit. Mihi ergo in sensu labes est, in intelligentia stupor est : in sermone vero non jam infirmitatem, sed silentium confitebor : periculosum nimis est de rebus tantis ac tam reconditis aliquid ultra præscriptum cœleste proferre, ut ultra præfinitionem Dei sermo de Deo sit. Forma fidei certa est. Non ergo aliquid addendum est, sed motus constituendus audaciæ : quidquid ultra quæritur, non intelligitur.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Extrinsecus affixæ sunt : atque ita esse rationibus probare*, etc. »

Hic enim ponuntur quatuor rationes hæreticorum, ut Magister dicit : quarum duæ ponuntur in isto capitulo, et in sequenti capitulo ponitur responsio. Tertia autem ponitur in illo capitulo, ibi, F, « *Cæterum hæreticorum*, etc. » et respondetur ei in illo, ibi, G, « *Quorum audaciæ resistentes*, etc. » Quarta ponitur in illo, ibi, H, « *Sed forte quæras, Cum hæ proprietates*, etc. » Et in eodem ponitur responsio. Postea, his quatuor auctoritatem adhibent, ibi, I, « *Verumtamen nondum desistunt*, etc. » Et ponitur responsio, ibi, sub finem ejusdem capitis : « *Nos autem aliter ista intelligenda*, etc. »

Et in hoc est finis istius distinctionis.

ARTICULUS V.

Utrum relationes divinæ sunt assistentes, sicut dixit Gilbertus Porretanus ?

Quia vero iste error dicitur fuisse Gilberti Porretani, quem tamen, sicut dicit sanctus Bernardus, in concilio Remensi retractavit et damnavit, consiliis Episcoporum humiliter acquiescens [1] : ideo diligentius considerandæ sunt istæ rationes.

Duæ ergo quæ sunt in isto capitulo, sunt fundatæ super hoc quod relationes sive proprietates in divinis non prædicant aliquid quod insit, sed quod extrinsecus in comparatione ad alterum sit affixum : et hoc probatur duabus rationibus ducentibus ad impossibile.

Prima est hæc : Detur, quod proprietas insit personæ : cum igitur nihil insit personæ nisi quod est idem omnino ipsi personæ secundum rem, ipsa proprietas erit idem omnino cum persona secundum rem : quidquid autem omnino idem est determinato, non determinat illud, sed determinatur cum ipso : ergo proprietas non determinat personam, sed determinatur cum ipsa. Et hæc est ratio prima. Sed proprietas determinat perso-

[1] Vide supra notam de Gilberto Porretano et conc. Remensi, Dist. XXVI, B, Art. 11 ad solut. pag. 20 hujus voluminis.

nam : ergo non est idem cum persona : cum igitur nihil insit personæ, nisi quod est ipsa persona, quia aliter esset composita, non potest proprietas inesse personæ : ergo adhæret tantum ut extrinsecus affixa.

Secunda ratio est etiam ducens ad impossibile, et fundatur super hoc quod non est idem principium uniendi et distinguendi : sed essentia est quo uniuntur personæ divinæ : proprietas autem est essentia, ut tu dicis : ergo proprietas est quo uniuntur personæ : ergo non erit proprietas distinguens, quod falsum est : ergo proprietas non est essentia, sed affixa extrinsecus. Nec potest dici, quod hic est accidens : quia nihil est ibi extraneum alteri, nec aliquo modo differens secundum rem. Ex hoc patet super quid fundantur rationes istæ Gilberti.

Si autem forte velles dicere, quod fundamentum istud falsum est, scilicet quod sint relationes distinguentes affixæ tantum. Contra hoc potest objici per hunc modum primo : quia Boetius hoc dicit, quod relationes sunt affixæ, et nihil prædicant in relativo : ergo per locum ab auctoritate ita est. Præterea, probatur auctoritas hoc modo : Quidquid nulla mutatione subjecti potest advenire subjecto, et removeri ab ipso, ex comparatione alterius ad ipsum : ipsum nihil est in subjecto, sed assistit ei in comparatione ad alterum : taliter advenit relatio subjecto : ergo assistit in comparatione ad alterum, et non prædicat aliquid in subjecto. Probatur autem prima sic : Detur, quod aliquid adveniat subjecto quod insit ei sine sui mutatione : ergo subjectum illud habet quod ante non habuit : ergo aliter se habet informis, quam prius, subjecto manente actu ente : ergo est alteratum : positum autem erat quod non mutaretur. Secunda autem probatur sic : Eodem modo se habente homine, efficitur ei aliquis modo dexter, modo sinister : et ista dicuntur relationes, ergo, etc.

Si forte dicas, quod bene probatur ex hoc quod non insint, sed non quod assistant ut affixæ extrinsecus. Contra : Quidquid nullo modo est de intrinsecis essentialiter, vel accidentaliter, et tamen accipitur in aliquo, alio accepto in alio, illud necesse est esse assistens extrinsecus : relatio nullo modo est de intrinsecis essentialiter, vel accidentaliter, et tamen accipitur in isto, alio quodam accepto in alio : ergo est affixa, vel assistens, vel adhærens extrinsecus. Probatio primæ. Prima pars primæ jam supra probata est, scilicet quod relatio quantum est de natura sua, nullo modo est de intrinsecis essentialiter, vel accidentaliter : quia si una esset de intrinsecis, omnes essent. Secunda autem pars probatur per hanc regulam relativorum, quod non contingit unum relativorum diffinite accipere sine reliquo : ergo relatio semper accipitur inesse isti, aliquo modo extrinsecus accepto : ergo nihil ponit in isto, sed potius in alio comparationem illius ad istum, et in isto comparationem istius ad alterum. Secunda constat per antecedentia.

Si forte velles dicere, quod ista relatio secundum hoc non sufficit distinctioni personarum, quia sic in se nihil essent personæ : iterum potest objici de Gilberto sic : Quidquid non distinguitur per aliquid absolutum, sed per id quod ad alterum est, tantum illi sufficit distinctio relativorum : personæ divinæ sic distinguuntur : ergo sufficit eis distinctio relativorum. Prima est per se nota. Secunda autem sæpius habita est supra ab Augustino.

Hæc ergo quantum existimare possum, sunt quæ magis movebant Gilbertum in prima ratione hic inducta.

In secunda autem ratione videtur supponere duas propositiones, sine quibus nihil valet ratio, scilicet quod non idem sit omnino uniens et distinguens, sed differunt in aliquo : et quod id quod dicitur secundum intellectum solum, non sit causa distinctionis rei. Et primam propositionem vult habere pro per se nota :

quia si tu velles eam improbare, sicut quidam modernorum laboraverunt, de facili ostenditur absurditas : ferunt etenim tria nobis exempla, quorum primum est, quod differentiæ quæ in se diversæ sunt, uniuntur tamen in indivisibili potentia generis : et hoc statim patet nihil esse tribus rationibus : quia licet genus in natura simplicis universalis indivisibile sit, tamen potestate divisibile est : essentia autem quæ unit personas, nullo modo divisibilis est. Secunda ratio est, quod differentiæ non sunt unum in genere, nisi potentia entes, actu autem non : personæ autem sunt secundum actum existentes in una essentia. Tertia ratio est, quia differentiæ advenientes generi, dividunt ipsum secundum esse : personæ autem advenientes essentiæ, non dividunt ipsam secundum esse : ergo nihil est quod dicis.

Ideo alii dicunt, quod unio ista est sicut uniuntur radii diversarum stellarum in eodem puncto terræ vel aeris : vel lineæ terminatæ ad idem punctum. Sed hoc nihil est : quia terminari ad idem punctum non confert unum esse lineis, nec etiam radiis.

Item, Alii quærunt subtiliare, et dicunt impossibilia sic : Ponamus unam lineam dividi in duas : istæ duæ lineæ simul sunt : ergo ultima habent simul : ergo in eodem : ergo terminantur ad idem punctum : ergo uniuntur in illo : et tamen sunt distinctæ. Vel, si diceres quod una terminatur ad aliud punctum quam alia : ergo punctum contiguum et continuum et consequenter esset puncto, quod est reprobatum in principio sexti *Physicorum* : sed hoc absurdum est. Ex hoc enim sequuntur multa inconvenientia : Detur enim lineam sic dividi : ergo duæ lineæ egrediuntur ab eodem puncto in eamdem partem protractæ, quæ sunt diversæ : et hoc est contra quartamdecimam propositionem primi Euclidis. Ponamus enim, quod illæ duæ lineæ antequam ad aliud punctum protrahantur, secent lineam tertiam : ergo cum simul sint, nullam facientes latitudinem, angulos circa se positos facient rectos, aut æquales duobus rectis : ergo duæ lineæ illæ a puncto uno protractæ, duos circa se angulos rectos, aut duobus rectis æquales facientes, sunt diversæ : et hujus contrarium dicit Theorema : Si duæ rectæ linea a puncto unius lineæ quam secant, in diversas partes exierint, quæ duos circa se angulos aut rectos aut duobus rectis æquales fecerint : illæ duæ lineæ sunt sibi invicem directe conjunctæ, et linea una : et gratia exempli sit linea divisa A B, secta autem C D.

Item, Gilbertus hoc alio modo destruere posset sic : Linea prædicto modo dividatur, et tamen ad eadem puncta concurrat : et protrahatur a puncto primo ejus alia linea in continuum, et a puncto illius protrahatur alia divisa, sicut prima ad terminum prioris lineæ divisæ : ita ut claudatur triangulus : ergo secundum hoc a puncto unius lineæ non divisæ quæ sit E F, ad idem punctum A protrahi possunt quatuor lineæ rectæ : quod est impossibile : quia sic linea esset in linea, et indivisibile in indivisibili.

Præterea, Secundum naturam etiam probatur : quia sicut inter duo puncta est linea, ita inter quaslibet duas lineas est superficies : ergo inter lineas illas conterminales divisas esset superficies : et duæ lineæ rectæ continebunt superficiem, quod est contra ultimam propositionem primi Euclidis, quæ hæc est : Duas lineas rectas superficiem nullam concludere.

Si autem quæratur, Quomodo ergo solvitur impossibile per quod probatur? Dicendum est secundum eum, quod linea ex parte illa quæ est terminus, non est simul : quia terminus cum termino numquam est simul, eo quod simul esse est ultima habere in eodem : linea autem terminus est superficiei, non per hoc quod terminatur ad punctum, sed secundum hoc quod est indivisibilis secundum latitudinem : unde non potest esse in longitudine simul cum alia linea : sed ex parte illa qua est terminata, habet

ultimum : et ideo potest esse simul cum alia : quia duæ lineæ terminantur ad idem punctum, et sunt simul in illo : et ideo patet, quod falsum assumpsit quando dixit : Si dividatur linea, quod illæ duæ lineæ essent simul per longitudinem : quia hoc est impossibile : sed potius non erunt simul, sed intercipient superficiem finitam si sunt cum tertia, vel infinitam si in se accipiantur. His habitis, patet super quid sustentatus est Gilbertus in positione prima.

Secunda positio sua est hæc : Quod dicitur secundum intellectum solum, non est causa differentiæ in re. Et ex hoc vult habere, quod si proprietas et essentia differunt in modo intelligendi solum, quod personæ distinctæ non erunt nisi secundum intellectum : et hoc est hæresis Sabellii. Probari autem potest per hunc modum : quia illa differentia quæ est secundum modum intelligendi solum, aut potest poni in re aliquo modo, aut non. Si non, habeo propositum : quia nihil facit realiter differre. Si autem potest poni, ponatur, et tunc erit differentia realis, et habetur propositum Gilberti, quia proprietates realiter differunt a divina essentia.

Hoc considerantes quidam modernorum, dicunt tam peritum virum non errasse : et inducunt rationes quibus probant quod licet diversa opinari in divinis. Sed quia hæresis hæc ab ore auctoris sui in concilio Remensi damnata est : ideo contra objicitur sic : Relatio aut est aliquid in relativo, aut nihil. Si dicat, quod aliquid : ergo in omni relativo est aliquid, quod vere relativum est : quia loquor de illis relationibus quæ secundum esse ad aliud sunt in utroque relativorum : ergo habetur propositum, quod relatio inest, non adest. Si autem dicas, quod nihil. Contra : aut est aliquid, aut nihil. Si nihil : ergo nec absolutum, nec respectivum : ergo personæ distinctæ proprietatibus, nullo sunt distinctæ. Si aliquid esse dicas : aut erit substantia, aut accidens : non substantia : ergo accidens : ergo inhæret alicui, ut subjecto, et sic oportet ponere quod insit : et cum in divinis nihil insit secundum accidens, oportet ponere quod in divinis substantia et essentia sit quantum ad hoc quod habet de natura accidentis, et habeat alium modum prædicandi quoad hoc quod addit super accidens respectum : et hoc est contra Gilbertum. De hoc supra multum est disputatum [1] : et ideo illud sufficiat.

Solutio. Plane potest responderi objectis Gilberti : dicendo ad primum, quod hoc est falsum, quod relationes in divinis non prædicent aliquid quod insit, sed quod sit affixum in comparatione ad alterum : nisi vis fiat in hoc quod est inesse, quia præpositio notat diversitatem : sed nos accipimus *inesse* per modum intelligendi, et non per diversitatem rei : est enim in relatione considerare naturam accidentis, et secundum illam non ponit respectum nisi ad substantiam quæ est subjectum generum aliorum : et quoad hoc relatio, sicut alia genera, mutat modum prædicandi : et sic ipsa proprietas est persona in qua est, et per consequens essentia in qua est ipsa persona. Est etiam in eadem considerare quod ad alterum est : et sic retinet modum prædicandi proprium : et est quidem tunc per id quod est substantia, sed non prædicat neque significat substantiam : quia, ut dicit Augustinus, et habitum est supra [2], quod significat substantiam, non dicitur relative ad alterum : et hoc attendens solum Boetius, dicit affixam esse extrinsecus.

Ad aliud dicendum, quod proprietas est idem cum persona quam determinat quantum ad comparationem subjecti, et ejus quod inest, ut dictum est jam : quia autem proprietas in re habuit plus quam inesse, quia habuit ad alterum esse quod faciebat ipsam esse relationem, et hoc re-

[1] Cf. Supra, Dist. XXVI et XXVII.

[2] Cf. Dist. V, Tom. XXV.

tinet realiter in divinis : ideo supposita persona, non supponitur proprietas : et ideo distinguitur proprietas, et distinguitur hypostasis sive persona. Et si objicias : ergo composita est persona, jam patet nihil esse quod dicis : quia non componitur in eo quod ad alterum est, sed in eo quod inest : sed ex illa parte qua inest, convertitur modus suus prædicandi in substantiam, et efficitur idem illi : et ideo non inducit compositionem : cum tamen realiter significetur esse in persona, cum dicitur, Pater sua proprietate distinguitur a Filio : et est notabilis illa consideratio valde, quod nihil facit cum alio compositionem, nisi per hoc quod est inesse, et non per hoc quod est ad aliud esse. Et ideo dicentes relationes in substantiam converti quantum ad inesse, et permanere quantum ad aliud esse, veritate rei salvant relationes : et tamen nullam inducunt compositionem : et hoc ignoravit Gilbertus, non considerans nisi secundum, et non primum.

Ad aliud dicendum, quod relationes non sunt tantum affixæ, ut dictum est, sed entes ipsa substantia.

Ad dictum autem Boetii jam responsum est.

Ad aliud dicendum, quod multa sunt genera relationum ut supra habitum est : sed relationes quæ sunt in divinis secundum modum existendi faciunt ipsum distinctum : et ideo ibi habent etiam solidius esse, quam in inferioribus, ut supra est ostensum [1].

Ad id autem quod ulterius objicitur, dicendum, quod relatio accipitur, altero quodam quod extra est, accepto : sed relatio per id quod est accidens et in divinis substantia, non sic accipitur : et ideo insufficienter consideratur per hoc natura relationis.

Ad aliud dicendum, quod personæ distinguuntur eo quod ad alterum est : ita tamen, quod etiam hypostasis quæ substantia est, ad alterum sit : hæc enim duo non repugnant in divinis, ut habitum est supra in quæstione de hypostasi, in principio distinctionis XXVI.

Ad id quod ulterius objicitur de suppositionibus, dicendum quod uniens et distinguens sunt idem secundum rem quæ est substantia, et non sunt idem in modo prædicandi quem habet relatio ex illa parte qua non comparatur ad substantiam, sed ad extra, ut dictum est : et ideo patet ex hoc solutio omnium eorum quæ objecta sunt de prima suppositione.

Ad similia autem inducta bene concedo, quod nihil valent : nec enim ostendunt qualiter proprietates et personæ uniantur in uno, nec qualiter sint unum.

Ad id quod objicitur de secunda suppositione, dicendum quod differentia ista non est ita intellecta quin in re significabilis sit : sed non est significabilis hoc modo quo non facit differentiam : per id autem quod est inesse, nullam facit differentiam, ut jam habitum est : ergo ex parte illa realiter non significatur : sed ex parte illa qua ad alterum est relative, possum dicere, quod essentia realiter ad alterum non est, et persona realiter ad alterum est : ergo intellectus fundatus in illo, et aliquid attribuens uni quod non convenit alteri, non erit cassus et vanus.

Et sic patet solutio ad totam difficultatem quæ objicitur ex positionibus Pictaviensis.

[1] Cf. Supra, Dist. XXVIII.

F. *Quomodo improbi hæretici insistant alia addentes?*

Cæterum hæreticorum improbitas instinctu diabolicæ fraudulentiæ excitata, nondum quiescit: sed in tanta rerum quæstione addit: Si paternitas et filiatio in Deo sive in divina essentia sunt, eadem ergo res sibi Pater et Filius[1]. Nam in quo paternitas est, pater est: et in quo filiatio est, filius est. Si ergo una eademque res habet in se paternitatem et filiationem, ipsa generat et generatur: quod dicentes in Sabellianam hæresim pertrahuntur, extendentes Patrem in Filium, cum ipsum sibi Filium proponant et Patrem. Si vero negaverint in una Dei essentia paternitatem esse et filiationem, quomodo ergo dicunt esse Deum? His atque aliis argumentorum aculeis utuntur in suæ opinionis assertionem, ut veritatis formam dissecent.

ARTICULUS VI.

Qualiter proprietates sunt in essentia?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in illo capitulo: « *Cæterum hæreticorum improbitas*, etc. »

1. In quo ponitur alia ratio Gilberti, quod si proprietas est in essentia, et omnis proprietas est in una eademque essentia, et in quocumque est proprietas illud denominat: ergo eadem res est Pater et Filius et Spiritus sanctus.

Ratione ergo hujus argumentationis quæritur, Qualiter proprietates sint in essentia?

Videtur autem, quod non insint: quia

2. In quocumque sunt ipsæ, illud determinant et distinguunt: sed essentia nec distinguitur, nec determinatur: ergo proprietates non sunt in ea.

3. Item, Quo modo dicendi *in* dicerentur inesse? non sicut in subjecto, quia sic facerent compositionem: nec alio, ut videtur: ergo non insunt.

Solutio. Ad 1. Solutio. Leve est solvere secundum quæ determinata sunt. Dicendum ergo ad primum, quod extrahitur de *Littera*, quod non sit denominatio, nisi ubi salvatur accidentis natura. Illa autem non salvatur in divinis: quinimo vertuntur in substantiam in comparatione illa qua habent in inferioribus naturam accidentis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non determinant nisi per hoc quod habent: oppositionem autem non habent, nisi per hoc quod ad alterum sunt: et cum illa comparatione non referantur ad essentiam, sed ad extra, patet quod non determinant essentiam, sed personam quæ comparatur ad illam personam quæ distinguitur ab ipsa.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod modus dicendi *in* est secundum rationem solam:

[1] Edit. Joannis Alleaume habet: *Si paternitas et filiatio in Deo sive in divina essentia sunt eadem, ergo res est sibi Pater et Filius.*

quia re est idem, sed ratione nominis est ut existens in alio, et non per seipsum : substantia autem secundum rationem nominis est e converso.

G. *Responsio contra hanc eorum oppositionem, ubi traditur proprietates non penitus ita esse in Dei essentia, sicut in hypostasibus dicuntur.*

Quorum audaciæ resistentes atque ignorantiæ providentes, audebimus aliquid super hoc loqui. Paternitas et filiatio non ita esse omnino in divina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostatibus : in quibus ita sunt, quod eas determinant, ut ait Joannes Damascenus[1] : Characteristica idiomata sunt, id est determinativæ proprietates hypostaseos et non naturæ : etenim hypostasim determinant, et non naturam. Ideoque licet paternitas et filiatio sint in divina essentia, cum eam non determinent, non ideo potest dici, quod divina essentia et generet et generetur, vel quod eadem res sibi sit Pater et Filius. Ita enim proprietas determinat personam, ut hac proprietate hypostasis sit generans, et illa alia hypostasis sit genita : et ita non idem generat et generatur, sed alter alterum.

H. *Quæritur, Quomodo proprietates possunt esse in natura, ut tamen eam non determinent ?*

Sed forte quæres, Cum hæ proprietates non possunt esse in personis quin eas determinent, quomodo in divina essentia esse possint, ita ut eam non determinent ? Respondeo tibi et hic cum Hilario[2] : Ego nescio, non requiro, sed consolabor me tamen : Archangeli nesciunt, Angeli non audierunt, sæcula non tenent, Propheta non sensit, Apostolus non interrogavit, Filius ipse non edidit. Cesset ergo dolor querelarum : non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi. Absolute tamen intelligendus est Pater et Filius et Spiritus sanctus. Stat in hoc fine ingentia verborum. Est Filius a Patre, qui est unigenitus ab ingenito, progenies a parente, unus ab uno : non natura deitatis alia et alia, quia ambo

[1] S. J. Damascenus, Lib. III de Fide orthodoxa, cap. 6.
[2] S. Hilarius, Lib. I de Trinitate.

unum. Hoc credendo incipe, percurre, persiste : et si non perventurum sciam, tamen gratulabor profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat, aliquando tamen proficiet prodeundo. Sed ne te inferas in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis, ne te immergas, summam intelligentiæ comprehendere præsumens : sed intellige incomprehensibilia esse. His aliisque multis evidenter ostenditur nobis nullatenus licere majestatem perscrutari, jus ponere potestati [1], modum circumscribere infinito.

ARTICULUS VII.

Utrum notionalia secundum modum intelligendi vicinius se habeant ad hypostases sive personas, quam ad ipsam essentiam ? et, Utrum ratione hujus vicinitatis personalia adjectiva dicantur de notionibus ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in sequenti capitulo, ubi solvit istam rationem, ibi, G, « *Non ita esse omnino in divina substantia dicuntur, sicut in ipsis hypostasibus*, etc. »

Ex hoc enim videtur relinqui, quod notionalia secundum modum intelligendi vicinius se habeant ad hypostases sive personas, quam ad ipsam essentiam.

Quæratur, Utrum ratione hujus affinitatis personalia adjectiva dicantur de notionibus ?

Videtur autem, quod sic : quia.

1. Quædam essentialia dicuntur de notionibus, quæ magis distant ab eis, ut prius probatum est : ergo videtur, quod multo magis dicuntur de eis personalia.

2. Item Utrumque, scilicet persona et notio, est incommunicabile : ergo quod dicitur de uno, dicitur etiam de alio.

3. Item, Persona et notio sunt idem immediate secundum intellectum : ergo quod convenit uni, convenit alii.

Sed contra

Sed contra :

1. Pater generat et spirat : ergo si personalia de notionalibus dicuntur, paternitas generat, et spirat, quod nihil est dictu.

2. Item, Persona distinguitur : ergo notio distinguitur.

Solutio.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod personalia non dicuntur de notionibus : quia personalia adjectiva ut hujusmodi, aut conveniunt personæ in se, ut distinctum esse : et tunc non possunt convenire notioni propter oppositum modum significandi, quia notio significatur ut ratio distinguens, non ut res distincta ens per seipsam : aut personalia sunt quibus persona emanat a persona, ut generat, spirat, quæ significant actum personalem : vel adjective dicuntur de personis, ut sunt generans, spirans, secundum quod adjective tenentur illa participia : et tunc non possunt convenire notionibus : quia notio non significatur ut agens, sed potius ut ratio agentis actu illo : actus enim hypostasum sunt et individuorum : et tali modo non significatur notio. Si autem sunt adjectiva notionaliter significata, iterum non conveniunt : quia tunc dicunt rationem, qualiter una persona exit ab alia.

[1] In edit. J. Alleaume desunt hæc verba, *jus ponere potestati.*

Una paternitas non est Pater, si ly *Pater* teneatur adjective : quia sequitur, quod genuisset Filium : nec filiatio est Filius eadem ratione, sicut supra dictum est [1], quod hæc est falsa, essentia est Pater, si adjective teneatur : prædicatur tamen persona de proprietate, quando nomen personæ substantive tenetur, sicut et prædicatur de essentia : et sicut hæc est vera, essentia est Pater, hoc est, essentia est ille qui est Pater : ita hæc est vera, paternitas est Pater, hoc est, paternitas est ille qui est Pater : sed non prædicatur persona nisi de sua notione, ut prius habitum est.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod essentialia prædicantur de eis propter identitatem subjecti, et ejus quod significatur in eo : sed personalia non dicunt habitudinem subjecti, sed potius habitudinem distincti, et agentis : et ideo illa non prædicantur : sed personæ prædicantur, quæ eamdem habitudinem subjecti important.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet conveniant in hoc quod utrumque est incommunicabile, tamen in ratione incommunicabilitatis differunt : sicut Socrates et individantia Socratis incommunicabilia sunt : unum ut id quod est incommunicabile, reliquum ut faciens ipsam incommunicabilitatem in eo : et ideo non oportet ut conveniens uni, conveniat et alteri.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod immediata sunt persona et proprietas secundum rem, sed secundum modum significandi non : et ideo realiter de se prædicantur : sed non oportet, quod quidquid convenit uni, conveniat et alteri : sed verum est, quod quidquid convenit uni per hoc quod habet comparationem ad ipsum ut ad subjectum tantum, hoc convenit etiam alteri : hoc autem non est referri, distingui, generari, et hujusmodi.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. V. Tom. XXV.

ARTICULUS VIII.

An personalia adjectiva vicinius aliquo modo se habent ad notiones quæ conveniunt cum ipsis, quam ad alias ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, « *Ideoque licet paternitas et filiatio sint in divina essentia*, etc. »

1. Potest enim dubium esse, Utrum personalia adjectiva vicinius aliquo modo se habeant ad notiones quæ conveniunt cum ipsis secundum rationem, ut generatio ad paternitatem, quam ad filiationem vel spirationem ? tunc enim videtur, quod illa personalia talibus notionibus possunt convenire.

2. Item, Paternitas, et hoc verbum, *generat*, dicunt idem, ut omnes Doctores tradunt : ergo cum idem prædicetur de se, videtur quod possum dicere, paternitas generat.

Item, Paternitas est Pater : Pater generat : ergo paternitas generat, videtur quod procedit ex immediatis : quia proprietas immediata est personæ, et actus notionalis immediatus est personæ : ergo persona potest esse medium concludendi actum notionalem de notione.

3. Item, Cum dicitur, *generat*, nihil est de intellectu verbi nisi suppositum et actus : suppositum potest prædicari de notione, actus autem est idem cum notione : ergo ex neutra parte impeditur : ergo possum dicere, quod paternitas generat, ut videtur.

Sed contra :

1. Si paternitas generat, ideo quia ipsa est Pater : tunc multo magis essentia generat, quia ipsa est Pater, et ab ipsa habet Pater virtutem generandi, hoc modo quo dicitur causa sine qua non, quia nisi essentia divina esset, virtutem Sed contra.

generandi non haberet : sed hoc falsum est : ergo et illud.

2. Præterea, Generatio est actus naturæ et substantiæ, ut dicit Damascenus et Hilarius : notio autem non dicit ut substantiam, sed ut in alio ens.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod nullus actus distinctivus personæ convenit notioni, nec aliquod adjectivum quocumque modo significatum, dummodo sit adjectivum personale, ut prius habitum est : et vicinitas rationis illius non potest hoc causare, quia illa non est causa identitatis, sed potius habitudo subjecti ad hoc quod inest, ut prius dictum est : quia in illa habitudine simplicitas causat identitatem : illam autem non habet notio ad actum, sed potius notio dicit rationem secundum quam talis actus convenit personæ agenti, ut paternitas est ratio quare Pater generat.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet sit idem re, non tamen significatur ut idem : et ideo non est idem attribuendo et supponendo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet *generat* non dicat plus in re dicta, dicit tamen plus in modo dicendi : quia dicit suppositum, non ut ens per se tantum, sed ut substantiam a qua egreditur actus, et in illa comparatione non convenit notioni omnino. Similiter dicit notionem ut actum, et non ut dispositionem quiescentem in agente, ut sit ratio actus : et ideo iterum ex parte illa non omnino convenit.

I. *Quibus auctoritatibus opinionem suam, scilicet quod proprietas Patris vel Filii non sit Deus, muniant.*

Verumtamen nondum desistunt impatientiæ spiritu agitati, sed opinionem suam etiam Sanctorum auctoritatibus munire conantur : quibus ostendere volunt proprietatem qua Pater est Pater, et proprietatem qua Filius est Filius, non esse Deum : ad hoc inducentes verba Augustini super illum locum Psalmi, *Et non est substantia* [1], ita dicentis : Deus enim quædam substantia est. Unde etiam in fide Catholica sic ædificamur, ut dicamus Patrem et Filium et Spiritum sanctum unius esse substantiæ. Quid est *unius substantiæ ?* Quidquid est Pater quod Deus est, hoc est Filius, hoc est Spiritus sanctus. Cum autem Pater est, non illud est quod vel quo est. Pater enim non ad se, sed ad Filium dicitur : ad se autem Deus dicitur. Eo igitur quod vel quo Deus est, substantia est. Et quia ejusdem substantiæ est Filius, procul dubio et Filius est Deus. At vero quod Pater est, quia non substantiæ est, sed refertur ad Filium, non sic dicimus Filium Patrem esse, sicut dicimus Filium Deum esse. Ex his verbis significari dicunt, quod proprietas Patris vel proprietas Filii non sit Deus vel essentia divina. Cum enim dicit, eo quod Deus est, substantia est : sed quod Pater est, substantia

[1] Psal. LXVIII, 3.

non est : aperte, inquiunt, ostendit id esse substantiam, quo Deus est : id vero quo Pater est, non esse substantiam. Item, cum ait : Pater non illud est quod est, ostendit eum non esse Patrem eo quod substantia est. Non enim simpliciter dixit, Pater non est illud quod est : sed ait, cum Pater est, non est illud quod est, significans quo Pater est non esse illud quo est, id est, essentiam. Hæc illi ita exponentes sua commenta simplicibus et incautis vera videri faciunt.

Nos autem aliter fore ista intelligenda dicimus. Dicens enim, Eo quod Deus est, substantia est : sed quod Pater est, substantia non est : hoc intelligi voluit, quia essentia Deus est, et deitate substantia est. Eo enim substantia est, quo Deus est : et e converso, cujus ea est deitas quæ est substantia, et substantia quæ deitas : sed quod Pater est, non est substantia, id est, non quo Pater est eo substantia est, quia proprietate generationis Pater est, qua substantia non est. Ipsam tamen proprietatem substantiam esse non negavit. Ita etiam illud intelligendum est quod ait, Cum Pater est, non illud est quod est, id est, non illo Pater est quod vel quo ipse est, id est, essentia, sed notione.

K. *Aliis etiam verbis Augustini utuntur ut asserant quod dicunt, scilicet proprietates personarum non esse Dei substantiam.*

Item, illis verbis Augustini vehementer insistunt superius positis, scilicet quod verbum secundum quod sapientia est et essentia, hoc est quod Pater : secundum quod verbum non hoc est quod Pater. Si, inquiunt, verbum non est hoc quod Pater, secundum hoc quod est verbum : id ergo quo verbum est, non est illud quod Pater est : proprietas ergo qua verbum est, non est quod Pater est : non est igitur divina essentia. Ad quod dicimus, quia licet secundum quod verbum, non sit hoc quod Pater est, ea tamen proprietas quæ[1] verbum est, est id quod Pater est, id est, divina essentia, sed non est hypostasis Patris.

[1] Edit. J. Alleaume, *qua.*

ARTICULUS IX.

Quomodo accipiantur hæc verba Augustini, Non quo Pater est, substantia est.

Deinde nota circa ultimam solutionem qua magister solvit auctoritatem Augustini ab eis inductam, hanc scilicet, « Non quo Pater est, substantia est : non quo verbum est, substantia est. »

Fundatur enim objectio Pictaviensis, et solutio Magistri supra duplicitatem illius propositionis. *Quo* enim dicit causam quasi formalem, ut dicit Augustinus. Cum igitur dicitur : « Non quo Pater est, substantia est, » potest esse negatio causæ quasi formalis : et sic est vera propositio, et tenet intellectus Magistri qui est verus, et est Augustini. Vel, potest esse negatio sub causalitate, ut causalitas sit negationis, ut dicunt sophistæ : et sic falsa est propositio, et patrocinatur Pictaviensis. Et primo modo sensus est, Non quo Pater est, Deus est, id est, paternitas non est causa quasi formalis qua Pater est Deus, sed deitas : et hoc verum est secundum intelligendi rationem. Secundo modo sensus est, Quo Pater est, hoc est causa quod non est Deus : quia tunc separatio cadit inter id quo Pater est et Deus : et sic paternitas non esset Deus, ut dixit Gilbertus.

DISTINCTIO XXXIV.

De comparatione personæ sine rei naturam, vel de comparatione personarum ad essentiam.

A. *Opinio quorumdam non idem esse personam et essentiam vel naturam dicentium, et eamdem essentiam non posse esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum.*

Prædictis autem adjciendum est, quod quidam perversi sensus homines in tantum prosiluerunt insaniam, ut dicerent non idem esse naturam Dei et personam sive hypostasim : dicentes eamdem essentiam non posse esse Patrem et Filium sine personarum confusione. Si enim, inquiunt, ea essentia qua [1] Pater est, est Filius, idem sibi Pater est et Filius. Si hanc rem dicis esse Patrem, aliam quære quam dicas esse Filium. Si vero aliam non quæsieris, sed eamdem dixeris, idem genuit et genitus est. Propter hæc et hujusmodi, inter naturam et personam dividunt, ita ut non recipiant unam deitatis naturam et simplicem esse tres personas.

Idque testimonio Hilarii defendere nituntur : qui in libro VII de *Trinitate* quærens, utrum Apostolus spiritum Dei nominans et spiritum Christi, idem significaverit utroque verbo, inquit : Ita, Gentium prædicator volens naturæ unitatem in Patre et Filio docere, ait : Spiritus Dei in vobis est. *Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus...... Si autem spiritus ejus qui suscitavit Jesum*, etc. [2]. Spirituales omnes sumus, si in nobis est Dei spiritus : sed et hic spiritus Dei est, et spiritus Christi. Et cum Christi spiritus in nobis est, ejus spiritus in nobis est qui suscitavit Christum. Et cum ejus qui suscitavit Christum in nobis est spiritus, et spiritus in nobis est Christi : nec tamen non Dei est spiritus qui in nobis est. Discerne ergo, o hæretice, spiritum Christi a spiritu Dei, et excitati a mortuis spiritum Christi a spiritu Dei Christum a mortuis excitantis : cum qui habitat in nobis spiritus Christi, spiritus Dei sit, et spiritus Christi a mortuis excitati, spiritus Dei tantum sit Christum a mortuis excitantis. Et quæro nunc, in

[1] Edit. J. Alleaume, *quæ*.

[2] Vulgata habet, Ad Roman. VIII, 9 et seq : *Vos autem in carne non estis, sed in spiritu : si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus*, etc.:

spiritu Dei utrum naturam aut [1] rem naturæ significatam existimes? Non est enim idem natura quod res naturæ: sicut non idem est homo et quod hominis est, nec idem est ignis et quod ipsius ignis est: et secundum hoc non est idem Deus et quod Dei est. Hujus dicti occasione præfati hæretici dogmatizaverunt non idem esse personam et naturam Dei, asserentes naturam Dei non esse tres personas, intelligentes in his præmissis verbis Hilarii per rem naturæ personam, et nomine naturæ divinam naturam. Et ideo dicunt Hilarium interrogasse hæreticum, utrum per spiritum Dei putaret significatam esse naturam, an rem naturæ: ut sic ostenderet distinguendum esse inter naturam et rem naturæ, id est, personam.

B. *Hic docet quomodo eis obviat ipsius Scripturæ circumstantia, et qualiter prædicta intelligi debeant: et quod Spiritus sanctus est res unius naturæ Patris, et Filii, et est ipsa natura.*

Hoc quidam dicunt, non intelligentes pia diligentia Scripturæ circumstantiam: qua considerata percipi potest quomodo præmissa dixerit Hilarius. Subsequenter enim in eadem serie ostendit in spiritu Dei aliquando significari Patrem: ut cum dicitur, *Spiritus Domini super me* [2]. Aliquando significari Filium: ut cum dicitur, *In spiritu Dei ejicio dæmonia* [3], naturæ suæ potestate se dæmones ejicere demonstrans. Aliquando Spiritum sanctum: ut ibi, *Effundam de spiritu meo super omnem carnem* [4]. Quod dicit consummatum fuisse, cum Apostoli Spiritu sancto misso, omnibus linguis locuti sunt [5]. Deinde quare hanc distinctionem fecerit, et quod in superioribus per verba Apostoli idem Spiritus sanctus significatus sit, et quod ipse sit res unius naturæ Patris et Filii, aperte ostendit, inquiens ita: Hæc idcirco sunt demonstrata, ut quacumque parte hæretica falsitas se contulisset, finibus veritatis concluderetur. Habitat enim in nobis Christus, quo habitante habitat Deus: et cum habitat in nobis spiritus Christi, non aliud habitat quam spiritus Dei. Quod si per Spiritum sanctum Christus in nobis intelligitur esse, hunc tamen ita spiritum Dei ut spiritum Christi esse noscendum est: et cum per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, indifferens natura Filii creditur esse a Patre, cum Spiritus sanctus qui est

[1] Edit. J. Alleaume, *an.*
[2] Isa. LXI, 1.
[3] Matth. XII, 28.
[4] Vulg. habet, Joel, II, 28: *Effundam spiritum meum super omnem carnem.*
[5] Act. II, 4.

spiritus Christi et spiritus Dei, res naturæ demonstretur unius. Quæro nunc ergo, quomodo non ex natura unum sunt? A Patre procedit spiritus veritatis, a Filio mittitur, et a Filio accipit. Sed omnia quæ habet Pater, Filii sunt [1]. Idcirco qui ab eo accipit, Dei spiritus est, et idem spiritus Christi est. Res naturæ Filii est, sed et eadem res naturæ Patris est, et Dei excitantis Christum a mortuis spiritus est : et idem spiritus Christi est a mortuis excitati. In aliquo differt Christi et Dei natura, ne eadem sit, si præstari potest, ut spiritus qui Dei est, non sit etiam Christi. Est ergo in nobis spiritus Dei, et est in nobis spiritus Christi : et cum spiritus Christi inest, inest spiritus Dei. Ita cum quod Dei est, et Christi est : et quod Christi est, Dei est : non potest quid aliud diversum Christus esse, quam Deus est. Deus igitur Christus est unus cum Deo spiritus : secundum illud, *Ego et Pater unum sumus* [2]. In quo docet veritas unitatem esse naturæ, non solitudinem unionis.

Ecce si hæc verba diligenter attendas, invenies [3] Spiritum sanctum rem naturæ dici Patris et Filii : et ejusdem dici esse naturam Dei, ubi dicitur, per naturam Dei natura ipsa habitat in nobis, si per Spiritum sanctum Christus est in nobis. Itaque in Trinitate non ita distinguendum est inter naturam et rem naturæ, sicut in rebus creatis : quia, ut ait Hilarius [4], comparatio terrenorum ad Deum nulla est : et si qua comparationum exempla interdum afferuntur, nemo ea existimet absolute in se rationis perfectionem continere. Non enim humano sensu de Deo loquendum est.

C. *Quod propter res creatas illud dixerit, non idem est natura et res naturæ.*

Ad naturam ergo rerum creatarum respiciens inquit : Non idem est natura quod res naturæ, subjiciens exempla de ipsis creaturis. Inde ostendens erroris esse sub mensura creaturarum metiri Creatorem, addit : Et secundum hoc non idem est Deus, et quod Dei est. Ac si diceret : Si ad instar creaturarum de Creatore sentis, cogeris fateri quia non idem est Deus, et quod Dei est : quod dicere impium est, cum spiritus Dei Deus sit, et Dei Filius sit Deus.

[1] Joan. XVI, 15 : *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt.*
[2] Joan. X, 30.
[3] Edit. J. Alleaume, *invenis.*
[4] S. HILARIUS, Lib. I de Trinitate.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædictis autem adjiciendum est, quod quidam perversi sensus homines,* etc. »

Hic incipit secunda pars, in qua fit comparatio personæ ad essentiam, utrum scilicet sint idem vel diversa ?

Et dividitur in quatuor partes : in quarum prima ostendit Magister non esse diversitatem inter personam et naturam. In secunda autem ponit rationem qualiter potentia, sapientia, bonitas, appropriantur tribus personis, ibi, F, « *Ex prædictis constat,* etc. » In tertia autem ponit rationem hujus nominis ὁμοούσιος, ibi, I, « *Hic non est prætermittendum,* etc. » In quarta et ultima ponit rationem translative dictorum de Deo, et ponit epilogum istius tractatus de Trinitate.

Prima harum dividitur in duas. In prima, ostendit personam esse essentiam. In secunda, ponit rationem quare dicuntur tres personæ unius essentiæ, et non unius Dei, ibi, E, « *Hic considerandum est, cum Deus sit,* etc. »

In prima parte sunt tria, scilicet quæstionis probatio, et ad eamdem solvendam erroris per auctoritatem Hilarii introductio, ibi, § 2 cap. A, « *Idque testimonio Hilarii,* etc. Tertio, ponitur ejusdem auctoritatis solutio, et veritatis ostensio, ibi, B, « *Hoc quidam dicunt non intelligentes,* etc. »

Et ex his patet sententia.

ARTICULUS I.

Utrum persona sit essentia, vel non, sicut dixit Gilbertus Porretanus ?

Incidit autem hic quæstio Gilberti Porretani, cui iste error imponitur, licet postea se correxerit, Utrum persona sit essentia ?

Videtur autem, quod non : quia

1. In nulla natura affirmatio et negatio simul verificantur de eodem : si ergo persona est essentia, persona et essentia sunt idem in re : sed persona est incommunicabilis, essentia autem est communicabilis : ergo de eodem in re verum est dicere, quod ipsum est communicabile et non communicabile, et commune et non commune, et proprium et non proprium, et distinctum et non distinctum, et relatum et non relatum, et hujusmodi omnia : cum igitur hoc sit impossibile, videtur quod impossibile sit personam et essentiam omnino esse idem in re. Si forte dicas, quod secundum aliquid convenit ei unum, et secundum aliquid alterum : tunc sequitur, quod idem ibi sit unum et alterum, et sic non esset penitus idem.

2. Item, In divinis remanent duo prædicamenta, quorum neutrum transit in alterum, scilicet substantia, et ad aliquid : nulla autem duo prædicamenta sunt nisi per hoc quod unum non est alterum : ergo ad aliquid non est substantia : persona est ad aliquid, quia Pater ad Filium : ergo Pater non est substantia divina.

3. Item, Essentia in aliqua habitudine se habet ad personam : aut ergo ut idem omnino, aut ut aliquo modo differens. Si ut idem omnino : ergo Pater omnino idem est quod essentia, et Filius omnino idem est quod essentia : sed quæcumque uni et eidem omnino sunt eadem, ipsa inter se sunt eadem, ut dicit Philosophus : ergo Pater est Filius : et hæc ratio videtur innui in *Littera,* quod scilicet ista induxit Gilbertum ad hoc quod hoc diceret.

4. Item, Philosophus dicit, quod quantulamcumque differentiam attulerimus, ostendentes erimus quod non idem, ad minus ostendemus quod non omnino idem : sed dicimus essentiam communem re, proprium autem re dicimus esse

Patrem : ergo differentia realis invenitur : ergo non sunt omnino idem persona et essentia.

5. Item, Communis animi conceptio est, differentes hypostases omnino idem sibi realiter non posse participare : quia, detur quod omnino idem : ergo conveniunt in eo quod est omnino idem : ergo cum hoc in omnibus sit, facit omnino idem : et sic non essent plures hypostases : ergo hæc est vera, quod differentes hypostases omnino idem sibi non participabunt : habent autem naturam vel essentiam unam tres divinæ hypostases : ergo essentia non est idem sibi.

6. Item, Philosophus dicit, quod a prima substantia nulla omnino erit prædicatio : sed, sicut habitum est supra[1], persona est ut prima substantia : ergo non prædicatur de aliquo : ergo nec de essentia prædicabitur, ut dicatur, Essentia divina est Pater.

7. Item, Sæpe habuimus, quod Pater divina essentia est, et quod est ibi constructio secundum causam formalem : ergo essentia divina se habet ad hypostasim, sicut forma ad formatum. Inter illa autem oppositio est causæ et causati : cum igitur causa et causatum numquam sint idem, essentia et hypostatis numquam erunt idem. Hic autem inducit Gilbertus, vel potest inducere sophismata Præpositivi, quæ supra posuimus[2]. Detur enim, quod essentia sit persona : tunc hæc erit vera, essentia est Pater : Pater autem alicujus est Pater : et non nisi Filii : ergo essentia est Pater Filii : ergo genuit Filium.

Item, Aliquo est Pater : non nisi paternitate : ergo paternitas inest essentiæ : ergo determinat eam.

Sed contra.

Sed contra objicitur secundum dicta beati Bernardi super *Cantica*.

1. Dicit enim Gilbertus super librum Boetii de *Trinitate* : Deitate qua Deus est, non quæ Deus est. Aut ergo aliquid majus est, aut æquale, aut minus Deo. Patet, quod non est majus. Si autem æquale. Contra : Æquale non facit sibi æquale : quia non est potens in ipsum : ergo hæc deitas non facit Deum. Si minus : ergo Deus degenerat, fiendo Deus per illud, quod iterum absurdum est : ergo deitas est ipse qui Deus est : ergo est hypostasis et persona.

2. Item, Si non est idem : ergo persona est composita ex illo, et alio quodam : ergo non est simplex, quod hæreticum.

3. Item, Omne compositum resolubile est in sua componentia ut priora se et simpliciora : ergo Deus esset resolubilis in alia priora se et simpliciora, et sic nec primum esset nec simplex, quod absurdum est.

4. Item, Omne compositum esse suum habet ab alio vel ab aliis : ergo Deus esset jam factura alterius Dei prioris se, quod falsum est.

Solutio.

Solutio. Patet cuilibet, quod ultimæ rationes necessariæ sunt, et prius inductæ sophisticæ : et hoc postea videns Gilbertus correxit dictum suum, in quo etiam, ut dicetur, prius sensum sanum habuit, licet incauta verba protulerit.

Dicendum ergo et credendum simpliciter, quod propter finem simplicitatis Dei, non differunt in eo esse et quod est, et essentia et persona re : differunt tamen in modo supponendi et attribuendi.

Si autem quæras, Unde hoc fiat, cum omnino idem sit re, quod diversa attribuuntur ? Dicendum, quod illa simplicitas privat compositionem per hoc quod tollit diversitatem ab eis quæ sibi in eodem uniuntur : et si illa diversa remanerent, tunc facerent compositionem sicut forma et materia in compositione : sed licet sic tollat compositionem, tamen veritatem uniuscujusque eorum non tollit, sicut supra diximus de attributis[3]. Licet enim sapientia Dei sit idem cum sub-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVIII. Tom. XXV.
[2] Cf. Ibidem, Dist. V.
[3] Cf. Ibidem, Dist. VIII.

stantia propter simplicitatem, tamen sapientia Dei verissime sapientia est: aliter enim non aliquid esset in Dei sapientia, quod non esset in Dei essentia. Ita et hæc simplicitas personæ non tollit veritatem hypostasis, nec veritatem naturæ : et ideo remanet illa communicabilis.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad PRIMUM : quia licet persona et essentia sint idem, tamen utrumque retinet ea quæ sunt de ratione sua propria : et ita contradictoria non referuntur ad idem in ratione illa qua realiter ratio est, quia realiter incommunicabile convenit personæ, et realiter communicabile convenit naturæ, et sic de aliis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non remanent ibi modi prædicandi per hoc quod relatio est accidens, quia quoad hoc transit in substantiam : sed per hoc quod ad alterum est, et hoc est proprium personæ, non impediente simplicitate : quia simplicitas veritatem naturæ non tollit, sed tantum diversitatem communicabilis et incommunicabilis quæ sunt in eodem.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum teneret, si essent idem omnino : ita quod unum virtute suæ naturæ et identitate rationis esset idem cum altero : sed hæc retinent rationes diversas, eo quod vere incommunicabile est unum, et vere communicabile est alterum : et ideo cum ratione ejus quod incommunicabile est, Pater opponatur Filio relative : et similiter Filius ratione ejus quod est incommunicabile, opponatur Patri relative : non sequitur, quod unus sit alius, sed tantum quod sit idem sibi in substantia. Et huic aliquod simile imaginari possumus in puncto et unitate : ponamus enim punctum per id quod est, uniri unitati per id quod est : et tamen retinere utrumque proprietatem naturæ suæ : dicimus, quod punctum cum unitate omnino idem est in substantia et essentia : et tamen opponetur ei in relatione ad continuum : quia unitas habet relationem ad discretum : et tunc sequitur, quod habens relationem ad continuum, omnino idem sit in substantia habenti relationem ad discretum secundum quod hujusmodi. Simile tamen illud deficit, sicut omnia similia terrena.

AD ALIUD dicendum, quod vim faciendo in differentia, vera est propositio : sed per hoc quod essentia est communis, ponitur potius convenientia quam differentia : sicut si probamus animal esse genus, et esse genus hominis, per hoc magis probamus quod sit homo, quam quod differat ab homine : et si esset simplex, probaremus per hoc quod est commune ad hominem, etiam quod esset idem homini : unde naturam esse communicabilem non ponit causam differentiæ, sed potius unitatis et convenientiæ cum omnibus personis in quibus est. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod non est communis animi conceptio, nisi in natura in qua *quo est* differt a *quod est :* et in illa necesse est multiplicari quo est secundum esse, secundum quod multiplicantur hypostases sive quod est : sed in divinis non est ita : ergo non oportet ibi illud concipere. Ad id per quod probat, patet solutio per ante dicta : quia licet simplicitas faciat identitatem personæ et essentiæ : non tamen tollit veritatem utriusque : et ideo quoad rationem personæ quæ realis est, eo quod est veræ proprietatis et hypostasis, adhuc illæ hypostases sunt plures. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod hoc nihil est : quia a prima substantia non erit prædicatio secundum coordinationem prædicabilium in genere : et hoc intendit Philosophus dicere : sed quod ipsa de nullo vere prædicetur, non intendit : in divinis autem etiam de communi potest prædicari, sicut supra ubi hæc quæstio tractata est, ostendimus [1]. Ad 6.

AD ALIA jam sæpius supra solutum est [2]. Ad 7.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV. Tom. XXV.

[2] Cf. Ibidem, præcipue Dist. V.

D. *Quod non aliud est Deus et quæ sua sunt, ita ut insint : alia enim sunt quæ insunt, alia quæ non insunt.*

Non ergo secundum corporales modos (ut in eadem subdit[1] serie) accipienda sunt hæc quæ de Deo dicuntur : ubi evacuans opinionem eorum qui ita putant aliud Deum esse, et aliud quod Dei est : aliudque naturam Dei, et rem naturæ, ut est in creaturis, aperte docet non aliud esse Deum, et aliud quod Dei est : aliudque naturam Dei, et quæ sua sunt, ita ut insint illi, sic dicens : Homo aut aliquid ei simile cum alicubi erit, alibi non erit : quia id quod est, illic continetur ubi fuerit in forma, ut non ubique sit qui insistens alicubi sit[2]. Deus autem immensæ virtutis, vivens potestas, quæ nusquam non adsit, nec desit usquam : quæ se omnem per sua edocet, et sua non aliud quam se esse significat : ut ubi sua insint, ipse esse per sua intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum per sua in omnibus esse non desinat. Non autem aliud sunt quam quod ipse est, quæ sua sunt. Et hæc propter naturæ intelligentiam dicta sunt. His verbis aperte significatur, si tamen intelligis, hæretice, quia divina natura non aliud est ab his quæ sua sunt, ita ut insint : et per illa in omnibus suis est quæ non insunt. Sua enim sunt etiam quæ non insunt, id est, omnes creaturæ : et sua sunt quæ insunt, ut tres personæ, quæ sunt ejusdem naturæ et eadem natura : sicut supra Augustini testimonio firmavimus dicentis, tres personas esse ejusdem essentiæ vel eamdem essentiam, sed non ex eadem essentia : ne aliud intelligatur essentia, aliud persona. Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore secundum intelligentiæ rationem, cum dicitur hypostasis, et cum dicitur essentia : quia ibi significatur quod est commune tribus, hic vero non. Est tamen hypostasis essentia, et e converso. Fateamur ergo unum atque idem esse tres personas secundum essentiam, differentes autem proprietatibus. Unde Augustinus[3] super locum prætaxatum Psalmi ait : Quæris quid sit Pater ? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Filius? Respondetur, Deus. Quæris quid sit Pater et Filius ? Respondetur, Deus. De singulis interrogatus, Deum responde. De utroque interrogatus, non

[1] S. Hilarius, Lib. VIII de Trinitate.
[2] Edit. J. alliaume satis differt, et habet : *Illic continetur ubi fuerit in forma ad id natura ejus, ut ubique sit qui insistens alicubi sit.*
[3] S. Augustinus, In explanatione Psal. LXVIII.

Deos, sed Deum responde. Non sic in hominibus. Tanta enim est ibi substantiæ unitas, ut æqualitatem admittat, pluralitatem non admittat. Si ergo tibi dictum fuerit, cum dicis Filium Dei esse quod Pater est, profecto Filius Pater est. Responde, secundum substantiam tibi dixi hoc esse Filium quod Pater est, et non secundum id quod ad aliud dicitur. Ad se enim dicitur Deus, ad Patrem dicitur Filius. Rursumque Pater ad se dicitur Deus, ad Filium dicitur Pater. Quod Pater ad Filium dicitur, non est Filius : quod dicitur Filius ad Patrem, non est Pater. Quod dicitur Pater ad se, et Filius ad se, hoc est Pater et Filius, id est, Deus.

ARTICULUS II.

Utrum persona differat a natura secundum intelligentiæ rationem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa medium : « *Non tamen diffitemur aliquam distinctionem habendam fore per intelligentiæ rationem.* etc. »

Aut enim aliquid subest huic intelligentiæ rationi, aut nihil. Si nihil : tunc erit cassa et vana. Si aliquid tunc est differentia secundum rem, et non secundum rationem tantum.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod aliquid respondet in re. Unde notandum, quod in inferioribus cum natura communis est in supposito, dupliciter significatur secundum rem, scilicet ut diversa quando dicitur, natura est simplex, et Socrates est compositus : et significatur ut aliquid sibi conveniens quod non convenit Socrati, ut cum dicitur, quod prædicatur de pluribus, Socrates autem de uno vel de nullo. In divinis autem natura non potest significari ut diversa a persona, quia idem est : tamen realiter aliquid convenit ei, quod non convenit personæ, et e converso : et ideo dicunt Doctores, quod supposita natura, non supponitur persona, et super illud fundatur intelligentiæ ratio.

Et nota, quod ab hoc loco trahitur illud multum vulgatum, quod distinguitur secundum intelligentiæ rationem.

E. *Utrum ita possit dici, unus Deus trium personarum, vel tres personæ unius Dei : ut dicitur, una essentia trium personarum, et tres personæ unius essentiæ ?*

Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia, et ita dicatur unus Deus esse tres personæ, sicut una essentia dicitur tres personæ : utrum ita valeat sane dici, unus Deus trium personarum, vel tres personæ unius Dei : sicut dicitur, una essentia trium personarum, et tres personæ unius essentiæ ? In hic locutionibus Scripturæ usus nobis æmulandus videtur, ubi frequenter reperitur ita dictum, Una est essentia trium persona-

rum, et tres sunt personæ unius essentiæ : nusquam autem occurrit legisse, unum Deum trium personarum, vel tres personæ unius Dei. Quod ideo puto sanctos Doctores vitasse, ne ita forte acciperetur in divinis personis, ut accipitur cum de creaturis simile quid dicitur. Dicitur enim Deus Abraham, Isaac, et Jacob : et Deus omnis creaturæ. Quod utique dicitur propter principium creationis, vel gratiæ privilegium, et creaturæ subjectionem vel servitutem. Cum ergo in Trinitate nihil sit creatum vel serviens vel subjectum, non admisit fides in Trinitate talem locutionis modum. Ita etiam e converso non dicitur de Dei essentia, quod ipsa sit essentia Abraham, Isaac, et Jacob, vel alicujus creaturæ : ne Creatoris vel [1] creaturæ naturam confundere videamur.

ARTICULUS III.

Utrum liceat dicere, tres personæ sunt unius essentiæ : et tres personæ sunt essentiæ, sicut unius essentiæ, et una essentia trium personarum ?

Quæst. 1. Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Hic considerandum est, cum Deus sit divina essentia* etc. »

Cum enim dicitur, tres personæ sunt unius essentiæ, videtur notari indivisibilitas esse naturæ in tribus personis : cum igitur Deus et deitas idem sint in divinis, videtur quod eadem ratione possit dici, quod sit unius Dei : et hoc negat in *Littera*.

Quæst. 2. 2. Item, Potestne dici, tres personæ sunt essentiæ, sicut unius essentiæ ?

Videtur, quod sic : quia ibi fit comparatio formati secundum rationem intelligendi ad formam, sicut et in illa cum dicitur, tres personæ sunt unius essentiæ.

Quæst. 3. 3. Item, Potestne dici, una essentia est trium personarum, vel essentia trium personarum : sicut dicitur, tres personæ unius essentiæ ?

Videtur, quod sic : quia sicut est comparare personam ad naturam, ita e converso naturam ad personam : et sic unum potest dici in eadem habitudine in qua dicitur reliquum.

Item, Videtur quod nullum illorum possit dici : quia obliqui transitivi sunt et diversitatem notant : et cum non sit diversitas aliqua inter essentiam et personam, videtur quod non debeat fieri comparatio illa nisi in recto, ut dicatur, tres personæ sunt una essentia. Quæst. 4.

Solutio. Dicendum, quod bene potest dici, tres personæ unius essentiæ, ut constructio obliqui cum recto sit in designatione essentiæ : vel melius ut ex propriis loquamur, in designatione simplicitatis essentiæ in tribus. Nec tamen potest dici, unius Dei propter diversum modum significandi essentiæ in hoc nomine, *Deus*, et in hoc nomine, *essentia* : quia in abstracto significatur ut natura quæ est forma alicujus, in concreto autem significatur ut stans per seipsam, et non ut forma alicujus : et ideo transitio obliqui non salvatur secundum rationem intelli- Solutio. Ad quæst. 1.

[1] Edit. J. Alleaume, *et*.

gendi, cum dicitur tres personæ unius Dei : sicut etiam in inferioribus dicitur, tres personæ unius naturæ humanæ, non tamen dicitur unius hominis, nisi possessiva constructione.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod quando obliquus construitur in designatione essentiæ, oportet esse duos genitivos, vel unum habentem vim duorum, ut mulier egregiæ formæ, vel vir sanguinum, vel homo turpitudinis : et ideo non bene dicitur, tres personæ essentiæ : quia non salvatur eadem habitudo constructionis.

Ad quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod bene dicitur, una essentia trium personarum, et essentia trium personarum : sed non in toto salvatur eadem habitudo constructionis : cum enim dicitur, tres personæ unius essentiæ, constructio obliqui duo importat, scilicet habitudinem formæ ad formatum, et designationem simplicitatis formæ : cum autem dicitur, una essentia trium, vel essentia trium, non importatur nisi alterum : et ideo etiam sufficit unus rectus, ubi prius exigebantur duo obliqui, quorum unus importaret designationem, et alter formam : sicut grammatici dicunt de istis duabus, mulier egregiæ formæ, et egregia forma mulieris : quia variatur habitudo : et ideo mutando obliquum in rectum, et e converso, mutatur constructio, ut possum dicere, egregia forma mulieris et forma mulieris : et non tamen ita dicimus, mulier egregiæ formæ, et mulier formæ.

Ad ultimum dicendum : quod notatur per obliquum transitio secundum rationem intelligentiæ, quæ non ponit diversitatem personæ et naturæ, sed potius veritatem utriusque. Ad quæst.

F. *Quod licet potentia, sapientia, bonitas de Deo secundum substantiam dicantur in Scriptura, tamen solent hæc nomina distincte ad personas interdum referri.*

Ex prædictis constat, quod sicut essentia, ita potentia, sapientia, bonitas de Deo dicuntur secundum substantiam. Quæ autem secundum substantiam de Deo dicuntur, tribus personis pariter conveniunt. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas Patris et Filii et Spiritus sancti : et hi tres eadem potentia, eadem sapientia, eadem bonitas. Unde aperitur in Trinitate summa esse perfectio. Si enim ibi deesset potentia, vel sapientia, vel bonitas, non esset summum bonum. Sed quia ibi est perfecta potentia, infinita sapientia, incomprehensibilis bonitas, recte dicitur et creditur summum bonum. Cumque unum et idem penitus sit in Deo potentia, sapientia, bonitas, in sacra tamen Scriptura frequenter solent hæc nomina distincte ad personas referri, ut Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas attribuatur : quod quare fiat, non est otiosum inquirere.

ARTICULUS IV.

Utrum potentia, sapientia, et bonitas faciant summum bonum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ex prædictis constat,* etc. »

Ibi enim dicit, quod potentia, sapientia, bonitas faciunt summum bonum : et hoc non videtur : quia summum bonum est, cui nihil deest quod habet boni rationem : non autem verum est, quod omnis ratio boni comprehendatur sub his tribus.

Solutio. Soluтio. Dicendum, quod in perfectione horum trium omne bonum continetur : omne enim bonum, aut est naturæ, aut superadditum. Potentia autem perfecta et omnipotens numquam est nisi in natura perfecta et omnipotente. Superaddita autem, aut sunt secundum intellectum, et tunc reducuntur ad verum : aut secundum affectum, et tunc reducuntur ad bonum. Alia autem non simpliciter sunt bona, ut corporalia, et sensibilia : et ideo in horum trium perfectione constat summa beatitudo.

G. *Quare id fiat, scilicet quod Patri potentia, Filio sapientia attribuatur?*

Id ergo sacri eloquii prudentia facere curavit, ne Dei immensitatem similitudine creaturæ metiremur. Dixerat enim Scriptura sacra, quia Deus Pater est, et quia Deus Filius est : et audivit hoc homo qui hominem parem viderat, Deum Patrem non viderat : cogitare cœpit ita esse in Creatore ut viderat esse in creaturis, a quibus hæc nomina translata sunt ad Creatorem : in quibus pater est prior filio, filius est posterior patre : et ex antiquitate in patre defectus, ex posteritate in filio imperfectio sensus solet notari. Ideo occurrit Scriptura dicens Patrem potentem, ne videatur prior Filio, et ideo minus potens : et Filium sapientem, ne videatur posterior Patre, et ideo minus sapiens.

H. *Quare Spiritui sancto bonitas attribuatur?*

Dictus est etiam Spiritus sanctus Deus, et dictus est habere Spiritum Deus : et videbatur hoc quasi nomen inflationis et tumoris. Unde humana conscientia ad Deum pro rigore et crudelitate accedere metuit. Ideo Scriptura temperavit sermonem suum, Spiritum bonum nominans, ne crudelis putaretur qui mitis erat : non quod Pater solus sit potens vel magis potens, et Filius solus sapiens vel magis sapiens, et Spiritus sanctus

solus bonus vel magis bonus. Una est ergo potentia, sapientia, bonitas trium, sicut una essentia. Ideoque sicut dicitur Filius ὁμοούσιος, id est, consubstantialis Patri, ita et coomnipotens.

I. *De hoc nomine,* ὁμοούσιον, *ubi in auctoritatem receptum sit, et quid significet ?*

Hic non est prætermittendum quod Augustinus in libro III contra Maximinum [1] dicit de hoc nomine, ὁμοούσιον, quo Latini tractatores frequenter utuntur : Pater, inquit, et Filius unius sunt ejusdemque substantiæ. Hoc est illud ὁμοούσιον, quod in concilio Nicæno adversus hæreticos Arianos a Catholicis patribus veritatis auctoritate firmatum est. Quod postea in Concilio Ariminensi, propter novitatem verbi minus quam oportuit intellectam [2] (quam tamen fides antiqua pepererat) multis paucorum fraude deceptis, hæretica impietas sub hæretico Imperatore Constantino labefactare tentavit. Sed post non longum tempus libertate fidei Catholicæ prævalente, postquam vis verbi sicut debuit intellecta est, ὁμοούσίον illud Catholicæ fidei sanitate longe lateque distensum est et diffusum. Quid enim est ὁμοούσιον, nisi unius ejusdemque substantiæ ? Quid est, inquam, ὁμοούσιον, nisi *Ego et Pater unum sumus* [3] ? Non ergo inter profanas vocum novitates hoc vitandum est.

ARTICULUS V.

An appropriatio qua Deo attribuuntur appropriata, tantummodo fiat per nos et a nobis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicitur, ibi, G, « *Id ergo sacri eloquii prudentia facere curavit,* etc. »

1. Ex hoc enim videtur, quod appropriatio non fiat nisi per nos, et a nobis : sed hoc est inconveniens : quia si nos non essemus, adhuc sapientia appropriaretur Filio : ergo videtur, quod non dicat verum, quod hoc fecit sacri eloquii prudentia.

2. Item, Si non est alia ratio appropriationis nisi per connotatum ad creata : tunc æternitas et unitas supra Patri appropriari non debebatur : quia illa conveniunt ab æterno, et per connotatum non conveniunt.

3. Item, I ad Corinth. I, 24, dicitur, *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Ergo Filio appropriatur virtus : virtus autem est ultimum potentiæ : ergo potentia Filio appropriatur : non ergo Patri : cujus contrarium dicit in *Littera.*

[1] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 14.

[2] Edit. J. Alleaume, *intellectum.*

[3] Joan. x, 30.

[Qu]æstiunc. Item, Quæritur de hoc quod dicunt quidam, quod appropriationes hujusmodi non fiunt a nobis : et duabus de causis, scilicet ad erroris evitationem, et veritatis expressionem : et dicunt, quod Patri attribuitur potentia ad erroris evitationem.

Sed contra : Si nulla accidit diversitas in modo intelligendi nisi erroris evitatio : tunc videtur, quod apud non errantes possumus dicere, quod Patri non attribuitur potentia, nec appropriatur : sed hoc falsum est : ergo aliquid est ex parte rei quare appropriatur.

[So]lutio. Solutio. Dicendum, quod appropriatio potest considerari dupliciter : secundum aptitudinem, et secundum actum. Secundum aptitudinem est ex parte rei, ut supra dictum est [1] : unum enim attributum viciniorem habet rationem uni personæ, quam alteri : et ideo illi est appropriabile. Secundum actum autem appropriatio fit a viris peritis in sacra Scriptura, diversis de causis, scilicet propter errorem evitandum, vel veritatem exprimendam, et propter hoc ut ostendatur magis ratio distinctionis in propriis : et duæ præcedentes causæ necesse est ut semper supponant tertiam : quia nisi sit unitas in re, non bene fieret appropriatio.

[Ad] 1 et 2. Et per hoc patet solutio ad duo prima : quia Magister supponit convenientiam majorem rationis potentiæ ad proprium Patris, quam alterius personæ.

Ad aliud dicendum, quod potentia triplici ratione attribuitur Patri : quarum duæ sunt ex parte proprii Patris, et una ex parte nostra. Una est, quia potentia principium est, ut dicit Philosophus. Potentia enim activa est principium transmutationis in aliud, secundum quod est aliud : principium autem secundum rationem primam magis accedit ad principium non de principio, quam ad principium de principio. Secunda ratio est, quia non est sapientia nisi præexistat potentia, et non est bonitas perfecta nisi præsupponat sapientiam et potentiam : sicut a Patre Filius, et ab utroque Spiritus sanctus. Tertia ratio est in *Littera* sumpta ex parte nostra : virtus enim licet sit in genere potentiæ, tamen addit aliquid ratione cujus convenit Filio, scilicet ultimum potentiæ : et quia Pater per Filium operatur mundum, et per Filium redemit mundum, ipse Filius est in quo maxima quæ fuerunt potentiæ Patris, sunt expleta : et ideo sibi attribuitur virtus. Ad 3.

Ad id quod ulterius quæritur de causis appropriationis, quas ponunt quidam, jam patet responsio : quia supra ostensum est, quod vera causa appropriationis est, quod attributum hoc vel illud magis accedit ad proprium unius personæ, quam alterius. Alia autem quæ possent objici, supra distinctione XXXI tacta sunt. Ad quæst.

K. *De nominibus quæ translative et per similitudinem de Deo dicuntur.*

Præterea sciendum est, quod in assignatione distinctionis nominum, inter alia quæ supra diligenter exsecuti sumus, quædam diximus translative et per similitudinem de Deo dici : ut speculum, splendor, character,

[1] Cf. Supra, Dist. XXXI.

figura, et hujusmodi: de quibus pio lectori breviter trado quod sentio, ut scilicet ratione similitudinis considerata ex causis dicendi, dictorum intelligentiam assumat, sed Catholicam.

L. *Nihil dignum excellentia ineffabilis Trinitatis se tradidisse dicit, ad alia transiturus.*

De sacramento unitatis atque Trinitatis summæ et ineffabilis multa jam diximus. Nihil tamen ejus ineffabilitate dignum tradidisse profitemur, sed potius ex nobis mirificatam ejus scientiam, nec potuisse nos ad illam.

ARTICULUS VI.

Utrum per translationem omnia nomina creaturarum possunt attribui Deo? et e contra, An nomina Dei possint attribui creaturis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, « *Præterea sciendum est, quod in assignatione*, etc. »

Ibi enim tangendo rationem translationis docet attendere similitudines :

1. Cum autem omnis creatura sit vestigium, videtur per hoc ab omni creatura fieri translatio ad Deum, ut dicatur Deus nomine omnium creaturarum.

2. Item, Dionysius dicit eum esse omninominabilem.

3. Item, Dionysius : « In ipso oportet affirmare omnium positiones. » Ergo ab omnibus fit translatio in Deum. Sed hoc nihil esse videtur, ut dicatur Deus diabolus, lupus, bufo, et hujusmodi.

4. Item, Videtur quod omnia nomina de Deo dicantur translative : quia non proprie univocum est, cum dicitur, Deus est vita, et anima vita : ergo per translationem.

5. Item quæritur, Utrum a nobilioribus creaturis fiat translatio, ut dicatur Deus seraphin et cherubin ? Hoc non videtur : quia nusquam legitur in sacra Scriptura.

6. Præterea, Videtur etiam, quod translatio fiat e converso a Deo ad creaturas, sicut dicit Psalmus LXXXI, 6 : *Ego dixi : Dii estis*, etc.

Solutio

SOLUTIO. Dicendum, quod ista quæstio ex maxima parte determinata est supra [1]. Dicendum ergo; quod translatio fit ab omnibus quæ naturam sine vitio et nocumento deformitatis servant et exprimunt : unde a diabolo non potest, quia est nomen naturæ deformatæ : et similiter a rana, et bufone, quia est nomen naturæ cum proprietatibus deformitatis et nocumenti.

Et si objicias, quod Deus dicitur significari per serpentem? Dicendum quod serpens aliquid boni importat per astutiam et sapientiam : et etiam serpens in se habet medicinam veneni, ejus enim carnes contra venenum valent : sed non sic bufo, vel aliud vile immundum. Unde Augustinus dicit, quod vulpes num-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXI. Tom. XXV.

quam in bona significatione accipitur, quia exprimit astutiam deceptoriam : sed lupus quandoque accipitur in bona significatione, ut Benjamin *lupus rapax* dicitur esse [1].

Ad 1,2 et 3. Et ex hoc patet solutio ad tria prima : quia verbum Dionysii de his intelligitur quæ non deformitatem de se sonant.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non omnia dicuntur translative : et ratio supra dicta est [2].

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod a nobilioribus et ab inferioribus potest fieri translatio : sed non fit, ut dicit Dionysius, a nobilioribus, ne sit occasio erroris, scilicet ne putentur illa nobilia per proprietatem convenire : et etiam quia non ita nota sunt nobis : translatio autem fit a magis notis, et illa sunt sensibilia apud nos.

Ad aliud dicendum, quod translatio non est in his quæ per prius et posterius participant idem : unde a Deo non fit translatio ad nos, sed potius id quod est in Deo prius, hoc est in nobis posterius simile illius, et proprie est in nobis : sed similitudo quæ requiritur in translatione, est similitudo non secundum rem, sed secundum convenientiam proprietatum rei. Ad 6.

[1] Genes. XLIX, 27 : *Benjamin lupus rapax, mane comedet prædam, et vespere dividet spolia.*

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. XXI. Tom. XXV.

DISTINCTIO XXXV.

De scientia Dei in generali secundum se.

A. *De quibusdam quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, quæ specialem efflagitant tractatum, scilicet de scientia, et præscientia, et providentia, et dispositione, prædestinatione, voluntate, et potentia.*

Cumque supra disseruerimus ac plura dixerimus de his quæ communiter secundum substantiam de Deo dicuntur, eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum: de quibus modo tractandum est, id est, de scientia, præscientia, providentia, dispositione, prædestinatione, voluntate, et potentia.

Sciendum ergo est, quod sapientia et [1] scientia Dei cum sit una et simplex, tamen propter varios rerum status et diversos effectus, plura ac diversa sortitur nomina. Dicitur enim non tantum scientia, sed etiam præscientia vel providentia, dispositio, prædestinatio, et providentia. Et est præscientia sive providentia non de futuris tantum, sed de omnibus, de bonis scilicet, et de malis. Dispositio vero, de faciendis. Prædestinatio, de omnibus salvandis, et de omnibus bonis: quibus [2] et hic liberantur, et in futuro coronabuntur. Prædestinavit enim Deus ab æterno homines, ad bona eligendo: et prædestinavit, eis bona præparando. Quod homines prædestinavit, Apostolus ostendit dicens: Prædestinavit quos præscivit fieri conformes imaginis Filii sui [3]. Et alibi: Elegit nos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, et immaculati [4]. Quod autem bona eis præparaverit, Propheta Isaias ostendit dicens: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti* diligentibus vel *exspectantibus te* [5]. Ergo

[1] Edit. J. Alleaume, *vel.*

[2] Ibid., *qui.*

[3] Ad Roman. VIII, 29 : *Nam quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui*, etc.

[4] Ad Ephes. I, 4 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in charitate.*

[5] Isa. LXIV, 4. Item, I ad Corinth. II, 9 : *Sicut scriptum est : Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum.*

ab æterno prædestinavit quosdam futuros bonos et beatos, id est, elegit ut essent boni et beati : et bona eis prædestinavit, id est, præparavit. Providentia autem est gubernandorum : quæ utique eodem modo videtur accipi, quo dispositio. Interdum tamen providentia accipitur pro præscientia. Sapientia vero vel scientia de omnibus est, scilicet bonis et malis : et de præsentibus, præteritis et futuris : et non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis. Non enim ita scit Deus ista temporalia, ut seipsum nesciat : sed ipse solus seipsum perfecte novit: cujus scientiæ comparatione omnis creaturæ scientia imperfecta est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cumque supra disseruerimus*, etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de cognitione Trinitatis et unitatis, prout consideratur in his quæ faciunt sufficientiam causæ ad processum creaturarum ex ipsa, quæ sunt scientia, potentia, voluntas : ad operari enim non exigitur amplius quam scire, et velle, et posse.

Dividitur autem in tres partes secundum tria prædicta. In prima agit de scientia. In secunda, de potentia quæ incipit in distinctione XLII, ibi, A, « *Nunc de omnipotentia*, etc. » In tertia, agit de voluntate quæ incipit in distinctione XLV, ibi, A, « *Jam de voluntate*, etc. »

Prima harum dividitur in duas partes. In prima agit de scientia in generali. In secunda autem descendit ad species scientiæ divinæ, quæ sunt prædestinatio, et reprobatio : et hæc incipit in distinctione XL, ibi, A, « *Prædestinatio vero de bonis salutaribus est*, etc. »

Prima autem quæ est de scientia in genere, subdividitur in tres. In prima ostenditur scientia et secundum distinctionem et proprietatem nominum, et quantum ad ea quæ sunt in ipsa, ut de quibus est. In secunda autem ostenditur e converso, qualiter Deus est in omnibus a se factis et creatis : et hæc incipit in distinctione XXXVII, ibi, A, « *Et quoniam demonstratum est ex parte*, etc. » In tertia autem ostendit Magister dispositiones scientiæ magis quam ipsam scientiam, scilicet utrum necessitatem imponat rebus, vel falli possit, vel augeri, et hujusmodi ? et incipit in distinctione XXXVII, ibi, A, « *Nunc ergo ad propositum revertentes*, etc. »

Adhuc, prima ulterius dividitur in duas. In prima ostendit intentiones nominum, et in genere, qualiter est de objectis, quia de omnibus æternis et temporalibus. In secunda autem ostendit, qualiter aliud est esse in scientia Dei, et aliud est esse in natura, et qualiter differenter est de objectis bonis et malis : et hæc incipit in sequenti distinctione XXXVI, ibi, A, « *Solet hic quæri*, etc. »

Hæc autem distinctio dividitur in tres partes. In prima determinat generaliter de omnibus nominibus quibus significari consuevit scientia divina. In secunda autem movet quæstionem quæ ex determinatione et distinctione nominum oritur, scilicet utrum scientia Dei esset in Deo, si nulla fuissent futura? ibi, B, « *Hic considerari oportet, Utrum scientia*, etc. » In tertia, principaliter ostendit objecta scientiæ secundum generalem declarationem, ibi, D, « *Scientia vero vel sapientia non tantum*, etc. »

Ex his satis patet sententia : alia in disputatione patebunt.

ARTICULUS I.

Utrum scientia Dei sit univoca scientiæ nostræ, vel scientiæ Angelorum?

Incidit autem hic ante *Litteram* duplex dubium. Unum est, Utrum scientia Dei sit univoca scientiæ nostræ, vel Angelorum?

Secundum est, Utrum scientia Dei sit universalis vel particularis, vel in actu vel in habitu?

Quod enim sit *univoca*, non per prius vel posterius dicta, videtur sic:

1. Causa efficiens agens secundum formam efficientis, producit effectum univocum causæ, ut ignis ignem, homo hominem, et hujusmodi : sed scientia Dei est causa efficiens nostræ scientiæ, et agens secundum formam : ergo videtur, quod nostra scientia quæ est effecta a sua, suæ scientiæ sit univoca. Prima patet per se. Secunda probatur per auctoritatem Origenis dicentis : « Deus sapiens et sciens dicitur, secundum quod nos sapientia et scientia implet. »

2. Item, Exemplatum nullum æquivocum est exemplari in forma exemplaris : scientia Dei exemplar est nostræ scientiæ, et nostra scientia exemplata : ergo videtur, quod nostra scientia non sit æquivoca cum sua. Probatio primæ est : quia si detur, quod sit æquivocum in forma, cum etiam in materia discordet, tunc exemplatum non erit in aliquo similis speciei cum exemplari, et ita non est magis exemplatum ab ipso, quam a disparato sibi : ergo oportet, quod sit univocum in forma. Secunda autem patet per hoc quod dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus* : « Sapientiam Dei excedenter laudantes dicimus, quod omnis est et mentis et rationis et omnis sapientiæ et prudentiæ causa [1]. »

3. Item, Hoc videtur per simile : sigillum enim nihil imprimit nisi quod secundum speciem figuræ est in ipso, et non aliud recipitur à cera : cum igitur mens creata sit sicut cera, et sapientia Dei sit sigillum, videtur quod recipimus sapientiam ejusdem speciei cum sua, licet subjectum non sit ejusdem rationis : sicut nec cera in qua fit impressio, et cuprum imprimens.

Sed contra :

1. Nihil est univocum Creatori et creaturæ : ergo nec scientia. Prima sæpius probata est.

2. Item, Scientia Dei est causa rerum, ut infra ostendetur [2] : nostra autem scientia causatur a rebus scitis : ergo non sunt istæ scientiæ unius rationis.

3. Item, Scientia, sicut omnis alia forma, inest secundum potestatem subjecti : quia subjectum nobilius nobilioris est scientiæ, etiam inter homines : ergo cum Deus in infinitum excedat omnem mentem creatam, in infinitum etiam sua scientia excedit nostram : ergo non erit unius rationis.

Solutio. Dicendum secundum beatum Dionysum in libro de *Divinis nominibus* [3], quod scientia Dei non est univoca nostræ scientiæ, nec etiam scientiæ Angelorum : quod qualiter sit, accipiatur à verbis ejus. Dicit enim sic de scientia Dei : « Supersapiens et omnisapiens causa, et ipsius per se sapientiæ, et totius et particularis substantificatrix. » Sensus est, quod scientia Dei est de rebus ut substantificatrix et sapientia et causa omnium de quibus est, sive illud sit totum vel universale, sive pars sive particulare. Ergo patet, quod sciendo se ut est causa omnium, novit et se et omnia alia uni- Solutio

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 8.

[2] Cf. Infra, Dist. XXXVIII.

[3] S Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 7.

versaliter vel particulariter existentia.

De scientia autem Angeli dicit sic, ibidem : « Angelicarum mentium virtutes, simplices et bonos habent intellectus non in divisibilibus partibus aut a divisibilibus, aut sensibilibus aut rationibus diversis congregantes divinam cognitionem, neque ab aliquo communi ad ista simul actæ. Ab omni autem materiali multitudine mundæ existentes, intellectualiter et immaterialiter uniformiter intelligibilia divinorum intelligunt. » Sensus horum verborum est, quod Angeli non accipiunt scientiam incipiendo a creatis, quæ multa et divisa et materialia sunt : neque accipiunt diversis virtutibus, ut sensu proprio, et communi, et imaginatione, et memoria, et hujusmodi : neque a quodam communi ut universali deveniunt in cognitionem illorum sensibilium quæ sunt apud nos, sed deiformiter per simile aliquid menti divinæ sibi a creatione datum et impressum. Sed tamen scientia illa non est causa entis, neque cognoscit per hoc quod sit causa, cum nullius causa creans sit Angelus.

De hominis autem scientia dicit ibidem, sic : « Animæ rationale habent diffusive quidem et circulo circa existentium veritatem circumeuntes, et divisibili et largissimo varietatis deficientes ab unitivis virtutibus. » Sensus hujus est, quod anima rationalis accipit scientiam : rationale autem collativum est : et ideo incipit a multis in quibus conferendo diffunditur, et circulo circumducitur circa veritatem existentium. Et hoc potest intelligi sic : quia primum lumen ad quod fit examinatio veri, est in ipsa anima intellectus agens, et ab illo incipit ponendo ipsum circa signa et causas rerum, ut accipiat probabile, vel necessarium, et ipsum acceptum reducit ad intellectum : et sic in intellectu concluditur circulus, secundum quod ex causa quandoque accipit causatum, et quandoque e converso : ideo dicit circulum.

Ex his patet, quod neutra scientiarum creaturarum univoca est scientiæ Creatoris : sed utraque imitatur eam quantum potest : et ideo est per prius et posterius dicta, eo modo quo dictum est supra, quod primo est in Deo, et ab ipso, et ad ipsum, quantum possibile est in Angelo et in homine. Ad 1.

Dicendum ergo ad primum, quod est causa agens secundum speciem duobus modis, scilicet ad materiam proportionatam eidem speciei, ut agens et generans univoce, sicut ignis ignem, et homo hominem : et sic non causat Deus : quia essentiæ divinæ nulla materia recipiens potest esse proportionata. Est etiam causa agens secundum formam et speciem ad naturam non proportionatam eidem speciei, ut sol agit in aerem, vel aliud diaphanum receptivum luminis : et tamen lumen receptum non est ejusdem rationis in sole, et in aere, sed ignobilius et diffusius et obscurius est in aere quam in sole : et hoc modo agit Deus in hujusmodi attributis quæ communicabilia sunt creaturis, ut sapientia, vita, essentia, et hujusmodi. Unde non sequitur, quod sit univocum receptum ei a quo recipitur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod exemplatum imitatur quantum potest, plus in Angelo, et minus in homine quamdiu est in via : et quia accedit plus ad hoc quam ad aliud, non dicitur magis exemplatum illius quam alterius. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de sigillo et cera : quia licet cera non sit materia proportionata formæ naturali æris, tamen est materia proportionata formæ artis quæ est exarata in ære, et ideo formam ejusdem figuræ potest recipere : sed mens Angeli et animæ non proportionatur essentiæ divinæ, nec scientiæ secundum quod est divina : et ideo oportet, quod recipiat inferiori modo, prout exigit naturæ suæ inferior status.

ARTICULUS II.

An scientia divina sit universalis vel particularis? in actu, vel in potentia, vel in habitu?

Secundo quæritur, Utrum scientia divina sit universalis vel particularis, vel in actu, vel in potentia, vel in habitu?

Quæst. 1. Videtur autem, quod sit universalis, vel in universali.

1. Dicitur enim scientia *in universali*, quæ est de aliquo prout est in suo universali, non comparato ad hoc particulare vel illud: nulla autem causarum universalior est quam illa quæ est causa omnium: ergo scire per illam, est scire per maxime universale: Deus autem scit sciendo illam: ergo sua scientia est maxime universalis.

2. Item, Illa scientia maxime est in universali, quæ est per illud in quo nihil invenitur de propriis rei: Deus autem est causa in qua nihil invenitur de propriis rei: ergo ipse maxime scit in universali. Prima patet per se. Secunda probatur per hoc quod propria unius rei non possunt inveniri in eadem cum propriis alterius rei: cum igitur Deus sit causa omnium: aut oporteret in ipso esse propria omnium, quod absurdum est: aut nullum proprium alicujus, quod verum est, et tunc habetur propositum.

3. Item, Scire in specie, est scire in universali: et scire in genere, est scire magis in universali: et scire in generalissimo, adhuc magis: et scire in ente quod est principium generalissimorum, adhuc magis: ergo scire in eo quod in simplicitate excedit omnia dicta, est maxime scire in universali: Deus autem scit per illud, quia per se: ergo, etc.

4. Item, Scire in universali, est scire in hoc quod non est medium proprium ad concludendum illud: et quanto receditur a proprio medio, tanto magis scitur res in universali: sed maxime receditur a proprio medio in illo per quod non potest aliquid quantumcumque commune causatum concludi de necessitate: ergo scire per illud, est maxime scire in universali: hoc autem est Deus. Deus enim causa quædam omnium est, sed nihil causatum necessario concluditur per ipsum: ergo scire per ipsum, est maxime scire in universali: sed ipse scit per seipsum: ergo, etc.

Sed contra: Sed contra.

1. Scientia in universali est scientia imperfecta, in qua non scitur res nisi imperfecte et in potentia: scientia autem Dei perfectissima est omnium scientiarum: ergo sua scientia non est scientia in universali. Probatio primæ. Res in suis universalibus non sunt nisi in potentia, posito enim animali non necessario ponitur homo: ergo non possunt in suis universalibus sciri nisi in potentia: et sic constat prima. Secunda autem per se patet.

2. Item, Scire in universali, est scire quod determinabile est per aliquid additum, ut efficiatur scire in natura propria: scientia autem Dei in nullo determinabilis est: ergo sua scientia non est in universali.

Deinde quæratur, Utrum sit scientia in particulari? Quæst. 2.

Videtur autem quod sic: quia

1. Scire in particulari, est scire naturam propriam rei: Deus autem omnium naturas proprias scit: ergo sua scientia est scientia particularis, ut videtur.

2. Item, Si scire in particulari est scire per immediatum relatum ad naturam propriam rei, cum Deus sit immediatior omni rei quam aliquid aliud, videtur quod sciendo per se, ipse scit in particulari.

Sed contra: Sed contra.

Scientia in particulari et propria natura, variatur secundum diversitatem eorum ex quibus est propria natura

uniuscujusque : scientia autem Dei invariabilis est : ergo ipsa non est scientia in particulari, ut videtur.

Quæst. 3. Ulterius quæratur, Utrum sua scientia sit in potentia, vel in habitu, vel in actu?

1. Videtur autem, quod sit in potentia quandoque : ita enim dicit Gregorius Nazianzenus, quod excogitatio Dei est opus Dei : ergo ante opus non est excogitatio in actu, et post in actu est quando opus est : ergo fuit in potentia, ut videtur : et cum idem sit in Deo excogitatio et scientia, videtur quod scientia Dei aliquando sit in potentia.

2. Item, Non dicimus, quod Deus omnia faciat quæ potest facere : ergo potentia operativa Dei est in potentia ad alia ad quæ numquam exibit in actum : ergo a simili a parte potentiæ intellectivæ potest poni in potentia respectu alicujus cognoscibilis, quod numquam sciet Deus : et sic nihil est inconveniens, ut videtur, divinum intellectum ponere esse in potentia aliquando.

Sed contra. Sed contra :

Si possibile est, quod sit in potentia, et exeat in actum : ergo exibit de potentia ad actum : hoc autem est quoddam genus alterationis : ergo videtur, quod Deus quodam genere alterationis possit alterari.

2. Item, Quidquid in potentia est, per hoc quod in potentia est, deficit a perfecto : ergo si divinus intellectus secundum scientiam est in potentia, deficit a perfecto et non erit summe perfectum.

3. Item, Quidquid in potentia est, ipso potest cogitari aliquid nobilius et melius : ergo si divinus intellectus respectu alicujus in potentia est, ipso potest cogitari aliquid nobilius et melius. Prima probatur per verbum Philosophi in IX *primæ Philosophiæ*, ubi dicit, quod nobilior et melior est actus quam potentia. Quod autem conclusio sit inconveniens, probatur per Anselmum in *Prosologio* dicentem, quod Deus est melius bonum et majus quam cogitari possit.

4. Item, Sunt contra hoc rationes Philosophi : quia si esset in potentia, cum nihil ens in potentia educat seipsum in actum, oporteret quod intellectus suus haberet alium intellectum se diviniorem, id est, nobiliorem.

5. Item, Cum nihil ens in potentia exeat in actum nisi compositum sibi, oporteret quod esset compositus.

6. Item, Cum omne motum lassetur ex labore motus, nisi motum circulariter et per naturam aliquo modo, oporteret quod doctrina et disciplina et consideratio induceret ei lassitudinem et corruptionem, quod absurdissimum est : ergo scientia sua numquam est in potentia. Si forte dicas, quod hæc ultima ratio Philosophi non est necessaria. Contra : Excipiatur motus localis, et loquamur de alteratione tantum : constat, quod forma alterans inest secundum subjecti potestatem et naturam : ergo si non inest hæc forma et debeat inesse, oportet quod aliter se habeant illa principia subjecti : quia non potest esse, quod idem eodem modo se habens, sit natum suscipere aliquid, et sine illo esse in propinqua dispositione : ergo necesse est, quod talis alteratio aliquo modo sit varians principia substantiæ : ergo inducit lassitudinem et pœnam : quia quidquid removet principia distantiæ, et facit ea distare aliter et aliter, hoc est laboriosum et pœnale.

Quæratur ulterius, Ex quo non potest esse in potentia, utrum sit in habitu? Quæst. 4.

Videtur autem, quod sic : quia

1. Infra habebimus, quod scientia sua est causa rerum : ergo si semper esset in actu, semper causaret res : non autem semper causat res : ergo quandoque est in habitu.

2. Item, Omnis scientia quæ est per speciem cognoscibilium, scientia habitualis est : scientia Dei est talis : ergo est habitualis. Prima autem probatur

sic : Habitus nihil aliud est quam ordo specierum rerum cognoscibilium apud cognoscentem : Deus autem sicut hic et in sequenti distinctione dicitur, habet in se species omnium cognoscibilium.

3. Item, Augustinus in libro de *Bono conjugali* dicit, quod habitus est, quo quis agere potest cum tempus sit : ergo cum Deus semper possit considerare quando vult, ipse habet habitum scientiæ : ergo scientia sua est scientia in habitu.

4. Item, Frequenter utuntur Doctores dictione ista, quod dominus potest dicere dominium in habitu, vel in actu : et in habitu convenit ei ab æterno esse dominum, in actu autem ex tempore : ergo scientiam in habitu ponere in Deo non videtur esse inconveniens.

Sed contra.

Sed contra :

1. Exiens de habitu ad actum, ut dicit Philosophus in II de *Anima,* alteratur quodammodo : Deus autem nullo modo alteratur : ergo sua scientia non exit de habitu in actum : ergo non est in habitu.

2. Item, Habitus est diversum aliquid ab habente : ergo non convenit Deo : quia in Deo nihil est diversum ab ipso.

3. Item, Habitus est ad perfectionem potentiæ quæ de se non potest vel non expedite potest in actum : talis autem potentia non est intellectus divinus : ergo non habet habitum : ergo nec scientiam in habitu.

Quæst. 5.

Quæratur ergo ulterius, Si sciat in actu semper?

Videtur autem quod sic : quia

1. Perfectissimum in quolibet est Deo attribuendum : scientia autem in actu est perfectissima omnium scientiarum : ergo ipsa est Deo attribuenda.

2. Item, Scientia in actu est per id quod actu est præsens intellectui : sed Deus semper est sibi præsens : ergo scit semper in actu, quia ipse non scit nisi per seipsum.

Sed contra.

Sed contra :

Posita causa efficiente, semper sequitur effectus : scientia autem Dei causa efficiens est creaturarum : ergo ad scientiam Dei in actu semper sequitur productio sciti in actu. Prima est nota per se. Secunda probatur ex hoc quod scientia Dei non est speculativa, sed practica : illa autem existens in actu, semper est conjuncta operi : ergo constat propositum. Cum igitur in actu non sciverit ab æterno omnes res (ut habetur in fine istius distinctionis), videtur quod omnis res, non tantum mundus, ab æterno fuerint, quod falsum esse ad oculum cernimus, quia ego et tu ab æterno non fuimus. Ergo videtur, quod Deus nullo modo habeat scientiam, ex quo nec scit in universali, nec in particulari, nec in potentia, nec in habitu, nec in actu.

Solutio. Ad quæst.

Solutio. Dicendum, quod sicut Commentator dicit super XI *Metaphysicæ :* Scientia Dei neque est scientia in universali, neque in particulari, nec in agere : quia istæ differentiæ scientiæ sunt illius scientiæ quæ accipit scientiam unius ex præcognitione alterius, quod est tamquam principium et signum illius : et hoc non competit divinæ scientiæ : et ideo non conveniunt ei hujusmodi differentiæ universalis et particularis.

Ad 1.

Ad id ergo quod primo objicitur ad probandum, quod ipse habet scientiam in universali, dicendum quod Deus est universalis causa efficiens, non autem prædicabilis et determinabilis ad essentiam : et a tali universali non dicitur scire in universali : quia in efficiente universaliter agente, quod non est proportionatum facto, neque scitur res in universali, neque in particulari : sicut ipsa causa neque est pars essentiæ rei sicut genus, nec propria essentia vel natura.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod scire per id in quo nihil est de propriis rei, non est scire in universali, sed potius scire

per illud in quo nihil est de propriis actu, sed potestate habet omnia propria : et hoc universale non est Deus : et ideo patet, quod Dei scientia non est in universali.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod verum quidem est, quod Deus non cadit sub principio, neque sub genere : sed hoc non fit ideo, quod ipse sit universalius aliquid quam ens vel genus, hoc enim impossibile est, quia ente universalius nihil cogitari potest : sed hoc est ex simplicitate sua, ut probatum est supra[1]. Objectio autem illa procedit, ac si Deus sit extra entis communitatem per modum ambitus universalis.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod Deus non est medium ad aliquid concludendum ex necessitate quoad nos qui nescimus proportionem causati ad ipsum : sibi autem ipse sufficiens medium cognoscendi est, qui novit omnem influentiam quam influit in causatum quocumque modo quo est ab ipso : si autem aliquid non est ab ipso, hoc erit privatio : et illud scitur ab ipso habitu, ut infra patebit : nec illud est ens, licet relinquat ens quod est subjectum cum aptitudine ad habitum : tamen hoc non facit in universali : quia sicut habitum est, scire rem in universali, est scire rem in illo in quo est in universali sicut species in genere, vel causatum in causa remota, non coarctata, sed coarctabili.

Ad quæst. 2. AD ID quod ulterius quæritur, Utrum sua scientia sit scientia in particulari? Dicendum quod non : quia scientia in particulari est scientia rei ex his quæ sunt de natura propria rei : Deus autem non sic scit, sed per seipsum.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod non sufficit ad scire in particulari scire naturam propriam rei, sed oportet ut ex propriis rei sciat : et hoc non convenit Deo.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Deus non est immediatus naturis rerum ut existens de propria natura aliquid, sed incommiscibiliter et immaterialiter, ut dicit Dionysius, et discretus ab omni natura rerum.

AD ID quod ulterius quæritur de alia divisione, scilicet utrum scientia sit in potentia, vel in habitu, vel in actu? Dicendum, quod Dei scientia nullo modo est in potentia, vel in habitu, sed semper in actu, sicut objectiones ad hoc inductæ necessario probant. Ad hoc enim quod scientia sit in potentia, oportet quod intelligens habeat possibilem intellectum, et ille materialis et imperfectus est de se, et naturæ divinæ nullo modo conveniens. Similiter non est habitus nisi possibilis intellectus : intellectus enim quo est omnia fieri, se habet ad habitum scire sicut materia ad formam : et cum possibilis in Deo nullo modo esse possit, habitualis scientia nullo modo in Deo esse poterit. Unde relinquitur, quod in actu sit, et agens semper, nihil recipiens, et nihil habens quod ipse non sit. Ad quæst. 3.

AD PRIMUM ergo quod inducitur ad probandum, quod intellectus suus sit in potentia, dicendum quod excogitatio Dei improprie sumitur : quia excogitare ratiocinativæ potentiæ est, et causat scientiam collativam quam Dionysius vocat discursam disciplinam : sed a Gregorio ponitur excogitatio pro intelligentia simplici practica : et verum est quod hæc sufficit ad opus, secundum quod opus est : ab æterno autem hæc intelligentia secundum actum stat in hoc quod non ab æterno, sed tunc cum mundus incepit, Angeli et alia educerentur : et ideo ante opus operatum, et post, et in ipso, habet se eodem modo : ergo numquam de potentia mutatur ad actum. Ad 1.

Si autem dicas objectionem procedere de opere operante, et non operato : dicendum quod falsum est : quia illud est

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

essentia Dei : essentia enim et potentia et operatio in Deo idem sunt : et ideo ante illud non potest poni potentia aliqua : et hoc qualiter sit, patebit in solutione ultimi articuli.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in Deo non est nisi potentia activa : et illa non est in potentia respectu operati, sed potius operatum est in potentia respectu ipsius, et ipsa in actu : operatio autem potentiæ ab ipsa potentia, nec distat in Deo nec differt : et ideo nullo modo est in potentia ad illam.

Ad quæst. 4. Ad 1. Ad id quod ulterius inducitur, quod sciat in habitu, Dicendum quod hoc non sequitur, ut infra patebit, ex hoc quod scientia est causa rerum, quod scientia in actu faciat quod res causata sit cum causa, imo sequitur oppositum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod scire per species vel ideas, non facit scientiam habitualem, nisi illæ formæ vel ideæ sint formæ perficientes intellectum ad actum : sicut bene probat objectio facta in contrarium : et ideo illa ratio procedit ab insufficienti : quia addi deberet, est scientia per speciem diversam ab ipso sciente quæ perficit intellectum ejus ad actum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Augustinus diffinit habitum perficientem potentiam et expedientem ad operandum : Deus autem in omni potentia sua per seipsum perfectus et expeditus est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod *habituale* in sermonibus Doctorum non sonat habitum, sed potius aliquid simile habitui, scilicet non connotans actum effectum in creatura, sicut habitum habens non necessario agit, sed agit cum voluerit.

Ad quæst. 5. Ad object. Ad id quod contra ultimum objicitur, dicendum quod non sequitur hoc in causa prima : quod patet hoc modo : causa enim prima sine mensura distat a causato : ergo causatum in nullo potest assimilari sibi : ergo nec in æternitate.

Præterea, Causa est ad cujus esse sequitur aliud : ergo necesse est causatum sequi : ergo non erit coæternum causæ in esse : quia ipsum secundum suum esse causatum est.

Ad argum. Unde ad argumentum dicendum, quod causa prima uno modo se habet in omnibus scitis suis ab æterno, et ipsa ab æterno est ordinans exitum scitorum : et ab æterno idea tua et mea ordinatæ sunt et determinatæ ad hoc ut nunc exeas in esse, et similiter ego. Non autem est determinatio divini intellectus ad hoc quod fiat ab æterno : sed ipse in se ab æterno determinavit ut tunc vel tunc fiat. Ergo non sequitur, si scientia sua est causa rei, et scientia sua est ab æterno actu, quod creaturæ fiant ab æterno. Et est simile : sicut si ponamus determinationem mei intellectus practici jam esse ad opus aliquod quod fiet a me post tres annos, et stet meus intellectus continue, quod tunc fiet et non prius : et intelligere meum ut tunc fiat, sit sufficiens causa ad productionem rei : tunc enim meus intellectus in omni priori tempore erit in actu sufficienter causante rem illam, et tamen res non erit nisi tribus annis prius expletis.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

An de scientia, potentia, et voluntate debet esse tractatus proprius ? et, Penes quid illa tria sumuntur ?

Deinde quæritur de his quæ sunt circa *Litteram*, et primo de hoc quod dicit, ibi, A, « *Eorum tamen quædam specialem efflagitant tractatum*, etc. »

Videtur enim hoc non esse verum :

1. Ista enim sunt essentialia appropriabilia personis : ergo cum aliis inter essentialia appropriabilia determinanda sunt, et non in tractatu speciali.

2. Item, Cum cognitio causæ pertineat ad cognitionem causati : et ista sint causæ creaturarum, videtur si specialem efflagitant tractatum, quod cum creaturis essent determinanda in secundo libro *Sententiarum*, quod non facit Magister.

3. Item, Quid vocatur tractatus? non enim, ut ipse in suo Prologo dicit, dividit hunc librum totum nisi in quatuor tractatus : cum igitur istud secundum eum contineatur in primo libro, continetur in primo tractatu : ergo non habet tractatum specialem.

4. Ulterius, Videtur peccare Magister in exsecutione horum trium : cum enim potentia sit ante sapientiam et voluntatem, prius debebat exsequi de potentia quam de sapientia : et ipse facit contrarium.

5. Item, Potentia est attributum Patris, et sapientia Filii, ut habitum est in distinctione præcedenti : ergo secundum ordinem naturæ qui est in personis, debuit prius determinari de potentia, quam de sapientia.

Quæst. Adhuc quæritur de sufficientia horum trium.

1. Videtur enim, quod numerus abundet super ea quæ exiguntur ad causandum : quia ista tria sufficiunt agenti imperfecto qui est artifex homo : ergo ad agens perfectissimum pauciora requiruntur : ergo videtur, quod ternarius iste abundet superflue.

2. Item, Nos videmus, quod natura perfectius agit, quam intellectus practicus : et hoc patet in operibus alchimiæ : quia aurum alchimicum non lætificat cor, nec etiam ita est productibile malleis sine scissura, sicut aurum quod producit natura.

Præterea, In multis deficit ars a natura : cum igitur Deus sit perfectissimum agens, magis similis erit ejus actio potentiæ naturæ, quam artis : ad operationem autem naturæ non requiritur nisi posse, et non scire, et velle : ergo tractatus de scientia et voluntate non pertinet ad hunc tractatum, ut videtur.

Soᴌᴜᴛɪᴏ. Dicendum, quod licet sint essentialia appropriabilia, tamen scientia eorum non potest determinari ex eisdem omnino principiis, ex quibus determinatur scientia aliorum : alia enim determinata sunt per relationes personarum ad invicem, vel per essentiæ unitatem vel simplicitatem : hæc autem habent determinari per intentionem causæ : quia ista dicunt dispositiones ex quibus inclinatur ad causandum creaturam. Et si objicias, quod secundum hoc, supra [1] debebant poni inter ea quæ conveniunt ex tempore, dicendum quod non est verum : quia ista non conveniunt ex tempore, sed potius dicunt illa attributa quibus exeunt a Deo ea quæ sunt ex tempore : et ita sunt ante tempus : et ea quæ conveniunt ex tempore non sunt ante tempus, sed post secundum rationem intelligendi. Solutio. Ad 1.

Aᴅ ᴀʟɪᴜᴅ dicendum, quod cum creaturis non incidunt in eumdem tractatum : quia ex principiis creationis et creaturæ non possunt determinari, sed habent proprias determinationes convenientes ab æterno : nec omnis causa cum causato incidit in determinationem ejusdem scientiæ vel libri, sed tantum ea quæ proxima est. Ad 2.

Aᴅ ᴀʟɪᴜᴅ dicendum, quod *tractatus* vocatur hic pars specialis de eodem scibili per alia principia determinabilis : sicut Deus secundum ea quæ ab æterno conveniunt sibi et temporaliter, est materia hujus primi libri : et ideo illud quod est de convenientibus sibi ab æterno, est de scientia primi libri : sed tamen dicitur pars specialis, eo quod principiis prius habitis determinari non potest. Ad 3.

Aᴅ ɪᴅ quod ulterius objicitur de ordine exsecutionis, dicendum quod ista tria Ad 4 et 5.

[1] Ad Dist. XXX supra datam.

quæ hic tangit dupliciter considerantur, scilicet in se, vel in relatione ad opus. In se considerata verum est, quod potentia est ante scientiam et voluntatem : sed in relatione ad opus est scientia ut dirigens, et potentia ut exsequens : et sic potentia est operans post scientiam et voluntatem.

Si autem quæritur, Quare de voluntate exsequitur post potentiam? Dicendum, quod potentia operans non in omnibus modis conjungitur voluntati, licet in nullo sit contra voluntatem : quia voluntas Dei dicit inclinationem ad bonum quod est ab ipso : potentia vero est efficiens ad ens : et cum ens per suam intentionem sit ante bonum, determinatur de potentia ante voluntatem. Alii dicunt, quod respectu objectorum communior est scientia quam potentia : quia scientia est de bonis et malis, potentia autem de bonis tantum : sed illi non dant causam quare potentia est ante voluntatem. Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod numerus istorum trium est abundans : ista enim sunt de perfectione causæ primæ : quod sic probatur : Causa prima aut agit per necessitatem, aut per intentionem, habendo rationes operum suorum. Si per necessitatem : tunc erit obligata per naturæ necessitatem ad agere, et erit imperfecta, rationes sui operis ignorans, quod absurdum est. Si autem agit per libertatem voluntatis : aut habebit rationes operis, aut non. Si non : tunc agit imperfecte : quia Philosophus dicit, quod etiam ars ignorans rationes operis, sed operans tantum, minus est honorabilis quam illa quæ scit rationes : sicut architectonica honorabilior est usuali : ergo oportet, quod sciat et velit. Quod autem possit, nemo dubitat.

Ad 1. Dicendum ad primum contra hoc objectum, quod in his non consideratur distantia perfecti agentis ab imperfecto, sed potius in hoc quod inferius agens habet ista tria ut diversa in se, et a se, et quod agit per instrumentum : Deus autem habet ista tria eadem in se : quia scientia est potentia, et e converso : et sibi eadem, quia ipse est sua potentia et sua sapientia : et agit sine instrumento per seipsum. Unde ipse perfectissimum agens est.

Ad aliud dicendum, quod licet natura perfectior causa sit in agendo quam ars, hoc tamen non habet natura in quantum est proxima, sed ab influentia primi motoris : formæ enim specificæ (ut videtur Philosophus velle) sunt ab influentia cæli super proximas causas moventes et agentes. Influentia cœli est ab influentia primi motoris. Et ideo necesse est, quod natura recipiens deficiat ab ipso. Accipit ergo potentiam operandi, et non scientiam et voluntatem, eo quod non sit natura rationalis et spiritualis : unde quod natura non habet hæc tria, non est perfectionis, sed defectus a motore primo. Ad 2.

ARTICULUS IV.

An Magister bene et sufficienter enumeret partes scientiæ, et penes quid sumantur?

Deinde quæritur de divisione nominum quam ponit, ibi, A, « *De scientia*, *præscientia*, *providentia*, *dispositione*, *prædestinatione*, *voluntate*, *et potentia*, etc. »

Videtur enim diminute enumerare, cum infra exsequatur etiam de reprobatione.

Præterea quæritur, Penes quid sumitur multiplicatio istorum nominum?

Solutio. Ad hoc dicendum, quod ex habitis satis habetur qualiter accipitur scientia, potentia, voluntas. De aliis autem potest esse triplex multiplicatio : quarum una et prima est secundum quod Solutio.

se habent ad invicem, et unum addit super alterum. Potest igitur considerari habitus intellectus practici in se, vel in comparatione ad aliud. Si in se : tunc dicitur *scientia*. Si autem in comparatione ad aliud, quod additur ei ut contrahens ipsum : aut illud est secundum rationem medii per quod est in quantum est scientia, et tunc dicetur idem quod *sapientia*, quia sapientia est scientia per causam altissimam quam difficile est homini scire, ut dicit Philosophus : et de sapientia infra exsequetur. Potest etiam contrahi per dispositionem ad actum : hæc autem dispositio aut notat ordinem esse ad actum, et tunc est *præscientia* vel *providentia*, quod idem est, quæ notant ordinem esse secundum antecessionem ad effectum : aut dispositio potest esse ex parte illa qua conjungitur actui : et hoc penes ordinem rerum ad finem, vel ad invicem, et tunc est *dispositio* : aut penes conservantia ipsam rem, et tunc est *providentia* : aut specialiter ad ea quæ rationalia sunt, et tunc est *prædestinatio*.

Potest etiam fieri multiplicatio penes objecta illa quæ sunt simpliciter scibilia, aut determinata in aliqua differentia temporis vel entis. Si primo modo : tunc de ipsis est scientia quæ est de æternis, et temporalibus, et præsentibus, et præteritis, et futuris. Si autem sunt scibilia contracta : aut hæc contractio est per differentiam temporis, aut per speciem entis. Si primo modo : aut communiter, aut specialiter. Si specialiter : tunc est prædestinatio respectu bonorum gratiæ et gloriæ, et creaturæ ad gratiam et gloriam ordinatæ. Si communiter : aut respectu rei in se, et sic est præscientia : aut respectu ordinis rerum, et sic est dispositio æterna de rebus futuris. Si autem est per speciem entis contractio : tunc est providentia, quæ prædeterminat perfectionem secundum esse et permanere.

Vel sic : Scientia aut est respectu scibilis ut est apud scientem tantum, aut ut est aliquid ponens circa scitum. Si primo modo : aut cum ordine scientis ad scitum, aut absolute. Si absolute : tunc est scientia. Si cum ordine tunc est præscientia Si autem aliquid ponitur circa scitum : aut communiter, aut specialiter respectu creaturæ dignioris. Si communiter : aut est respectu esse, et tunc est dispositio : aut respectu bene esse, et tunc est providentia, quæ dicit curam de bene esse rerum in gubernatione Dei. Si autem est specialiter respectu creaturæ dignioris : tunc est prædestinatio. Alii etiam modi inveniri possunt, sed non necessarii.

Ad objectum autem dicendum, quod reprobatio aliquid habet, respectu cujus non est operatio divina, ut culpa reprobati : et ideo inter illa in quibus determinatur scientia practica Dei, non debet enumerari.

B. *Utrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura ?*

Hic considerari oportet, utrum scientia, vel præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio potuerit esse in Deo, si nulla fuissent futura ? Cum enim præscientia sit futurorum, et dispositio faciendorum, et prædestinatio salvandorum : si nulla essent futura, si nihil esset facturus Deus, vel aliquos salvaturus, non videtur potuisse in Deo esse præscientia, vel dispositio,

vel prædestinatio : potuit autem Deus nulla præscire futura, potuit non creare aliquid vel non salvare aliquos : potuit ergo in Deo non esse præscientia, vel dispositio, vel prædestinatio. Ad hoc autem ita a quibusdam opponitur : Si, inquiunt, potuit præscientia Dei non esse in Deo ab æterno, et potuit non esse. Si vero potuit non esse, cum præscientia Dei sit ejus scientia, et scientia sit ejus essentia : potuit ergo non esse ab æterno id quod est divina essentia. Ita et de dispositione et prædestinatione, quæ est divina essentia, objiciunt. Addunt quoque et alia, ita loquentes : Si potuit Deus non præscire aliqua, cum idem sit Deo præscire quod scire, et scire quod esse : potuit ergo non esse. Item, Cum idem sit Deum præscium esse, et Deum esse : si potuit non esse præscius, potuit non esse Deus. Potuit autem non esse præscius, si potuit nulla præscire. At potuit nulla præscire, quia potuit nulla facere.

ARTICULUS V.

Utrum Dei scientia sit æterna et immutabilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Hic considerari oportet* etc. »

1. Quidquid enim est in Deo, æternum est : æternum autem est immutabile et necessarium : ergo nulla positione facta videtur posse mutari : et ita posito quod nihil sit futurum, si ante positionem fuit præscius, etiam postea præscius erit.

2. Item, Scientia pendet ex scibili, et dicitur relative ad ipsum : posito ergo quod nullum sit scibile, sequitur nullam esse scientiam : ergo nihil dicit Magister solvendo hanc quæstionem, quod dato quod nihil sit futurum, quod tunc non erit præscientia, sed manet adhuc scientia qua Deus præscit futura antequam fiant.

3. Item, Sicut est scientia de futuris, ita est de præsentibus et præteritis : cum igitur significetur specialiter Deus respectu futurorum secundum quod præscit, debet scientia sua etiam aliquo speciali nomine significari respectu præteritorum, et aliquo respectu præsentium, et sic dicetur habere memoriam præteritorum, et speculationem præsentium, ut videtur, quod falsum est : ergo non debet dici præscius.

4. Item, In nostro intellectu incomparabiliter minor est simplicitas, quam in intellectu divino : sed intelligibile nostri intellectus propter simplicitatem non est hic et nunc, sed ubique et semper, ut dicit Philosophus : ergo intelligibile divinum erit etiam abstractum ab omni differentia temporis : ergo non debet significari nomine importante differentiam temporis futuri, ut videtur.

Solutio. Dicendum ad primum, quod id quod est in Deo, est æternum et immutabile : sed nihil prohibet ipsum in alia et alia relatione et ratione esse, secundum quod aliquid aliter se habet ad ipsum uno modo quam alio : sicut enim dicit Avicenna in *prima Philosophia*, ex hoc quod aliquid refertur ad aliquid, nihil componitur, neque mutatur : quia quantumcumque aliquid accipiatur simplex et immutabile, per hoc ipsum quod primum dicitur, ponitur relativum, et tamen ex hoc non est com- Solutio.

positum neque mutatum. Unde licet scientia Dei secundum id quod est, immutabilis est : nihilominus tamen alia et alia ratione relationis significatur, secundum quod se habet ad futurum, vel non habet se ad illud : et ideo Magister bene dicit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod scientia Dei non pendet ex scibili : sed potius scibile quod est creatura, pendet ex scientia Dei, ut ex causa : et ideo in divinis accidit contrarium dicto Philosophi. Dicit enim Philosophus, quod scientia refertur ad scibile, sed non e converso de necessitate : scientia enim ponit scibile, sed non convertitur : sed in Dei scientia scibile refertur ad scientiam, et non e converso : quia in inferioribus scientia causatur a scibili, in Deo autem e converso : et ideo non existente scibili creato, vel etiam non futuro, non destruitur scientia Dei : quia nihil accipit a scibili, sed e converso potius causat scibile.

Ad aliud dicendum, quod scientia de præsenti est concomitans rem, et scientia de præterito ut hujusmodi, est sequens rem : et nulla illarum competit Deo, sed tantum competit ei scientia rem antecedens, sicut causa æterna antecedit causatum temporale : et ideo non dicitur memoria Dei vel contemplatio præsens, sed tantum præscientia. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod scitum a Deo omnino intemporale est, nec differentia temporis ponitur circa scitum, secundum quod est in scientia Dei, sed ponitur circa esse rei scitæ : quia hoc habet se ut sequens scientiam, secundum quod causatum sequitur causam : et ideo respectu illius dicitur *præscientia*. Ad 4.

C. *Responsio quod præscientia, et dispositio, et prædestinatio quasi relative dicuntur ad futuras res vel ad faciendas.*

Ad hoc juxta modulum nostræ intelligentiæ ita dicimus : Præscientia et dispositio vel prædestinatio ad aliquid dici videntur. Sicut enim creator ad creaturam relative dicitur, ita præscientia vel præscius ad futura referri videtur, et dispositio ad facienda, ac prædestinatio ad salvanda. Verumtamen creator ita relative dicitur, ut essentiam non significet. Præscientia vero vel præscius et in respectu futurorum dicitur, et essentiam designat : ita etiam dispositio, et prædestinatio. Ideoque cum dicitur, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset Deus præscius : quia varia est ibi causa dicendi, distingui oportet rationem dicti. Cum ergo dicis, Si nulla essent futura, non esset in Deo præscientia, vel non esset præscius : si in dicendo hanc causam attendis, scilicet quia nulla essent subjecta ejus præscientiæ, unde ipsa possit dici præscientia, vel ipse præscius : quod utrumque dicitur propter futura : verus est intellectus. Sin autem ea ratione id dicis, quod non sit in eo scientia qua præscit futura, vel quod ipse non sit Deus qui est futurorum præscius, falsa est intelligentia. Similiter et illæ locutiones determinandæ sunt : Potuit non esse præscientia Dei, vel potuit non esse præscius, et potuit

Deus non præscire aliqua, id est, potuit esse, quod nulla futura subjecta essent ejus scientiæ : et ita non posset dici præscius vel præscire, vel scientia [1] præscia : non tamen eo minus ipse esset, vel ejus scientia. Sed non posset dici præscius, vel præscire, vel præscientia, si ejus scientiæ futura nulla forent subjecta. Similiter de dispositione, et prædestinatione, vel providentia. Hæc enim (ut dictum est) ad temporalia referuntur, et de temporalibus tantum sunt.

D. *Quod scientia Dei non tantum est de temporalibus, sed etiam de æternis.*

Scientia vero vel sapientia non tantum de temporalibus, sed etiam de æternis est. Ideoque etsi nulla fuissent futura, esset tamen in Deo scientia eadem quæ modo est : nec minor esset quam modo, nec major esset quam est. Scivit ergo Deus ab æterno æternum, et omne quod futurum erat, et scivit immutabiliter. Scit quoque non minus præterita et futura quam præsentia, et sua æterna sapientia et immutabili scit ipse omnia quæ sciuntur. Omnis enim ratio supernæ et æternæ sapientiæ, ut ait Ambrosius, in eo est, quia omnem sapientiam et essentiam capit immensa scientia.

ARTICULUS VI.

An hoc nomen, creator, *significat divinam essentiam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Verumtamen creator ita relative dicitur, ut essentiam non significet,* etc. »

1. Hoc enim videtur esse contra regulam Doctorum, quod omne nomen dictum de Deo connotans effectum in creatura, significat divinam essentiam.

2. Si forte dicas, quod significat respectum ad creaturas. CONTRA : Respectum ad creaturas etiam significat præscientia : ergo si unum non significat essentiam, nec reliquum : vel si unum significat, et reliquum.

SOLUTIO. Dicendum, ut supra [2], quod creator, ut dicit Damascenus, significat habitudinem Dei ad ea a quibus distinguitur : et illa habitudo supponit essentiam, ut circa quam ponitur : et non est falsus intellectus propter actum creationis, licet non significet relationem realiter inhærentem ex tempore : et ideo dicit Magister quod non significat essentiam. Solutio. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod præscientia in principali significato a quo imponitur nomen, dat intelligere essentiam divinam : quia essentiam importat et non ha- Ad 2.

[1] In edit. J. Alleaume additur, *ejus vel præscientia.*

[2] Cf. Supra, Dist. XXX.

bitudinem relationis, nisi ex compositione præpositionis : et ideo dicit Magister quod significat essentiam, et non creator.

E. *Quare omnia dicantur esse in Deo, et quod factum est habet vitam esse in eo ?*

Propterea omnia dicuntur esse in Deo et fuisse ab æterno. Unde Augustinus super *Genesim* : Hæc visibilia, inquit, antequam fierent, non erant : quomodo ergo nota Deo erant quæ non erant [1]? Et rursus : Quomodo ea faceret quæ sibi nota non erant ? non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit. Proinde antequam fierent, et erant, et non erant. Erant in Dei scientia, non erant in sua [2] natura. Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat ut faceret : apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio [3]. Ecce hic habes, quod hæc visibilia antequam fierent, in Dei scientia erant. Ex hoc ergo sensu omnia dicuntur esse in Deo, et omne quod factum est dicitur vita esse in ipso : non ideo quod creatura sit creator, vel quia ista temporalia essentialiter sunt [4] in Deo : sed quia in ejus scientia semper sunt [5] quæ vita est.

ARTICULUS VII.

An in mente divina sunt ideæ ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Propterea omnia dicuntur esse in Deo*, etc. »

Incidit enim hic quæstio de *ideis* [6], de quibus ad intellectum sequentium quæremus quatuor : quorum primum est. An sint ideæ in mente divina ?

Secundum, An in ratione scilibilis speculativi vel practici ?

Tertium, Utrum sit idea una, vel plures ?

Quartum, Utrum omnium sint in Deo ideæ, vel non omnium ?

Ad primum procceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* : « Ideæ sunt rationes rerum stabiles et immutabiles, quæ in divina intelligentia continentur. Et cum ipsæ nec

[1] S. Augustinus, Super Genesim, Lib. V, cap. 16.

[2] Edit. J. Alleaume, *sui*.

[3] Jacob. I, 17 : *Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.*

[4] Edit. J. Alleaume, *sint*.

[5] Ibidem, *sint*.

[6] Cf. I Partem Summæ theologiæ B. Alberti, Q. 55, et II P. Q. 4. memb. 1 et 2.

oriantur, nec intereant, secundum eas tamen forma ridicitur, omne illud quod oriri et interire potest [1].» Ex hoc accipitur, quod ideæ sunt, et ad quid sunt, et ubi sunt: et ideo hæc auctoritas valde est notabilis.

2. Item, ibidem: « Omnia ratione sunt condita: nec eadem ratione homo, qua equus: hoc enim absurdum est existimare. Singula ergo propriis sunt creata rationibus. Has autem rationes non est arbitrandum esse nisi in mente conditoris: non enim extra se positum quidquam intuebatur. »

3. Item, Augustinus in libro *Retractationum :* « Nec Plato in hoc erravit, quia esse mundum intelligibilem dicit, etc. Mundum quippe intelligibilem nuncupavit Plato ipsam rationem sempiternam, qua fecit Deus mundum: quam qui esse negat, sequitur ut dicat Deum irrationabiliter fecisse quod fecit [2]. »

4. Item, in libro de *Civitate Dei* dicit: Plato ideas ponit: et eas qui negat, infidelem esse non ambigit: quia Filium Dei negat.

5. Item, Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ* dicit:

> Tu cuncta superno
> Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus [ipse
> Mundum mente gerens....

6. Item, ad Hebr. XI, 3: *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent.* Invisibilia autem ibi dicuntur ideæ et rationes mundi archetypi in mente Dei.

7. Hoc etiam probatur sic ratione: Constat, quod Deus non agit per naturæ necessitatem, ut habitum est prius: ergo agit per intellectum: omnis autem agens per intellectum, apud se habet rationem operis et exemplar, aut ignorat quid agat: ergo cum Deus sciat quid agat, ipse apud se habet rationes omnium operabilium suorum: et illæ vocantur ideæ: ergo apud se habet ideas.

Sed contra:

1. Plus opponitur id quod est in diversa essentia, quam id quod distinctum est, in eadem tamen essentia manens: ergo respectus ad id quod est in diversa essentia, majoris est oppositionis in Deo, quam ille qui est in Deo inter ea quæ sunt ejusdem essentiæ: sed respectus inter ea quæ sunt ejusdem essentiæ, facit in divinis distinctionem personarum: ergo respectus ad id quod est diversæ essentiæ, faciet diversitatem essentiarum, cum sit majoris oppositionis: talis autem est respectus idearum: ergo ideæ in Deo facient diversitatem essentiarum, quod esse non potest: ergo non sunt ideæ in Deo.

2. Item, Omnis diversitas quæ est in causis et causatis, necesse est quod reducatur in unum universitatis principium, quia aliter plura essent principia: sed magis unum principium est id quod est unum essentia et ratione, quam id quod unum quidem est essentia, sed plura ratione: ergo necesse est, quod hoc accipiatur ut unum essentia et ratione: ergo in ipso non sunt rationes ideales.

3. Item nos videmus hoc in principiis naturæ: omnis enim diversitas quæ est in qualitatibus propriis naturalibus, reducitur ad qualitates primas agentes et patientes, scilicet differentias elementorum, calidum, frigidum, humidum, siccum: actionis autem illarum qualitatum multiplex diversitas reducitur ad diversum motum cœli, minus tamen diversum, quam sit actio elementorum: diversitas autem motus cœli cum sit multiplex, reducitur ad numerum mobilium quæ sunt octo vel novem, et istorum iterum diversitas reducitur in motorem primum: ergo necesse est, quod primum in quod fit omnium reductio, sit ratione unum, et secundum diversitatem rationum moveat: et hoc dato non erunt ideæ: ergo ideæ non sunt, ut videtur.

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 44.

[2] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 3.

4. Item, Si sunt ideæ, ad quid sunt ? Superfluum enim est in causa, quod non est ad productionem causati, ut videtur : sed diversitas generatorum et corruptorum aliunde potest causari, secundum quod dicunt Philosophi, quod natura sphæræ nonæ est facere uniformitatem in his quæ sunt in una natura et unius rationis. Naturæ autem sphæræ habentis multas stellas, est facere diversitatem figuræ et formæ in generatis et corruptis. Naturæ autem spheræ lunæ est movere aquam secundum diversum situm in diversam mixtionem, ut mixtum fiat continuum : quia terra pura continuationem non facit, sed comminutionem. Naturæ autem sphæræ solis est movere ignem ad immissionem caloris moventis et digerentis et maturantis commixtum continuum. Naturæ autem sphærarum quinque aliorum planetarum est movere aerem, propter quod sunt in aere motus multi, eo quod illi planetæ multarum sunt diversitatum in motibus declinationis, et involutionum, et descensus, et ascensus, et stationis, directionis, retrogradationis, et hujusmodi. Cum ergo ex illa diversitate sufficienter causetur diversitas formarum, ut videtur, superfluit positio idearum.

Solutio SOLUTIO. Dicendum, quod absque dubio etiam philosophice loquendo necesse est ponere ideas, ut dicit Augustinus : quia aliter sequeretur, quod Deus sine ratione qua mundum cognosceret, mundum creasset.

Ad object. 1 DICENDUM ergo ad primum quod contra objicitur, quod relatio non diversificat, nisi per hoc quod habet de natura oppositionis : dicunt enim logici, et verum est, quod aliter arguitur a relativis in quantum relativa sunt, et aliter a relativis oppositis secundum quod opposita sunt : secundum enim quod relativa sunt, posita se ponunt, et perempta se perimunt : per hoc autem quod opposita sunt, sequitur quod unum non sit aliud : et ideo in personis in quibus est relatio realiter, verum est quod distinguuntur, et a se removentur. Sed intellectus Dei ad res creatas est relatio secundum rationem, sed creatorum ad ipsum secundum rem : et ideo creator essentialiter quidem differt a creatis, sed respectus a respectu non : quia inter respectum et respectum non est oppositio : et ideo relatione illa non est Deus nisi unum principium, ut infra patebit : et respectus illi in ipso non habent distantiam, vel oppositionem, vel diversitatem, licet pluraliter significentur : eo quod sunt ad res diversas.

AD ALIUD dicendum, quod diversitas omnis absque dubio reducitur in unum essentialiter et ratione quoad ipsum : sed non est universitatis et diversitatis principium, nisi referatur ad diversa : et ideo illæ rationes quoad respectus multiplicantur ex parte posteriori, scilicet secundum quod sunt a parte creaturarum ordinatarum ad ipsum, sed ex parte sui non, quia ipsum per seipsum causa est uniuscujusque causati : et ita adhuc relinquitur esse idea in ratione illorum respectuum ad res creatas. Ad object. 2.

AD ALIUD dicendum, quod bene concedo hoc, quod talis reductio est in causis naturalibus : sed illa non tollit immediatum respectum uniuscujusque ad primum : non enim primum ita est, ut dicebant quidam errantes Philosophi, quod habeat immediatam influentiam super mobile primum, et non super alia : sed immediate influit omnibus, et etiam per alia influit : et ex parte respectus illius quo influit esse uniuscujusque, ponitur ratio idealis. Ad object. 3.

AD ALIUD dicendum, quod necessitas idearum est : quia diversitas stellarum et imaginum et proportionis situum ex motu sphærarum, diversam numquam facerent formam, nisi influeretur eis a Deo qui est universitatis principium : et etiam acceptam rationem formæ non possent influere, nisi Deus immediatius influeret, sicut habetur, Joan. v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*. Et ideo necesse est ponere ideas, quæ sunt rationes istarum formarum. Ad object. 4.

ARTICULUS VIII.

An ideæ sunt in mente divina in ratione scibilis speculativi, vel practici?

Secundo quæritur, Utrum sunt ideæ in ratione scibilis speculativi, vel practici?

Videtur autem, quod practici tantum : quia

1. Ideæ sunt ad facienda : ergo sunt exemplaria operabilium : talia autem sunt intellectus practici : ergo ideæ sunt secundum rationem intelligibilis practici.

2. Item, Augustinus supra vocavit eas rationes, dicens quod alia ratione formatur homo, et alia equus : ergo sunt in Deo ut practicæ, et non ut speculativæ.

Sed contra. Sed contra :

Deus speculativam scientiam habet mundi : non enim sufficit ut sciat mundum facere, nisi etiam ut sciat omnem naturam mundi : ergo videtur, quod necesse est in illa ratione etiam ponere rationes ideales.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ideæ dicunt respectum ad rem, et ideo sunt proprie loquendo secundum intellectum practicum.

Ad object. Ad hoc autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod Deus omnem scientiam et sui et mundi habet : sed tamen quia intellectus speculativus in quantum est speculativus, nihil ponit circa rem, ideo ex parte illa non habet respectum idealem. Practicus autem rationem habitam in se ponit circa opus, secundum quod dicit Philosophus, quod sanitas quæ est in animali, vel in homine, est sanitas quæ est a sanitate quæ est in anima medici : volens per hoc probare, ut dicit Commentator, motorem primum esse quodammodo formam eorum quæ ab ipso formantur. Si dicas, quod licet speculativus intellectus nihil ponat circa rem, tamen accipit a re : et ideo ex parte illa habet ideas : hoc falsum est in Deo : sed in nobis verum est : quia nostra scientia causatur a rebus, ut supra habitum est : Deus autem intelligendo se, intelligit omnia : et multitudo idearum non est ex parte sui, sicut posterius patebit, sed tantum intelligitur ex relatione ideatorum ad ipsum : et non ita proprie idealis est intellectus speculativus in Deo ut speculativus est, sicut practicus secundum quod practicus est. Est tamen verum, quod speculatur se Deus ut est principium omnium, et sic quodammodo ut exemplar et causam : et ideo dicunt quidam, quod intelligit se ut ideam.

ARTICULUS IX.

An in Deo sit una idea, vel plures?

Tertio quæritur, Utrum in Deo una idea vel plures sint?

1. Et arguitur a quadam consideratione quæ est in secundo *Topicorum*, et una sola quæ est hæc : Si aliquis dixerit scire esse intelligere, considerandum in uno et pluribus si dissonant : nam si dissonant, non est hoc illud. Constat autem, quod idea est essentia divina, quia nihil est in Deo nisi Deus : ergo cum idem sit essentia et idea : et essentia est una, erit tantum una idea : nam si essent plures ideæ, secundum inductam considerationem non esset essentia idea.

2. Item, In anima sic est, quod potentia intelligendi non est omnino simplex, quia nata est habere rationes plures : ergo si intellectus Dei haberet ideas plures, non esset omnino simplex, quod falsum est : ergo non sunt ideæ plures.

3. Item, Si sunt multæ : aut re, aut ratione. Si re : tunc sequitur, quod plu-

res res quam tres fuerunt ab æterno, quod est hæreticum : quia non fuerunt res ab æterno, nisi Pater et Filius et Spiritus sanctus, qui sunt tres res, ut dicit Augustinus in libro de *Doctrina Christiana*. Si autem ratione sola sunt plures : sed dicit Boetius, quod ratio cassa et vana est, quæ non potest poni circa rem : ergo illa ratio erit cassa et vana. Et si dicas, quod dictum Boetii est contrarium dicto Philosophi, qui dicit, quod abstrahentium non est mendacium : et glossant quidam, eo quod abstractio non ponatur circa rem, et ita possumus aliquid intelligere quod in re non est. Contra : Abstrahentium esset mendacium, si abstraherent quod nec esse nec diffinitiva ratione abstrahi potest, ut carnem a plumbo, vel ære : non enim caro unquam invenitur in plumbo, vel in ære : sed circulus et rectum invenitur in una ratione in diversis materiis specie : et ideo potest abstrahi ab unaquaque illarum, quia nulla illarum materiarum cadit in diffinitione sua. Sed sic non est hic : quia nihil poterit dari circa cujus diffinitionem vel esse ponas rationes idearum plurium.

4. Si dicas, quod pluralitas causatur a rebus relatis ad ipsum Deum, ut causantem per intellectum. Contra : Res temporales sunt : temporale autem non est causa æterni : ergo res non causant rationes plures esse in Deo.

5. Item, Antequam res essent, non erat relatio plurium ad Deum : ergo tunc non causabant hujusmodi pluralitatem rationum : et sic non ab æterno fuerunt istæ rationes plures, ut videtur, sed una tantum idea : ergo pluralitas esset magis in rebus, quam in ideis, quod est contra Augustinum in libro LXXXIII *Quæstionum*, qui dicit : « Absit ut rationes illas extra Deum ponamus [1]. » Unde significat ea pluraliter esse in Deo.

6. Item, Si res causant unitatem et multitudinem in ideis : cum unitas et compositio et necessitas et contingentia sint etiam consequentia res, videtur quod a rebus etiam accipiant ideæ unitatem et compositionem,etc. : quod falsum est, cum dicat Augustinus quod nec oriuntur, nec intereunt, nec mutantur, sed sunt stabiles.

7. Item, Si multitudo rerum creatarum est causa multitudinis idearum : ergo multitudo ex parte rerum præintelligitur multitudini idearum : sed multudo rerum creatarum est ex tempore, et multitudo idearum ab æterno : ergo illud quod est ex tempore, præintelligitur ei quod est ab æterno, quod est impossibile : ergo videtur, quod ideæ nullo modo sint plures.

Sed contra : Sed contra.

1. Si concedatur hoc, erit contra dictum Augustini supra inductum, quod non una ratione format Deus hominem, et equum.

2. Item, Rationes rei sunt propriæ ipsius rei : in propriis autem est differentia et multitudo : ergo videtur, quod ideæ propriæ et rationes sunt multæ. Si dicas, quod Deus non habet ideas nisi universalium, ut quidam dixerunt, et non habet ideas proprias : ex hoc sequitur hæresis, quod non cognoscit res proprie, sed communiter tantum : quod in principio distinctionis istius est improbatum : quia Deus cognoscit per ideam : et cujus non est idea, non habet cognitionem in mente divina, vel cognoscitur ut privatio, sicut infra dicet Magister de cognitione mali.

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod *idea* tripliciter consideratur, scilicet secundum id quod est, et sic est essentia divina et intellectus divinus, et est una sola. Item, consideratur in comparatione ad intelligentem per ideam, vel operantem, et sic iterum non est plures, sed una tantum : quia intelligens est unum indivisibile. Tertio, consideratur Solutio.

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 44.

in relatione ad opera ipsa quorum est idea, et sic habet pluralitatem ex parte respectus ad illa. Unde meo judicio melius dicitur multorum idea, quam multæ ideæ. Hujus ponit exemplum Dionysius in centro circuli, quod est principium linearum egredientium ad circumferentiam, et etiam circumferentiæ, quia circumferentia tota generatur ex ipso, et movetur ex ipso, ut dicunt sapientes : et ipsum quidem est unum secundum id quod est : et si ponamus in ipso esse et motorem circumferentiæ, et movere per lineas egredientes, sicut ab axe radii circumferentiam movent in rota, erit centrum in comparatione totius motus unum : sed in comparatione ad lineas quibus fit motus totius, erit ipsum in ratione multorum, et est potius multorum unum quam sit multa : sed tamen respectus erunt in eo secundum habitudinem multorum ad ipsum. Unde proprie significatur cum dicitur, quod est in se unum unius motoris multa recipiens diversimode : ista autem multiplicitas respectuum causatur ab his quæ sunt extra ipsum, et ideo ipsum in se non multiplicatur. Per simile hujusmodi intelligamus immobilem naturam Dei causantem et moventem totam rotam mundi : per lineas egredientes intelligamus creata singula, quibus successione rerum creatarum, quasi circulari generatione movetur mundus : et dicamus tunc, quod illud immobile primum, unum est principium, tamen multorum a se egredientium : et dicamus, quod *idea* nominat, non ipsum secundum rem quod est, sed potius respectum ipsius ad id cujus est principium : et cum ille respectus plurificetur secundum multitudinem principiatorum, sequitur quod ideæ sunt multæ et rationes : sed tamen quod non sint multi intellectus, vel principia moventia.

Ad. 1. Dicatur ergo ad primum, quod illa consideratio intelligitur de his in quibus unum ponitur alteri idem absolute, sive essentialiter, sive accidentaliter inesse absolutum (quod ad librum de accidente pertinet) significetur : ut si dicatur homo esse animal, sequitur quod plures homines sint plura animalia : et si dicatur homo esse albus, sequitur quod plures homines sint plures albi. Sed in relatione secus est : quia illa multiplicatur per id quod est extra relativum quantum ad respectum in quem necesse est colligi illud quod refertur ad ipsum : et ideo non sequitur, quod si essentia est idea, quod sicut est una tantum essentia, ita sit una tantum idea.

Ad aliud dicendum, quod secus est in anima : quia anima habet formas acceptas, quæ causatæ sunt a pluribus, et ideo plures facientes in ea comparationes. Sed in Deo non est sic, ut jam visum est : quia ipse per suam scientiam est causa, et per suum intellectum : et ideo non est nisi diversitas respectuum, et non specierum, vel formarum : et ideo non inducitur in eo compositio aliqua : quia, sicut supra ostensum est, ex relatione sola nihil efficitur magis compositum quam prius erat, præcipue in his relativis in quibus dependentia realis non est in utroque relativorum, sed in altero tantum, sicut est in idea et ideato. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod est multitudo ratione sola, et adhuc minor, si potest esse minor : quia est multitudo ratione, et multitudo re, et est multitudo rationis supra rem. Multitudo ratione sola est multitudo consignificati ex significatione alterius : sicut verbi gratia, si ego sum albus, et tu niger, et efficiaris albus, nulla mutatione facta in me, sunt hic plures similes : et pluralitas quæ importatur per ly *similes*, consignificata est per relationem tui ad me, non per relationem mei sed per correlationem mei ad te : quia una similitudine in te posita, necesse est consignificari alteram in me : quæ tamen non est causata per aliquid quod mihi advenerit. Ista multitudo adhuc directius est in centro circuli, quod est principium linearum : significatis enim lineis pluraliter, neces- Ad 3.

se est consignificari pluralitatem respectuum centri ad ipsas: et ita est multitudo rationis consignificata in ideis: et ideo forte frequenter invenitur apud Sanctos, quod dicunt ideas pluralitatem tantum consignificando, et non dicunt, vel raro dicunt plures ideas, pluralitatem importando per principale significatum dictionis hujus quæ est *plures*. Pluralitas autem rei patet satis. Similiter et pluralitas rationis quæ ponitur circa rem.

Ad 4. Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum quod temporale non est causa æterni, quia creaturæ non causant æternum: sed tamen æternum potest consignificari aliquo modo cum temporali, et innotescere in aliqua ratione cum temporali, in qua non significatur vel innotescit ut est æternum: et ideo ratio illa non est cassa et vana, cum aliquo modo ponatur circa rem, scilicet non in se consideratam, sed prout innotescit per comparationem temporalis ad ipsum: hoc enim sufficit ad hoc quod intellectus salvetur.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod licet res in se et in proprio esse, non sint ab æterno: in potentia tamen sunt ab æterno. Et si quæras, In qua potentia? Dico quod in potentia causæ efficientis. Si autem objicias, quod secundum hoc non sunt multæ, et ideo non referuntur ut multæ ad ideas. Dicendum, quod res secundum quod ibi sunt, non sunt multæ: tamen ut significantur exituræ, sunt ut multæ, et sic ut multæ referuntur ad suas ideas secundum quas exeunt: et in hoc causatur multitudo significata secundum rationem quæ minima est omnium pluralitatum: quia res ipsæ in potentia sunt, et respectus in potentia: et consignificata pluralitas est consignificatæ rationis tantum, et non rei significatæ.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod unum et multum sequuntur ens in se, sive in causa, sive in potentia, sive in effectu significetur: et diversitas, et oppositio, et compositio, et mutabilitas, et materialitas, et necessitas, et contingentia, non sequuntur res secundum quod sunt in se quocumque modo, sed potius secundum quod sunt creatæ post non esse: quia creabile vertibile est, et vertibile compositum, et diversum, et alii oppositum, et sic de aliis: et ideo non ita possunt transferri ad res significatas in causa, sicut unum et multum: tamen non videtur mihi esse dicendum, quod sint multæ ideæ, licet dicamus ideas consignificando pluralitatem: et si concederemus esse plures ideas, non oporteret nos propter hoc concedere multas vel diversas ideas: quia pluralitati sufficit quæcumque differentia, sed non multitudini: cujus signum est, quod dicimus in divinis personas plures, non tamen multas proprie loquendo.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod præintelligi multitudinem creaturarum contingit duobus modis, scilicet ut existentium, et sic falsum est: vel exiturarum a causa, et sic verum est, quod præintelligitur temporale non ut temporale æterno: quia æternum quidem a temporali causari non potest, sed in quantum significatur cum ipso, potest accipere aliquam rationem consignificandi, quæ sine ipso non significatur.

ARTICULUS X.

An in Deo sunt ideæ omnium, et maxime materiæ primæ?

Deinde quæritur, Si in Deo omnium sit idea, et hoc præcipue propter materiam primam: quia

1. Si idea est ratio formæ, non videtur habere relationem nisi ad formam: non ergo ad materiam, ut videtur.

2. Item, Idea est principium cognoscendi: omne autem quod cognoscitur, scitur a forma: ergo videtur, quod nulla idea sit materiæ.

Sed contra. Sed contra :

Quidquid creatum est, rationem idealem habet in mente divina, sive Creatoris : materia prima creata est : ergo habet ideam in mente Creatoris. Si forte dicas, quod materia prima cognoscitur per formam : hoc nihil est, quia nos quærimus de ea cognitione qua cognoscitur per seipsam.

Præterea, Absurdum est dicere, quod tu dicas Deum accipere cognitionem unius per alterum, sicut nos accipimus : quia tunc aliquid esset cujus cognitionem non haberet nisi per accidens, et non per seipsum, quod falsum est : ergo materiam primam cognoscit per seipsam.

Si forte velis dicere, quod privatio non est separabilis a materia : quia per seipsam ipsa est potentia ad formam, ut quidam dicunt. Contra hoc videntur esse tria inconvenientia : quorum primum est, quod aliquid citra primum est sua potentia. Secundum est, quod privatio non cognoscitur a Deo, nisi per habitum, ut dicet Magister infra. Cum ergo potentia materiæ sit privatio, non habet ideam propriam in qua formetur idea. Tertium inconveniens est ut prius, quod materia a Deo cognoscitur per alterum, et non per seipsam in propria natura.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod Deus cognoscit materiam et facit immediate per ideam materiæ. Licet enim secundum Boetium et Avicennam, illa quæ sunt tantum in potentia, ut materia, vel semper permixta potentiæ secundum successionem sui de potentia in actum, ut motus, et tempus, vel permixta potentiæ ad id quod contrarium est actui in quo sunt, ut vacuum, et infinitum, sint a nobis non pleno intellectu intelligibilia : tamen a Deo pleno intellectu cognoscuntur : et ideo dico esse ideam speciem efficientis, quam imitatur quantum potest effectum. Quædam autem imitantur illam, secundum potentiam ens tantum, ut materia prima : et quædam secundum actum permixtum potentiæ in successione, ut motus, et tempus : vel in quiete, ut vacuum, vel infinitum : quædam autem pertingendo ad formam determinatam in actu non permixto nobiliori vel ignobiliori, ut creaturæ quæ modo, specie et ordine propriæ naturæ determinantur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XI.

Utrum creaturæ alio modo innotuerint Deo factæ, quam fuerint notæ faciendæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Ipsi autem Deo non audeo dicere alio modo innotuisse, cum ea fecisset, quam illo quo ea noverat ut faceret*, etc. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum. Verum autem simpliciter alio modo scitur et melius scitur, quam verum secundum quid : ergo ens simpliciter melius et alio modo scitur, quam ens secundum quid : sed creaturæ ab æterno antequam fierent non fuerunt nisi secundum quid, scilicet in potentia causæ efficientis et exemplaris : ergo non noscebantur nisi secundum quid : et post notæ sunt simpliciter : ergo alio modo innotuerunt factæ, quam notæ fuerunt faciendæ.

2. Item, Aut Deus novit ea quæ sunt ab æterno simpliciter, aut secundum quid tantum. Si secundum quid : ergo notitia sua fuit imperfecta, et postea perficiebatur. Si simpliciter, et res non fuerunt nisi secundum quid : ergo novit aliter, quam fuerunt : ergo decipiebatur, quod falsum est.

3. Si forte dicas, quod Augustinus et Anselmus dicunt, quod res verius sunt in Deo quam in seipsis : quia in ipso sunt vita et lux, ut dicit Augustinus, et

creatrix essentia, ut dicit Anselmus: in seipsis autem sunt vespera vel tenebra, et mutabiles: et ideo verius cognoscuntur, ubi verius sunt. Contra: Veritas rei est a forma rei: forma autem dans esse rei proprium, numquam fuit in Deo: ergo veritates rerum numquam fuerunt in Deo: ergo res non est verius in Deo quam in se.

4. Item, Veritas naturæ hujus rei non est ab eo quod est commune scilicet sibi, et alii, sed a forma propria sibi: quia in communi non est nisi in potentia, in veritate autem sua est in actu. Cum igitur in Deo non sit in proprio sibi, sed in communi sibi, et alii: et non sit in ipso in actu, sed in potentia tantum: non erit vere in ipso: ergo non erit in ipso verius quem in se.

1 contra. 1. Et quia circa hoc est dubium, accipiantur ipsa verba Auctoris ut jacent. Dicit autem Augustinus in libro XI de *Civitate Dei*, sic: Angeli ipsam creaturam melius ibi, hoc est, in sapientia Dei, tamquam in arte qua facta est, quam in ea ipsa sciunt: ac per hoc et seipsos melius ibi quam in seipsis. Facti sunt enim, et aliud sunt quam ille qui fecit. Ibi ergo tamquam in cognitione diuturna, in seipsis autem tamquam in vespertina [1]. Ex hoc accipitur, quod melius etiam seipsos cognoscunt Angeli in Deo quam in se: et non cognoscunt se melius, nisi ubi melius et verius sunt: ergo melius et verius videntur esse in Deo quam in seipsis. Anselmus autem in *Monologio* dicit sic: Nulli dubium est creatas substantias multo aliter esse in seipsis quam in nostra scientia: in seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam, in nostra vero scientia nondum earum essentiæ, sed earum similitudines. Restat ergo ut tanto verius sint in seipsis quam in nostra scientia, quanto verius alicubi sunt per suam essentiam quam per suam similitudinem. Cum ergo et hoc constet, quod omnis creata substantia, tanto verius est in verbo, id est, intelligentia Creatoris quam in seipsa, quanto verius existit creatrix quam creata essentia, quomodo comprehendet mens humana cujusmodi sit illud dicere Dei, et illa scientia Dei, quæ sic longe superior est creatis substantiis, si nostra scientia tam longe superatur ab illis, quantum earum similitudo differt ab earum essentia? Ex hoc accipitur, quod verius sunt res in Deo quam in seipsis, quod videtur esse contra prius probata.

Sed adhuc contra hoc objici potest,

2. Cum dicitur, Creatura est in Deo: aut intelligitur de creatura quæ est, aut de creatura quæ non est. Si de creatura quæ est: cum illa nihil habeat in genere quod non sit in aliqua specierum, possent inferri universaliter omnes species creaturarum, quia ratione omnium æqualiter redditur prædicatum subjecto: ergo asinus est in Deo, et homo est in Deo, quod falsum est. Si autem de creatura quæ non est. Contra: Cum dicitur, Creatura est in Deo, ly *creatura* supponit verbo præsentis temporis: ergo restringitur ad standum pro præsentibus: ergo creatura supponit ibi pro eo quod præsentialiter prædicatur: et dictum erat, quod supponeret pro eo quod non est: ergo illa simpliciter est falsa, Creatura est in Deo.

3. Item, Verbum Augustini videtur impossibile implicare, scilicet quod æqualiter et eodem modo novit ea quæ sunt, et ea quæ non sunt. Probatio. Deus enim novit ea esse quæ sunt: et eodem modo novit ea quæ non sunt: ergo novit esse ea quæ non sunt: quod est impossibile: quia si novit, tunc est verum quod novit: et sic verum est esse ea quæ non sunt: ergo ea quæ non sunt, sunt: et hoc est contradictoria simul verificari de eodem.

Solutio. Sine præjudicio potest dici, quod cum dicitur, Creaturæ melius et verius sunt in Deo quam in seipsis, quod Solutio. Ad 1.

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Civitate Dei, cap. 29.

ibi comparatio fit duplicis esse creaturæ: et hoc necesse est simpliciter accipere abstractum ab hoc esse et illo, in quo fit comparatio. Et ut hoc intelligatur, distinguamus quadruplex esse creaturæ, scilicet primum in natura sua. Secundum in ratione naturæ quod abstrahitur ab illo quod est in natura propria. Tertium quod est naturæ in exemplari primæ causæ existentis, et non simpliciter. Quartum est quod est commune ad omnia ista, quod est esse creaturæ quocumque modo existens. Dico ergo, quod in dictis Sanctorum comparatur tertium esse ad primum, et secundum secundum rationem quarti : quia omnis comparatio est in aliquo communi utrique comparatorum: est autem excessus comparationis, non secundum idem in quo est comparatio, sed secundum comparata : et ideo tertium esse secundum id quod est illa, excedit primum et secundum : et hoc planum est quod intendunt Sancti, cum ipsi probent pro tanto ibi verius esse, quia ibi est creatrix essentia. Non autem fit comparatio, ita quod utrumque comparatorum referatur ad creaturæ esse in natura, sicut refertur id quod est secundum quid et simpliciter : oportet enim illud ad idem referri si debeat fieri comparatio in illo : et ideo hoc non attenditur. Unde quod creatura in se est simpliciter, et in Deo secundum quid, hoc non facit ad propositum secundum intentionem Sanctorum : quia comparatio fit hic in ratione communi quod est quartum esse, quod se extendit ad esse simpliciter et secundum quid : et excessus notatur secundum veritatem et nobilitatem comparatorum ad invicem, ut prius diximus.

Alii dicunt sic, quod aliud est esse rei, et aliud esse rem : et concedunt, quod esse rei verius est in Deo quam in se, sed non res. Sed tunc adhuc eadem erit quæstio de esse rei : esse enim rei apud nullum umquam vocatur nisi quo res est id quod est : et sic ad esse rei sequitur esse rem, licet non idem sit esse rei, et esse rem ipsius. Unde oportet redire ad superiorem solutionem, ut mihi videtur.

Si autem vellemus solvere ad hominem, et non ad intentionem Sanctorum, diceremus quod cum dicitur res esse melius et verius in Deo quam in se, quod duplex est locutio ex æquivocatione ejus quod est esse melius et verius : si enim sit adverbium ly *melius*, falsa est oratio. Si autem nomen, vera est : quia res in Deo est Deus, qui est verius quam creatura : et tunc cessaret objectio : sed tamen hæc non est intentio Sanctorum.

Ad aliud dicendum, quod Deus ab æterno omnia simpliciter novit, et non secundum quid : sed non omnia novit ab æterno esse simpliciter : cum enim dicitur, novit omnia simpliciter ab æterno, ly *simpliciter* refertur ad actum verbi prout refertur ad suppositum, non prout transit super appositum : unde in objecto fit sophisma ex compositione et divisione. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod veritas rei duplex est, scilicet absoluta quæ est in re ipsa, et illa est indivisio actus a potentia : et est veritas quam diffinit Anselmus, quod est rectitudo sola mente perceptibilis, et illa est in re in comparatione ad summe rectum, quod est mensura aliorum : et hoc verum est quando res est ad hoc, ad quod est in mente sapientiæ creatricis : quo vero nusquam ita vera est sicut ibidem. Et ex hoc non sequitur rem esse in natura, sed tantum esse quocumque modo. Ad 3.

Ad aliud patet solutio ex habitis in præcedenti quæstione : quia ibi ostensum est, quod idea appropriatur ex relatione : et ideo quælibet res est in mente divina sicut in idea propria, licet mens ipsa omnibus communis sit. Ad 4.

Ad Augustini auctoritatem inductam pro opposita parte, dicendum quod absque dubio in mente divina, in qua res non nisi secundum quid est, melius cognoscitur quam in seipsa. Et ad hoc intelligendum notandum, quod duplex est *se-* Ad object.

cundum quid. Unum est in quo res secundum quid quidem est, sed ipsum tamen est tota et perfecta intentio rei, sicut est species a re accepta apud intellectum : res enim non est in intellectu nisi secundum quid, et tamen illud est perfecta intentio et ratio rei : et ideo in illo perfecte cognoscitur. Aliud est secundum quid, quod inest ei secundum quid, ut secundum partem, vel secundum potentiam : et in illo non cognoscitur nisi secundum quod ipsum non est ratio et intentio rei perfectæ, sed partis vel potentiæ rei. Sic igitur patet qualiter res est secundum quid in idea, quæ cum sit vita et lux penetrans intima rei, melius illuminat ad cognoscendum quam aliqua intentio possit facere, qnæ abstrahitur ab ipsa re : et hæc est intentio verborum Augustini, et Anselmi : et ideo illam *diurnam* a luce plena, vel *matutinam* a luce crescente denominant cognitionem. Illam autem quæ est in natura propria, quæ est per formam materiæ et privationi et potentiæ permixtam, et per consequens tenebris obvolutam, vocant cognitionem *vespertinam*.

Ad object. 2. Ad id quod sccundo contra dictum Sanctorum objicitur, dicendum quod cum dicitur, creatura in Creatore vel in Deo, est Deus vel creatrix essentia, refertur hæc determinatio, *in Deo vel in Creatore*, ad suppositum antequam præstet suppositum verbo : et ideo ante differentiam præsentis consignificatam in verbo, extrahitur extra propriam rationem ad standum pro eo quod secundum quid et non simpliciter est : et tunc verbum adveniens habet præsens confusum prout illi supposito competit : et ideo non procedit illa divisio, aut pro creatura quæ est, aut pro creatura quæ non est.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod cum Augustinus dicit, quod eodem modo scit ea quæ sunt, et ea quæ non sunt, non intendit, quod scientia sua eodem modo transeat super scita cum sunt et cum non sunt, quia hoc est impossibile, cum sic opposita ponantur circa idem, ut probat objectio : sed intendit, quod ex parte scientis est idem modus, quia nihil accipit ab eis : et ideo sive subsint suæ scientiæ, sive non, per esse proprium creaturæ nihil mutatur in ipso.

ARTICULUS XII.

Utrum omnia sunt in Deo vita et lux ? et si sic, Utrum in ratione speculativi vel practici ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Omne quod factum est, dicitur esse vita in ipso*, etc. »

Hoc enim etiam videtur per id quod dicit Augustinus supra principium Joannis : « Ecce quomodo possum, dico charitati vestræ : arca in opere non est vita, arca in arte est vita, quia vivit anima artificis in qua sunt omnia ista antequam proferantur. Sic sapientia Dei secundum quam facta sunt omnia, continet omnia antequam fabricet. » Sed hic videtur Augustinus, falsum supponere in suo simili inducto : species enim in intellectu nec vivit, nec vita est, sed accidens ipsius intellectus.

Item quæritur, Utrum sint vita et lux ratione intellectus speculativi, vel practici ? Quæst. 1.

Videtur enim, quod ratione speculativi : quia illius proprie est lux : ergo cum ux conjungatur cum vita, utrumque referendum est ad speculativum.

Sed contra hoc iterum videtur esse, quod Sed contra.

1. Mala sequuntur ad intellectum speculativum in Deo, nec tamen dicitur, quod sint vita in ipso.

2. Præterea, Cum sapientia, potentia, voluntas, dicunt ea quæ exiguuntur ad creandum creaturam : videtur quod res

existentes in causa, potius sint in ea potentia, sapientia, voluntas, quam vita et lux. Si dicas secundum quod communiter dici consuevit, quod potentia, sapientia, voluntas, non communicantur creaturis exeuntibus, sed lux et vita : hoc patet esse falsum, quia non omnia creata vivunt et lucent. Si dicas, quod ista communicantur creaturis secundum genera sua quæ sunt corporale et spirituale : quia corporalia aliqua vivunt, et spiritualia omnia : et corporalia aliqua lucent, et spiritualia quædam. Contra : Cum omnia dicuntur esse in Deo vita et lux, non intelligitur hoc secundum genera, sed etiam secundum species et individua : ergo videtur, quod in specie et individuo debet participare illa.

Quæst. 2. Item quæritur, Si omnia sunt in Deo vita et lux, utrum concedendum sit, quod omnia in Deo vivunt et lucent?

1. Videtur, quod sic: quia per se vita semper influit vitam, et per se lux semper lucem : cum igitur in Deo non possit esse nisi per se vita et per se lux, videtur quod vivant et luceant.

2. Item videtur, quod potius debeant dici ens et verum et bonum in prima causa, quam vita et lux : quia ens et bonum et verum et unum sunt de primis participatis a Deo : vita autem et lux non generaliter participantur, cum dicat Dionysius in libro de *Divinis nominibus*, quod vita non extenditur ultra vitam plantarum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod omnia sunt in Deo vita et lux, et hoc secundum proprietatem causæ, et non secundum proprietatem causati : convenit enim hoc creaturæ non in se, sed secundum quod est in causa prima. Vita autem est actus et spiritus continuus in quod est vel in corpus. In causa autem accipitur vita, secundum quod est actus continuus, qui est causa continuitatis esse, secundum quod dixerunt Philosophi de motu cœli, quod est immortale quoddam et sine quiete, ut vita quædam natura existentibus omnibus : et ideo convenit hoc esse secundum relationem ad causam omnium, secundum quod ipsa est causa creando et disponendo per ideas continuationem totius naturæ : non enim motum cœli nos ponimus primam causam continuitatis esse et diversitatis specierum, sed potius perpetuitatem Dei per scientiam practicam causantis et esse et diversitatem et continuitatem in ipso : et quoad hoc ipse dicitur vita totius naturæ. Ideo, ut dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei*, Philosophi quidam vocabant eum animam mundi, motu et ratione mundum gubernantem et moventem : licet in hoc reprehensibiles fuerint, quod Creatorem qui vita naturæ est (quia movet continue et continet) animam et non animæ Creatorem vocabant. Per hunc ergo modum creatura in ipso dicitur vita, quia est idea motu et ratione mundum movens in continuitatem generationis. Lux autem est quoad rationem ideæ, secundum quod etiam Philosophi duo ponebant, scilicet quod moveret motu, et quoad hoc convenit ei vitam naturæ esse : et ratione, et quoad hoc convenit ei lux. Creatura autem egrediens ab ipso non participat ista : quia non conveniunt secundum quod egreditur, sed secundum quod est in ratione manentis in ipso, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est quod dicit Augustinus, quia idea arcæ in mente artificis vita est hoc modo, quia est movens et lux ad faciendum arcam : nec est accidens idea, quia in omni intellectu duplex est species, scilicet rei, et speciei. Intellectus enim, ut dicit Philosophus, species est specierum, sicut manus organum organorum : et hoc præcipue verum est de agente cujus lumen species est omnium intelligibilium, quia per ipsum simplicia intelligibilia fiunt : et hæc species non est accidens, sed vita movens in practico intellectu, et contemplatio in specula-

tivo. Et quoad hoc verum dicit Augustinus.

Ad quæst. 1. Ad id autem quod ulterius quæritur, dicendum quod prima et proxima relatio creaturæ, ut vita et lux, est in intellectum practicum, quia ille vita et lux ens, est causa continuitatis in tota natura per hoc quod ipsum est principium universi esse creati : sed tamen etiam intelligit speculative res : sed hoc modo non proprie dicitur esse vita et lux, sed lux tantum potest dici.

Ad object. 1. Ad id autem quod objicitur, dicendum quod lux est regitiva operis in practico : et hoc convenit ideæ operativæ : et ideo lux pertinet ad practicum, sicut ad speculativum.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod potentia, sapientia, et voluntas, non dicunt id quod proximum est exitui creaturarum : quia id quod proximum est, aliquo modo est ratio creaturæ, sicut est idea : et ideo cum omnis relatio semper sit in proximum secundum rationem creaturæ relatæ ad causam, non dicuntur potentia, sapientia, et voluntas, sed potius vita et lux, quæ sunt convenientia ideæ, ut dictum est.

Ad aliud dicendum, quod non est concedendum, quod omnia vivant et luceant : quia cum verbaliter significatur vita et lux, tunc notatur creatura ut substantia a qua egreditur actus vitæ et lucis : et hoc non convenit : quia sicut jam dictum est, ista conveniunt creaturæ secundum quod ipsa est idea creans, non secundum quod actu esse significatur : nihil enim agit nisi quod actu est : et ideo non potest creatura tunc dici vivere et lucere. Ad quæst. 2. A 1.

Ad aliud dicendum, quod ens et bonum et verum et unum effluunt a Creatore super creaturam universaliter : et ideo non tantum conveniunt creaturæ secundum quod est in Creatore manens, sed etiam secundum quod est in seipsa : et ideo non dicunt sic. Ad 2.

Præterea, Ens licet sit indistinctum, tamen verum, unum, et bonum, quasdam dicunt distinctiones : et quia creatura in Creatore non est in esse distincto, ideo iterum non convenit.

F. *Quod eadem ratione dicuntur omnia ei præsentia.*

Inde est etiam, quod omnia dicuntur ei præsentia esse, non solum ea quæ sunt, sed etiam ea quæ præterierunt, et ea quæ futura sunt : secundum illud, *Qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt*[1]. Quia, ut ait Augustinus in libro de *Trinitate :* Ita cognoscit ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt. Et hac ratione omnia dicuntur esse in eo, vel apud eum, sive ei præsentia[2] Unde Augustinus super illum locum Psalmi : *Et pulchritudo agri mecum est*[3]: Ideo, inquit, mecum est, quia apud Deum nihil præteriit, nihil futurum est. Cum illo sunt omnia futura, et ei non detrahuntur jam prærerita. Cum illo sunt omnia cognitione quadam ineffabili sapientiæ Dei. Ecce hic

[1] Ad Roman. iv, 17.
[2] S. Augustinus, Lib. V de Trinitate, cap. 8.
[3] Psal. xlix, 11.

aperit Augustinus ex qua intelligentia accipienda sunt[1] hujusmodi verba, omnia sunt Deo præsentia, in Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita : quia ineffabilis omnium cognitio in eo est.

ARTICULUS XIII.

An creaturæ dicuntur pulchræ secundum quod sunt in actu existendi, vel secundum quod sunt in divina mente?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Pulchritudo agri mecum est*, etc. »

Sicut enim dicit Tullius, Pulchritudo consistit in commensuratione : constat autem, quod commensurari et proportionari non convenit creaturæ nisi in actu existenti : ergo non convenit ei secundum quod est in mente Creatoris.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod pulchritudo dicitur proportio exemplaris, non ita quod dicam proportionari Creatorem creaturæ, sed quia propriis unumquodque exit rationibus idealibus : et ideo dicuntur tunc pulchræ res in Creatore propter remotionem ab his quæ deturpant, sicut privationes duæ, scilicet quia est post nihil, et ideo vertibilis creatura · et illa privatio quæ est in materia et materialitas et mutabilitas et compositio : ista enim omnia deturpant esse creaturæ, et consequuntur ex privatione, sicut diversitates negationem consequuntur, et diversitatem compositio, et mutabilitas unius ad aliud : hæc enim creatura non accipit a Creatore, sed incidunt in eam, ex eo quod educitur in esse postquam nihil fuit. Unde etiam Manichæus non videns qualiter ista consequuntur ex privatione, posuit quod ista essent a Deo tenebrarum. Quod autem ita sit ut dictum est, accipitur a Boetio in libro de *Consolatione philosophiæ*, qui sic dicit :

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus [ipse
Mundum mente gerens, similique imagine [formans.

ARTICULUS XIV.

An in Deo esse est in Dei cognitione esse? et, Quare sicut dicuntur ideæ plures, vel rationes, non dicuntur scientiæ, vel sapientiæ plures, vel verba plura? et, Quomodo differunt paradigma, exemplaria, ideæ, et rationes?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *In Deo sunt omnia, vel cum Deo, vel apud Deum, vel in eo vita*, etc. »

Est autem dubium si in Deo esse, est in Dei cognitione esse, ut hic innuit.

Item quæritur, Quare dicuntur ideæ plures vel rationes, et non sapientiæ, vel scientiæ plures, vel plura verba? Quæstiunc.

Item, Cum dicam paradigmata, et exemplaria, et ideas, et rationes plures? Penes quid attenditur differentia horum quantum ad nomen?

Solutio. Dicendum, ut supra habitum est, quod pluralitas idearum vel rationum potius est consignificata per respectum ad res, quam significata in hoc Solutio.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *sint*

quod est idea, vel in hoc in quo est idea. Sapientia ergo, et ars, et scientia, cum magis se teneant ex parte sapientis et essentiæ divinæ, quam ex parte rerum de quibus sunt, quia sapientia, ars, et scientia, dicunt habitus quiescentes vel sitos in anima : patet, quod non possunt pluraliter significari. Et similiter verbum non dicit relationem nisi ad eum cujus est verbum : idea autem et ratio et exemplar non sic : et ideo consignificatam habent pluralitatem.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod *paradigma* dicitur a παρὰ quod est *juxta*, et δειγμα quod est docens, quasi docens per illud quod juxta est, sicut est forma ligni in calcei figura : et ideo quia extra sunt ideæ, dicuntur paradigmata : et ideo Boetius vocat formas quæ sunt in materia, imagines illarum, quia imago imitatur : ergo illas formas vocat, quia foris manent, et formantes sunt. Species etiam vocantur quandoque secundum quod referuntur ad cognitionem. *Exemplar* autem est proprie ad cujus similitudinem aliquid fit per respectum ad ipsum, et non per extensionem super ipsum : unde ideæ dicuntur exemplaria secundum quod ad ipsas in se respicit artifex naturæ, quando formas naturæ producit. *Idea* vero dicitur ab *idos* [1] Græce, quod sonat primam formam, sicut hyle sonat primam materiam : et quia illæ potentiæ sunt et foris manent, ideo ideæ per respectum ad formam dicuntur. *Ratio* autem pertinet ad finem : quia a fine sumitur nomen et ratio rei, ut dicit Philosophus. Et ideo per respectum ad finem operis dicuntur *rationes* ea quæ sunt in mente divina.

[1] Ἰδέα, species, forma [ΊΔ, r].

DISTINCTIO XXXVI.

Quomodo res sunt in Deo?

A. *Utrum concedendum sit, omnia esse in Dei essentia, vel in eo per essentiam : ut omnia dicuntur esse in Dei cognitione vel præscientia ?*

Solet hic quæri, Cum omnia dicantur esse in Dei cognitione seu præscientia, vel in Deo per cognitionem, et ejus cognitio vel præscientia sit divina essentia : utrum concedendum sit omnia esse in divina essentia, vel in Deo per essentiam ? Ad quod dicimus, quia Dei cognitio ejus utique essentia est : et ejus præscientia, in qua sunt omnia, ipsius cognitio est : nec tamen omnia quæ sunt in ejus præscientia vel cognitione, in ejus essentia esse dici debent. Si enim hoc diceretur, intelligerentur esse ejusdem cum Deo essentiæ. In Deo enim dicitur esse per essentiam, quod est divina essentia, quod est Deus. Habet ergo Deus apud se in præscientia sua, quæ non habet in sui natura. Unde Augustinus de verbis Apostoli ita ait, *Elegit nos... ante mundi constitutionem*[1]: Quis sufficit hoc explicare ? Eliguntur qui non sunt : nec errat qui elegit, nec vane eligit[2]. Eligit tamen, et habet electos quos creaturus est eligendos : quos habuit apud semetipsum non in natura sua, sed in præscientia sua. Nondum erat quibus promittebatur : sed et ipsi promissi sunt, quibus promittebatur[3]. Ecce hic aperte dicit Deum apud semetipsum habere electos ante mundi constitutionem, non in natura sua, sed in præscientia sua : cum tamen ejus præscientia non aliud sit quam qua ejus natura, quia ipsius præscientia, ejus est notitia. Potest tamen ad electos referri cum ait : In natura sua, id est, illorum. Illos quippe habuit ab æterno apud se, non in natura sui, id est, illorum qui nondum erant : sed in sua præscientia, quia eos ita novit ac si essent.

[1] Ad Ephes. I, 4.
[2] Edit. J. Alleaume, *elegit*.
[3] S. Augustinus, Serm. 11.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solet hic quæri, Cum omnia dicantur esse in Dei cognitione*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua quæritur, Utrum idem sit esse in scientia, quod in essentia Dei, vel in Deo? Et ibi quæritur de diversitate objectorum scientiæ divinæ.

Dividitur autem in tres partes. In prima tangit, qualiter sit esse in Dei scientia, vel præscientia. In secunda tangit, qualiter bona et mala a Deo sciuntur, ibi, B, « *Post prædicta quæritur*, etc. » In tertia vero, quia scientia Dei est causativa rerum, ostendit qualiter idem est esse in Deo et in scientia Dei, quod esse ex ipso et per ipsum et in ipso : et qualiter diversum, ibi, D, « *Proinde si diligenter inspiciamus*, etc. »

ARTICULUS I.

An omnia esse in Deo, conveniat potentiæ vel sapientiæ vel voluntati, vel omnibus his?

Ad intellectum autem solutionis Magistri quam ponit in primo capitulo quod continet primam partem, oportet inquirere duo, scilicet utrum omnia esse in Deo conveniat potentiæ, vel sapientiæ, vel voluntati, vel omnibus his ?

Secundo, In quo differant hæc tria, esse in Dei scientia, et esse in Deo cognoscente, et esse in Deo ?

Ad primum proceditur sic :

1. Nihil est in Deo secundum naturam propriam nisi ipse Deus. Aut ergo relinquitur, quod nihil sit in Deo absolute, aut quod secundum potentiam insit : non autem secundum potentiam materiæ, quia ipse non est materia alicujus : ergo secundum potentiam causæ efficientis inerit ei omne quod inesse dicitur : ergo non secundum sapientiam, et voluntatem.

2. Item, Est accipere causam actu agentem, et illi respondet effectus in actu : et est accipere causam potentem agere, et illi respondet posse fieri causatum. Cum igitur ab æterno res fuerint in Deo, non secundum actuale esse, sed secundum hoc quod poterant fieri, fuerunt in Deo : sed illi respondet potentia causæ : ergo quoad potentiam res in Deo sunt, ut videtur.

Sed contra videtur, quod quoad sapientiam : quia

1. Res in Deo sunt per ideam et rationes : ideæ autem et rationes ad sapientiam et intellectum ordinantur : ergo res sunt in Deo secundum sapientiam.

2. Item, Augustinus supra [1] dixit, quod Filius est verbum Patris, et ars plena rationum omnium viventium. Cum igitur rationes vivæ et quæ vita sunt et lux, ordinem habeant ad intellectum et ad sapientiam, videtur quod res sint in Deo quoad sapientiam.

3. Item, hoc videtur ex intentione Magistri : quia hic in tractatu de scientia divina, ipse determinat qualiter res sunt in Deo : ergo videtur, quod gratia scientiæ sint in Deo.

Sed videtur iterum, quod ratione voluntatis :

1. Dicit enim Damascenus, quod creatio est opus voluntatis : cum igitur illius sit producere creaturam, in quo ipsa est creatura, videtur quod creatura sit in voluntate.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXI.

2. Item, In omni motu voluntario et opere principium est voluntas : cum igitur res sint in Deo sicut in suo principio, videtur quod magis sint in Deo ratione voluntatis, quam sapientiæ, vel potentiæ.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod cum res sint in Deo vita, et lux, et hoc ratione intellectus practici, necessario supponuntur tria, scilicet scientia operabilium, et potentia ordinata ad opus, et voluntas operis. Et ideo dicendum, quod proprie loquendo res sunt in Deo sciente, potente, et volente productionem earum : formalem tamen respectum non ponunt nisi ad scientiam : et ideo Magister innuit, quod sunt in Deo quoad scientiam. Sunt enim tria in re secundum quod exit ab artifice, scilicet operatio sive productio rei, et esse, et ratio rei operatæ vel operandæ. Et cum res quoad operationem referatur in artificem, refertur tunc proximus secundum rationem ad potentiam, et quoad esse rei proxime refertur ad voluntatem quæ contentiva est esse et dativa, quia ut dicit Dionysius in libro de *Divinis nominibus :* Bonum est diffusivum sui et esse [1]. Si autem consideratur quoad rationem, tunc ipsum est exemplatum ab arte artificis, et relatio ejus erit ad sapientiam. Magister ergo videns, quod operatio rei et esse nec sunt in Deo, nec ab æterno, sed ratio tantum : dicit in Deo esse res quoad sapientiam, quæ respondet rationi rei. Si tamen totum consideretur quod exigitur ad rei productionem, et esse, et rationem, tunc res sunt in Deo cognoscente, et potente, et volente : et sic planum est respondere objectis salvando intentionem Magistri.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicimus Deum non actu agere, sed potentia ab æterno, non intelligitur de potentia quæ dividitur contra scientiam et voluntatem, sed de potentia in communi : et ideo illa objectio soluta est.

AD ALIUD dicendum, quod potentia respondet ei quod potest esse quantum ad fieri rei : sed non quoad rationem secundum quam creatura fuit ab æterno in Creatore. Ad 2.

AD EA quæ objiciuntur de sapientia, concedendum est.

AD ID quod objicitur de voluntate, dicendum quod voluntas secundum rationem intelligendi, primus motor est : non tamen in ipsa voluntate est ratio operis secundum quam creatura dicitur esse in Deo. Unde Damascenus intendit, quod creatio sit opus voluntatis, ad quam movet voluntas, et non natura sicut ad generationem Filii. Ad 1.

AD ALIUD dicendum eodem modo, quod creatura potest referri ad voluntatem sicut ad principium motivum ad hoc ut educatur et sit : sed non sicut ad id in quo sit proprie ratio exemplaris creaturæ. Ad 2.

ARTICULUS II.

An idem sit esse in Deo cognoscente, et ejus scientia ?

Secundo quæritur, Utrum idem sit esse in Deo, et in Deo cognoscente, et in scientia :

Videtur autem quod sic : quia (ut volunt omnes Philosophi)

1. Scientia nihil aliud est quam assimilatio scientis ad rem scitam per rationem sciti et speciem : ergo nihil est in scientia Dei, cujus ratio non sit in Deo sciente : et hoc est esse in Deo : ergo hæc tria idem sunt, scilicet esse in scientia Dei, et in Deo sciente, et in Deo.

[1] S. DIONYSIUS, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

2. Item, Dicit Augustinus in libro XV de *Trinitate* quod nosse est notitiam rei apud se tenere : ergo a simili scire est scientiam rei apud se tenere : sed idem est esse in scientia Dei, quod Deum scire rem aliquam : sicut idem est esse in scientia mea, quod me scire rem aliquam : ergo esse in scientia, est notitiam rei apud se habere : sed cujuscumque notitia est apud scientem, illud secundum illam notitiam est in sciente : ergo idem sunt hæc duo, esse in scientia, et esse in sciente : ergo idem sunt si referantur ad Deum ut dicatur esse in scientia Dei, et esse in Deo sciente.

3. Item, Nihil est esse in Deo, nisi rationem notitiæ rei esse in ipso : et hoc fuit esse in sciente : ergo idem est etiam tertium cum illis duobus.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Mala sunt in scientia Dei, ut hic in *Littera* dicitur : non tamen sunt in Deo : ergo non est idem esse in Deo, et in scientia Dei esse.

2. Item, Quidquid quocumque modo habet rationem in sciente speculative vel practice, hoc est in sciente : sed non sunt in Deo (ut habetur in fine istius distinctionis) nisi quorum est auctor : ergo non est idem esse in Deo, quod esse in Deo cognoscente : quia non omnia quæ speculative scit, operabitur Deus, vel erit eorum auctor.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hæc tria se habent sicut superius et inferius : quia quæcumque sunt in Deo, sunt in Deo cognoscente, et in scientia Dei : sed non convertitur. Dicuntur enim proprie esse in Deo, quæ sunt in eo vita et lux, eo modo quo supra expositum est : sed in Deo cognoscente sunt quæ speculative vel practice scit. In scientia autem sua sunt quæ per se vel per accidens scit, sicut mala quæ cognoscit, ut dicit Augustinus, quia ea in se non invenit : et quia ab arte quæ ipse est, deformantur.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod scientia rei est duobus modis, scilicet ejus quod est per se scitum : et de hoc verum est quod objicit. Est etiam scitum per accidens, ut privatio, et illi non est assimilatio, sed cognoscitur per suum oppositum : sicut dicit Philosophus, quod rectum est judex sui et obliqui : rectum recto cognoscimus et ipsum obliquum : et ideo non est idem omnino esse in scientia quocumque modo, et esse in Deo sciente : quia ad esse in scientia non exigitur assimilatio scibilis ad scientem, sed ad esse in sciente exigitur. Ad 1.

AD ID autem quod ulterius objicitur, quod ea sunt in Deo, quorum rationes sunt in sciente : dicendum, quod non est verum : sed potius ea sunt in ipso, quorum ipse causa operativa est. Non autem omnia operatur quorum habet scientiam : quia multorum æternorum habet scientiam quæ non operatur, et multorum habet scientiam quæ numquam operabitur, ita ut multitudo ad attributa referatur : hæc enim si dicantur esse in Deo, erit æquivoce modus ad esse creaturam in Deo, ut patet per se cuilibet. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod nosse est apud se notitiam tenere quocumque modo vel per se, vel per aliud : et ideo non sequitur quod postea infertur, quod illius ratio sit in ipso quod novit : quia quandoque non habet rationem, sed per oppositum cognoscitur : et ideo Deus bene scit mala, et sunt in sua scientia mala : non tamen videtur concedendum, quod sint in ipso cognoscente, vel in ipso. Ad 3.

ARTICULUS III.

An Deus scit et cognoscit uno, vel pluribus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Elegit nos ante mundi constitutionem.* »

Hoc enim videtur importare in ipso rerum distinctionem et multitudinem : et ideo quærenda est hic gravissima quæstio, de qua fere hæsitaverunt omnes antiqui Philosophi contra intellectum divinum. Cum enim electio sit electio aliquorum ex aliis, videntur esse diversa in intellectu divino : et ideo quærendum est, Utrum ipse uno vel pluribus scit ? et si ipse scit uno, Utrum ipse unum tantum vel plura scit ? et si ipse scit plura, Utrum intellectus suus transit super illa plura vel non ?

Alios autem articulos istius quæstionis, scilicet utrum sciat particularia, vel infinita, et universalia, et composita, infra propriis locis ponemus.

Ad primum horum proceditur sic :

1. Unum in ratione unius non est principium cognoscendi nisi unum : ergo si Deus scit uno, videtur quod non sciat nisi unum, quod falsum esse infra probabitur.

2. Si forte dicas, quod illud unum est ratio multorum et omnium : ergo falsum est, quod sciat uno et in ratione unius : sed scit unum uno quod est in ratione plurium. Sed contra : Illa ratio quæ est ratio plurium : aut ita intelligitur, quod ipum idem sit ratio omnium : aut quod in ipso est ratio omnium. Si primo modo : tunc illud quo intelligit, est ratio omnium : ergo unum et idem est ratio omnium, quod non est intelligibile, quia omnia quæ sunt, sunt distantium valde rationum.

Præterea, Hæresis est dicere, quod Deus sit ratio omnium : quia ratio rei aliquid est de re. Unde Deus secundum hoc aliquid esset de omnibus, quod falsum est : ergo non sic intelligitur ratio omnium, quod ipsum quo intelligit, sit ratio omnium.

3. Si igitur sic accipiatur, quod in ipso est ratio omnium. Contra : Illa ratio omnium, aut est una, aut est multæ. Si multæ : tunc iterum habeo propositum, quod non intelligit illo uno omnia vel plura, sed potius illis multis rationibus. Si autem est una, sequitur idem impossibile quod prius, quod una aliqua sit ratio omnium, quod non concedit aliquis sapiens.

Si autem dicas, quod ipsum quo intelligit, est unum quidem in se, sed relatione plura, ut supra dictum est de pluralitate idearum. Contra : Cum igitur ab æterno Deus illo uno intelligat, ab æterno stabit talis relatio : ergo necesse aliquo modo ab æterno esse extrema rationis. Extrema autem illarum relationum : aut sunt res in potentia causæ efficientis existentes, aut in propriis formis existentes. Si primo modo. Contra : Secundum illam potentiam res sunt indistinctæ : ergo relatio ad eas sic existentes, est relatio ad indistinctum : ergo non causabit distinctam rei cognitionem : ergo Deus non novit res distincte, sed in potentia causæ tantum, quod est error, quia sic esset imperfectissima scientia sua. Si autem ab æterno sunt in propriis formis, ad quas fit relatio : hoc non potest esse nisi altero duorum modorum, scilicet aut quod sint res in natura ab æterno : et hoc esse non potest secundum fidem Catholicam : quia sic mundum fuisse ab æterno fuisset verum : aut quod formæ rerum sint sine rebus ipsis ad quas fit respectus ipse : et tunc cum non possint esse nisi in Deo, nec ad ipsas possunt plures esse relationes nisi plures sint, sequuntur tria inconvenientia : quorum unum est, quod formæ rerum sint in Deo, et non

sunt illud medium quo cognoscuntur a Deo. Secundum est, quod pluralitas sit in Deo præter pluralitatem respectuum. Tertium est, quod ideæ rerum sint in Deo ut cognitæ, et inter ideas et cognoscentem sit aliquid medium quo cognoscat Deus, quod per relationem ad ideas multiplicetur in rebus. Ergo videtur impossibile esse, quod Deuscognoscat uno, quod sit in ratione multorum : nec iterum cognoscit uno in ratione unius : ergo nullo modo cognoscit uno.

4. Item, Aliud est cognoscere quia est res, et aliud quid est res : sicut alia est quæstio *quia*, et alia quæstio *quid*. Aut ergo Deus ab æterno cognoscit quid est res, aut non. Si non, et modo cognoscit : ergo videtur sua scientia accepta esse a rebus, quod absurdum est apud omnes etiam gentiles Philosophos. Si autem ab æterno cognoscit quid est res, et hoc non scitur nisi propria ratione rei scitæ, ipse habet penes se propriam rei rationem : sed propriæ rerum rationes sunt multæ : ergo ipse non scit uno, sed multis, ut videtur.

5. Nec poteris hic evadere ut quidam evadere volunt, quod tu dicas, quod ipse sciendo se esse principium omnium et singulorum scit omnia : sciendo enim principium efficiens rei, adhuc possum ignorare propriam rei rationem : quia illa non accipitur ab efficiente, cum efficiens nihil sit de esse rei, et ratio propria dicat esse rei. Unde ipse potest sic sciendo se, scire rem fore : sed non poterit habere rei propriam notitiam ex illo.

6. Item, Non videntur valere similia inducta a Sanctis. Ponamus enim centrum in circulo habere rationem principii ad circumferentiam totam, et ad omnes lineas egredientes ad quodlibet punctum : per hoc adhuc non habes, quod centrum sciat quid est circumferentia in propria ratione, vel quid sint lineæ : sed sciet tantum lineas esse et circumferentiam, sed nesciet quid sunt, nisi ipsum in se habeat rationes circumferentiæ et linearum proprias : quorum utrumque impossibile est centro convenire : ergo simile inductum nihil valet, ut videtur.

7. Item videtur, quod nihil prohibet intellectum divinum esse quidem unum, et non tamen intelligere uno : ita scilicet, quod in ipso resultent omnium rationes, et sint in eo : sicut nos videmus, quod in speculo resultant imagines rerum diversarum, et ipsum speculum nullam per hoc recipit multitudinem aut compositionem : ergo videtur, quod sine ratione ponatur, quod intelligit uno.

Si propter hoc dicatur, quod intelligit pluribus, et non uno. Contra : Plura in uno intellectu non possunt intelligi esse sine diversitate ab ipso intellectu, et sine compositione. Si ergo Deus intelligit pluribus, ipse habet in se, et a se diversa, et in suo intellectu inducentia compositionem. Probatur autem prima per propositionem per se notam, quod quæcumque inter se diversa sunt nulli uni sunt eadem : si ergo plura quæ sunt in intellectu divino, diversa sunt et plura, non sunt idem cum ipso intellectu primi, id est, Dei, et faciunt in ipso compositionem, quod est absurdum.

8. Si forte velis dicere, quod istæ rationes procedunt, ac si ipse intelligat alio, cum nullo nisi seipso intelligat. Unde nihil est quærere, utrum ipse intelligat uno, vel pluribus ? quia nec uno, nec pluribus : quia intelligit seipso : et non est in eo aliquid medium intelligendi. Contra : Puncto quocumque signato in linea contingit uti ut duobus, scilicet ut principio, et ut fine. Deus ergo cum sit simplex, aut ita intelligit ut utatur se ut uno, aut ut duobus. Si ut uno : aut hoc est intelligens tantum, aut quo intelligit tantum, aut intellectum tantum : et quodcumque detur, erit in intellectu ejus privatio aliorum duorum. Si enim utitur se sicut est intellectus consideratus in se, tunc non intelligit nisi in potentia, et sic erit (ut dicit Philosophus) sicut si dormiret, quia dormiens intelligit in potentia : et non erit nobilissimum. Si autem ut quo intelligit, hoc nihil est : quia quo

intelligit, non contingit accipere ut in se tantum, sed in relatione ad intelligentem et intellectum. Idem sequitur si utitur se ut quod intelligit, quia tunc intelligit alia.

Item, Cum dico, Deus intelligit seipso, ibi necessario tria significantur secundum rationem intelligentiæ : aliter enim significatur tunc ut supponens verbo, et aliter per ablativum *se*, et aliter ut in quod transit actus intelligendi : ergo in divino intellectu accipitur medium intelligendi secundum rationem : et hoc sive sit idem, sive diversum, tenent de ipso superius inductæ rationes. Videtur autem, quod illud necessario sit diversum : numquam enim materia coincidit in idem cum efficiente, et forma : cum igitur intellectus ipse ad id quo intelligit, sit sicut materia ad perfectionem, videtur quod numquam sit idem illi : ergo si est in Deo aliquid quo intelligit, non erit idem cum intellectu suo, ut videtur.

Item, Hæc fuit causa quare Philosophi coacti sunt ponere intellectum agentem : quia non potest idem esse intellectus, et quo intelligit, nihil enim agit seipsum ad perfectionem : ergo videtur, quod quo intelligit Deus, non sit idem cum intellectu suo.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dicendum, quod Deus intelligit seipso, prout ipse est species, et idea omnis intelligibilis, et omnis ratio cogniti et lux. Et hoc sic probatur : In nobis est duplex intellectus, scilicet agens, et possibilis, et tertius fit cum possibilis ducitur in actum. Si autem quæram, Quid educit eum ? Tu dices, quod agens. Et si quæram, Per quid educit ? Tu dices, quod per speciem rei. Si vero quæram, Quid facit speciem rei esse in ratione simplicis, et abstracti, et intelligibiiis ? Tu dices, quod lumen agentis : sicut lumen solis agit colores ad visum : ergo relinquitur, quod lumen intellectus agentis sit actus omnis intelligibilis : sicut lumen solis, actus omnis coloris. Ponamus ergo lumen intellectus agentis esse infinitæ virtutis : tunc sequitur, quod nullo sumpto sibi perficiet possibilem in omni actu intelligibilium, et præterquam quod accipiat aliquam speciem qua perficiat ipsum : quia ipse agens tunc in possibili, agens erit speciem secundum id quod est, et actum simplicitatis et intelligibilitatis in ipso. Sic autem intellectum divinum ponimus, non solum agentem in rebus aliquid, ut formam, sed agentem res ipsas secundum substantiam : ergo ipse est species omnis rei : et ita se cognoscendo, cognoscet omne quod est, ut dicunt sancti.

DICENDUM ergo ad quæstionem primam, quod ipse cognoscit uno tantum quod est ipse, et ipsum est ratio et species idealis omnium. Unde bene concedo, quod ipsum est ratio multorum. Ad

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod nihil prohibet unum uno modo ad omnia se habens, licet non uno modo omnia se habeant ad ipsum, esse rationem omnia cognoscendi : sed non est una ratio omnium, dicens quid res est : et hoc non est negative : quia nos ponimus, quod Deus est immediatus per essentiam, præsentiam, et potentiam, rei, et omni parti rei. Hoc autem quod objicitur, quod non sit ratio quod quid erat esse demonstrans, bene concedo, et dico, quod multitudo est per relationem, ut supra suppositum est. Ad

AD ID quod objicitur in contrarium, dicendum quod non oportet, quod extrema relationis sint actu : aliter enim est de relatione significata in eo quod est secundum rationem tantum, et aliter est de relatione ejus quod est in natura. Si enim dico, Ista sunt contradictoria, impossibile est quod relatio ponatur inter extrema entia apud naturam, quia alterum contradictoriorum est non ens. Similiter cum dico, Hæc est ratio cognoscendi, ponit ratio relationem ad id quod est, vel fuit, vel erit : et ideo non oportet, quod illa ratio relationis ponatur circa existens, nisi in potentia ordinata ad produ- Ad

ctionem rerum in futuro : et illa bene est in Deo.

Ad 1 object. Ad hoc quod objicitur, quod illa potentia est indistincta : dicendum, quod verum est, quod res non sunt distincte existentes in potentia : quia non distinguuntur nisi propriis : sed sicut ratio distinguitur, ita et potentia, scilicet ad futurum et hoc et illud, cujus ratio est Deus : et hoc non cogit, quod hoc et illud sit, nisi secundum potentiam futuri : quia non est in Deo potentia tantum, sed potentia hujus et illius quæ sunt futura ad quæ est ab æterno relatio ideæ, eo quod Deus ea prævidit in se, secundum quod ipse est ratio earum rerum quas facturus erat : et hoc non facit substantialiter esse distinctas res, sed distinctas in cognitione tantum, ex eo quod ratio cognitionis refertur ad eas.

Ad Ad hoc autem quod objicitur contra hoc quod non intelligit multis, bene concedo : sed intelligit uno relato ad multa quæ sunt secundum quid, scilicet secundum potentiam et prævisionem, ut dictum est.

Ad 4. Ad hoc quod objicitur, quod aliud est scire quia res est, vel quia futura est : et aliud scire quid est res : dicendum, quod Deus scit utrumque : nec tamen est ratio quæ dicat quid est res : quia ipse est ut paradigma, penes quod exemplatur quid est esse rei : et ideo ipso cognoscitur quid est res, sicut per rei formam, et diffinitionem, et certius pro tanto : quia ipse est magis intimus rei quam etiam forma sit intima formato : non enim habet tantum relationem ad rem ut efficiens, sed sicut efficiens, et paradigma, et finis : et sic ipse est principium efficiens cognoscendi quamlibet rem.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod verum quidem est, quod sciendo se esse efficientem, non est sufficiens ratio quare sciat rem : sed sciendo se esse efficiens, et exemplar, et finem : ab his enim sumitur omnis ratio cognoscendi, quia ipse non est materia : et a materia nulla est ratio cognoscendi, nisi accipiatur cum forma : et sic patet, quod bene dicunt illi qui dicunt, quod sciendo se esse principium omnium scit omnia.

Ad aliud dicendum, quod nullum simile in toto potest repræsentare divina. Ad 6.
Unde simile inductum a Dionysio, repræsentat secundum partem : sed per eminentiam referendum est ad Creatorem : quia et principium et ratio et finis est omnium quæ sunt ab ipso.

Ad aliud dicendum, quod non potest divinus intellectus sic poni in quo resultent res diversæ ut in speculo : quia in speculo ad hoc quod resultent in eo, diversa exiguntur, ad minus quatuor : quorum unum est receptibilitas, et illa est a vitro vel metallo posito terso in quo fit æqualis superficies et lenis. Aliud est quod ipsum sit terminatum sicut vitrum exstinctum plumbo in altera superficie, et metallum vel lapis ex mixto terrestri solido et spisso. Tertium autem est processus luminis in ipsum : quia aliter non imprimeretur forma secundum naturales, vel non reflecteretur radius secundum perspectivos. Quartum autem est oppositio directa et proportionalis speculi ad id quod imprimitur. Unde patet, quod compositio multiplicabilis est in speculo, nulla autem in Deo : unde non potest sic poni. Ad 7.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod intelligit seipso : sed bene concedo, quod est in ratione duplici, scilicet intelligentis, et ejus quo intelligit quasi formaliter. Ad 8.

Ad id autem quod objicitur, quod quo fit intelligere non est idem cum intellectu : dicendum quod hoc necessario concludit quoad intellectum possibilem. In Deo autem nullum talem ponimus, sed universaliter agentem : et ideo seipso intelligit : ipse enim intelligit ut agens, et in se intelligit ut est species exemplaris omnium rerum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus intelligat unum tantum, vel plura, vel omnia?

Secundo quæritur, Utrum ipse intelligat unum tantum, vel plura, vel omnia?

Videtur autem, quod unum tantum : quia

1. Non intelligit nisi se, ut dicunt Sancti : cum igitur ipse non sit plura, videtur quod non intelligat plura.

2. Item, Si intelligit multa, ipse erit ratio multorum aut sufficiens, aut non sufficiens. Si sufficiens : ergo potest esse medium in demonstratione ad concludendum omnia, quod falsum est : quia nihil concludi potest posito Deo ut medio in syllogismo demonstrativo. Si autem est insufficiens ratio cognoscendi : ergo ipse in se cognoscendo imperfecte cognoscit res, quod iterum falsum est : ergo videtur, quod non cognoscit plura, vel omnia, sed se tantum.

3. Item, Si cognosceret alia a se, cum cognito perficiatur cognoscens, ipse perficeretur aliis a se, et sic haberet alium intellectum diviniorem se : quod etiam Philosophus in II *primæ philosophiæ* reputat inconveniens.

4. Item, Cum omnia præter ipsum sint vanitas, si cognosceret alia a se, ipse cognosceret viliora se : et hoc etiam secundum vulgus est vile, quia viliora magis expedit nescire quam scire.

Solutio. Solutio. Hic est error valde vicinus : quia si intelligamus Deum non intelligere nisi se, erit imperfectior nobis, quia intelligimus nos et alia. Si autem dicamus eum intelligere omnia, videtur componi intellectus ejus ex diversis : et ideo media via eligenda est, ut dicamus quod intelligit omnia, sed seipso, non accipiendo aliquid ab omnibus vel ab aliquo : sed potius intelligendo causare omnia secundum esse naturæ et rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod intelligit se tantum, si ly *se* est ablativi casus : si autem sit accusativi casus, tunc intelligit se et omnia alia per hoc quod sunt in ipso vita et lux. Ad

Ad aliud dicendum, quod Deus non potest esse medium in syllogismo : quia illud est de essentia conclusionis si est propter quid dicens, et est proportionatum rei conclusæ, et ratio rei intrans in substantiam conclusionis, quorum nihil convenit Deo : tamen ipse est sufficiens ratio cognoscendi quoad se, non nobis, per hoc quod est ratio exemplaris rei, et immediatus, et præsens omni rei. Ad

Ad aliud dicendum, quod hoc non tenet nisi in intellectu recipiente a re, qui non est agens rem, sed actus a re ipsa : talis autem non est intellectus divinus, ut dictum est : sed ipse est agens omnes res, et ratio exemplaris earum. Ad

Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet a nobiliori intelligi vilius, dummodo nihil recipiat ab ipso, sed conferat ipsi etiam hoc ipsum quod est : sic enim nulla pollutio sequitur in nobili. Sed in nobis secus est : quia nos intelligimus recipiendo a re : et ideo frequenter polluimur ab intellectu vilium, quia pronitatem movendi nos ad concupiscentiam talia intellecta habent adjunctam sibi in nobis, quod non facerent si nos ea intelligendo ageremus, et non ipsa nos agerent quodammodo ad intelligendum in actu. Ad

ARTICULUS V.

An intellectus Dei habeat aliquem transitum super res de uno in aliud?

Tertio quæritur, Utrum intellectus Dei habeat aliquem transitum super res de uno in aliud?

Videtur enim, quod sic :

1. Omne enim quod aliquo ut medio intelligit aliquod extremum, necesse est ut a medio veniat in extremum illud : Deus autem se medio vel ut medio intelligit omnia : ergo de se transit in intellecta creata, ut videtur.

2. Item, Hoc videtur significari in locutione, ubi dicitur : Deus seipso intelligit omnia : aliter enim construitur cum verbo ly *omnia*, et aliter ly *seipso*.

3. Item, Non intelligit omnia quin intelligat hoc et illud : ergo videtur, quod transit de uno in aliud secundum ordinem et numerum intellectorum : ergo transitus quidam est in intellectu divino.

d contra.

Sed contra :

Omnis intellectus transiens habet aliquid prius et posterius : nihil autem prius et posterius est in intellectu æterni Dei : ergo intellectus divinus non transit de uno in aliud.

Solutio. Ad 3 et object.

Solutio. Hoc ultimum absque omni ambiguitate concedendum est : et licet nos non possumus sermone significare propter compositionem nostri intellectus, tamen intellectus Dei indivisibilis est, et indivisibiliter est sui, et aliorum, et plurium, et omnium, et uniuscujusque singulariter : et hoc est propter universalitatem et infinitatem virtutis suæ in intelligendo : et ideo etiam a nobis non potest significari sermone.

Ad 1 et 2.

Et per hoc patet solutio ad duo prima : quia illa procedunt, ac si ponamus intellectum Dei ut nostrum, quod non intendimus, sed quia aliter non possumus loqui de ipso.

B. *Utrum mala debeant dici esse in Deo, ubi sunt omnia bona, cum utraque sint in ejus cognitione et præscientia : omnia enim cognoscit.*

Post prædicta quæritur, Cum omnia dicantur esse in Deo non per essentiam naturæ, sed per cognitionem scientiæ, et Deus sciat et bona et mala : utrum concedendum sit simpliciter mala esse in Deo, sive esse in Deo per cognitionem ? Scit enim Deus et scivit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent, et præscivit ab æterno ea futura. Ideoque cum omnia bona diximus esse in Deo propter præscientiam cognitionis, eadem ratione videtur dicendum omnia mala esse in eo, cum ea semper noverit, et per cognitionem ei præsentia fuerint. Præcognovit enim Deus ab æterno quosdam futuros malos, et eorum malitiam, ut ait Augustinus, præscivit, sed non præparavit. Cum ergo peccata omnium sciat, numquid intelligendum est ea includi in illa generalitate locutionis, qua dixit Apostolus, omnia esse in Deo ? *Ex ipso*, inquit, *et per ipsum, et in ipso sunt omnia* [1]. Sed quis, nisi insanus, dixerit mala esse in Deo ? Illa enim esse in Deo intelliguntur, quæ ex ipso, et per ipsum sunt : ea vero per ipsum sunt et ex

[1] Ad Roman. xi, 36.

ipso, quorum auctor est : sed non est auctor nisi bonorum. Non ergo ex ipso, et per ipsum sunt, nisi bona : ita ergo non in ipso sunt nisi bona. Non ergo mala in Deo sunt : quia licet ea noscat, non tamen ita omnino noscit ut bona. Mala ergo quasi de longe cognoscit, ut ait Propheta : *Et alta a longe cognoscit* [1], id est, superbiam. Et alibi ad Deum loquens de malis, ait : *De absconditis tuis adimpletus est venter eorum* [2]. Quod exponens Augustinus [3] : Abscondita, inquit, peccata sunt, quæ a lumine tuæ veritatis absconduntur. Sed quomodo peccata a lumine veritatis divinæ absconduntur, cum a Deo sciantur? Si enim non sciret, quomodo de illis judicaret, et pro illis malos damnaret? Alibi Propheta, *Quia neque ab Oriente, neque ab Occidente* deest [4]. Quod exponens Cassiodorus, inquit : Neque a bonis, neque a malis deest Deus, sed omnibus præsens et cognitor est. Cognoscit ergo Deus et bona et mala per scientiam, sed bona cognoscit etiam per approbationem et per beneplacitum, mala vero non. Unde Cassiodorus super Psalmum XVI dicit : Peccata abscondita Deo sunt, quia non novit, id est, approbat. Et ex eo sensu Augustinus dixit ea abscondita a lumine Dei : qui etiam in libro ad Helvidium insinuat cognitionem Dei variis modis accipiendam, inquiens : Si ad scientiam referas, non ignorat Deus aliquos vel aliqua : qui tamen in judicio quibusdam dicet : Non novi vos [5], sed eorum improbatio hoc verbo insinuata est. Ecce non cognoscere dicitur Deus, quæ non approbat, quæ ei non placent [6]. Apparet itaque verum esse quod diximus, scilicet quia quodam modo cognoscit Deus bona, quo non cognoscit mala. Pariter quidem utraque eodem modo noscit, quantum ad notitiam : sed bona, etiam approbatione et beneplacito cognoscit.

[1] Psal. CXXXVII, 6.
[2] Psal. XVI, 14.
[3] S. AUGUSTINUS, In explanatione super Psal. XVI.
[4] Psal. LXXIV, 7.
[5] Matth. VII, 23 : *Et tunc confitebor illis : Quia numquam novi vos*, etc.
[6] S. AUGUSTINUS, Lib. contra Helvidium.

ARTICULUS VI.

An mala habeant in Deo speciem vel ideam, vel cognoscantur in quantum ab arte discordant? et, Utrum cognoscantur a Deo secundum intellectum speculativum vel practicum? et, An malum sit in Deo vita et lux?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Post prædicta quæritur, Cum omnia dicantur esse in Deo,* etc. »

Et specialiter quærit hic Magister de malis: et sua solutio est, quod mala non habeant in Deo speciem vel ideam, sed cognoscantur in quantum ab arte discordant: et acquieverunt solutioni Magistri omnes Doctores.

Sed contra objicitur sic:

1. Cognoscere aliquid per suum oppositum, et non per se, est cognoscere per accidens: cognitio autem per accidens, debilis et infirma cognitio est: ergo non debet Deo attribui, cui omne melius est reponendum.

2. Item, Malum non est privatio pura, sed habet aliquid boni: sicut dicit Dionysius, quod malum nihil aliud est quam particulare bonum: ergo videtur, quod illud quod habet de ente, aut non sit a Deo, quod temerarium est dicere: aut si est, habebit ideam in Deo: ergo id quod est malum, habet ideam in Deo: ergo non cognoscitur per oppositum tantum.

3. Item, Cum dico *fornicantem,* non tantum dico defectum, sed etiam actum egredientem a potentia liberi arbitrii: ille autem actus aliquid est: aut igitur est a Deo, aut ab alio principio: non ab alio principio, quia non est aliud principium: ergo a Deo: ergo habet ideam in Deo, quia habebimus in ultima parte istius distinctionis, quod omne quod est a Deo, habet ideam in Deo.

Sed tunc quæritur, Utrum ille actus sit vita et lux in Deo? Quæst. I.

Videtur autem, quod non: quia in se nihil habet de dispositionibus vitæ et lucis. Sed contra: Res non sunt vita in Deo nisi propter ideam: ista autem habent ideam: ergo sunt vita et lux in Deo.

Ulterius quæritur de solutione quorumdam hic dicentium, quod malum cognoscitur a Deo secundum intellectum speculativum, et non practicum. Hoc enim videtur esse contra rationem: quia Quæst 2.

1. Oppositorum est una scientia, et potentia una: si igitur bonum a Deo cognoscitur secundum practicum, secundum eumdem cognoscetur et malum.

2. Item, Verum abstrahit a bono et malo: est enim verum bonum, ut Deum esse: et est verum malum, ut te peccatorem esse: sed omne verum cognoscitur a Deo per se, non per accidens: ergo malum verum cognoscetur a Deo per se, non per accidens: et sic nihil est quod dicunt Doctores, quod mala cognoscantur a Deo per accidens.

Solutio. Ad hoc dici potest secundum communem solutionem, quod malum scitur a Deo per accidens, et secundum intellectum speculativum et non practicum. Et hoc sic probatur quoad primam partem: Licet enim malum habeat subjectum, tamen illud subjectum non est separabile ab eo nisi secundum intellectum solum: et ideo subjectum ejus non refertur ad causam nisi conjunctum cum deformitate: sed conjunctum cum deformitate non potest referri nisi ad liberum arbitrium ut ad causam, et non ulterius in Deum: ergo malum non habet ideam in Deo: non enim influit Deus actum cum deformitate, sed actum solum, et incidit in eum deformitas ex defectu liberi arbitrii. Quantum ad aliam partem probatur sic: quia (ut dicit Priscianus) verba prohæretica desiderant infiniti- Solutio.

vum, ut scio facere domum, et non scio domum. Unde si sciret Deus malum scientia operativa, ipse sciret facere malum, et posset facere malum, et faceret malum : quæ omnia falsa sunt. Patet ergo, quod cum non possint dicere, scit facere malum, sed tantum quod scit malum, quod hæc scientia speculativa est, et non practica, quia verba speculativa non desiderant infinitivum notantem opus, sed potius activum in quem transeat actus verbi : et sic probata est solutio Doctorum quoad utramque partem.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod cum dicitur, Deus cognoscit malum per accidens, ly *per accidens* refertur ad verbum ex parte materiæ actus : et hoc est ex parte cogniti, et non ex parte cognoscentis : et ideo notat defectum in cognito, et non in cognoscente.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod actus in eo quod actus, est a Deo, et habet ideam : sed non malus actus in eo quod malus, sed in specie ipsius actus cognoscitur malum : quia est actus voluntarius deficiens a bono. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod non est concedendum, quod malum habeat ideam in Deo, nec quod sit vita in Deo, nec quod sit a Deo : sed actus secundum intellectum separatus a deformitate, jam non erit malus : et ideo secundum id quod est sic, potest esse in Deo vita et habere ideam : sed ex hoc non sequitur, quod malum sit in Deo, sicut jam patuit.

Ad quæst. 2. Ad 1. Ad id quod ulterius objicitur de solutione Doctorum, dicendum quod malum et bonum quæ ordinantur ad facere cognoscentis, sunt in ipso secundum practicum : et hoc quidem est in nobis, sed non in Deo : et ideo malum non habet praxim in cognitione Dei, nisi diceremus, quod reprobatio est respectu mali : sed de hoc infra quæretur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est veritas signi et est veritas rei. Veritas signi abstrahit a bono et malo : et hanc bene cognoscit Deus per se : et hæc habet ideam in Deo : sed veritate rei non est malum verum, cum sit corruptio ipsius speciei a qua deberet esse verum in re : unde potius deficit a forma quam habeat formam : et ideo non est verum.

ARTICULUS VII.

An Deus sciat diversa, composita, materialia, contingentia, et temporalia ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Scivit semper omnia, tam bona quam mala, etiam antequam fierent,* etc. »

Potest enim hic quæri, Utrum sciat diversa, et composita, et materialia, et contingentia, et temporalia ?

1. Simplicis enim ut simplex est, non est cognoscere diversa ut diversa : Deus autem uno simplici cognoscit : ergo videtur, quod non cognoscit diversa, et multa.

2. Item, Compositionem non est intelligere sine compositis, nec complexionem sine complexis : unde igitur Deus cognoscit composita et complexa ?

3. Item, Materialitas causa est cognoscibilitatis, non cognitionis intellectivæ : cum igitur sensus non habeat quibus accipiat principia materialia, unde sciet ea Deus ?

4. Item, Hominis scientia imperfectior est quam Dei : et cum in ipsa non sint nisi necessaria, non contingentia : ergo multo minus in cognitione Dei : ergo Deus nec temporalia, nec contingentia cognoscit, ut videtur.

Solutio. Dicendum cum Dionysio, quod composita cognoscit simpliciter, et diversa unitate, et materialia immaterialiter, et contingentia scientia necessaria, Solutio. Ad 1, 2 et

et temporalia intemporaliter, sed scientia stante semper: et hoc qualiter sit, præintelligatur in nobis duplicem esse formam in qua cognoscitur res, scilicet abstractionis qua utitur intellectus speculativus, et compositionis qua in cognoscendo utitur practicus : cum enim (ut dicit Avicenna in *prima Philosophia*) speculativus tantum sit intellectus accipiens, et a corpore a et a rebus cognitis, non potest ipse uti in cognoscendo nisi forma abstractionis : quia res non scitur nisi per id quod est natura rei : et hoc non est in nobis, sed oportet a re accipere : ideo est quod abstrahit a re ipsa. Cum autem rei non conjungatur nisi mediantibus corporalibus organis, in quibus primum imprimitur forma rei, ideo oportet ipsum etiam posterius accipere a corpore: et sic patet ratio dicti Avicennæ, quod speculativus accipit a rebus et a corpore, nihil ponens circa aliquod illorum. Formis autem compositionis utitur practicus : et hujus causa est, quod practicus factivus est rei : res autem non fit per id quod jam habet, sed potius per formam quam non habet : et cum non sit in re, erit in faciente : ergo ipse ponet eam circa rem, et non accipiet aliquid a re ipsa. Sic etiam videtur a corpore non accipiendo, sed ponendo vim motivam in nervis et musculis ad operationem educentem formam artis in materia exteriori. Et ad hujus formæ compositionis similitudinem sunt ideæ in mente divina, non acceptæ a rebus, sed facientes res : faciunt autem res educendo ipsas de nihilo : et ideo ex nihilo illo omne quod est defectus, incidit, et hæc negatio unius de alio, ex qua causatur diversitas, et per consequens compositio, et contingentia, quæ fundantur in mutabilitate et materialitate. Sic igitur temporalia in sua idea sunt intemporalia, sed accipiunt temporalitatem a nihilo : et composita in sua idea sunt simpliciter unum, et complexa similiter, et sic de aliis: ergo relata in illam ideam, quæ sufficiens ratio est cognoscendi omnia, ut dictum est, cognoscuntur quidem perfectissime omnia : et tamen simpliciter, composite, immaterialiter, intemporaliter, et necessitatis modo.

Si autem tu objicias, quod idea una est in se, et nihil post quod in esse fluxerunt res, omnino nihil causat : sed defectus a perfecto qui nihil est, incidit in ea quæ sunt post ipsum : sed nos videmus diversa formata et perfecta, et multas creaturas: quid ergo causat illam multitudinem ? Dico, quod duo causant eam : unum ut fiens, alterum ut faciens. Fiens est materia juxta nihil, et post nihil fluens in esse, ut dicit Augustinus : et ideo quia multipliciter est imperfecta, non est ipsa secundum unum sui partem receptibilis omnis perfectionis : et ideo ut rationem quam habere simul potest, habeat, necesse fuit eam dividi secundum actus : et sic introducta est multitudo ex parte fientis.

Item, Secundum omnem partem sui non est ipsa susceptibilis omnis perfectionis quam habere est nata : ergo oportuit habere successionem in formis : et sic introducta est mutabilitas et contingentia. Et sic plane patet, qualiter diversitas et mutabilitas et compositio causentur ex nihilo, post quod materia quæ prope nihil est, et ad aliquid esse contendit, fluxit in esse. Ex parte autem facientis est sapientia in numero, pondere, et mensura, omnia disponens : eo quod ipsa ordine et proportione materiæ et partium materiæ dat formam : et hoc est quod dixit Plato, quod secundum materiæ meritum a datore formarum dantur omnes formæ.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæsita præter ultimum. Ad 1.

Et ad hoc dicendum est, quod nostra scientia causatur a re, et ideo variatur secundum rem : quæ si est necessaria, et necessario modo, id est, per medium necessarium, est ipsa scientia : aliter autem se habens, aut est opinio, aut dubitatio. Sed scientia Dei est per ideas facientes res : et ideo sequitur conditiones scientis

et non sciti, ut prius dictum est : et cum ipse sciens non subjaceat contingentiæ, erit sua scientia semper necessaria, etiam de contingentibus.

C. *Hic aperit quare bona tantum dicantur esse in Deo, et non mala.*

Et inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala, et illa proprie [1], hæc longe : quia licet in Deo aliqua dicantur esse propter cognitionis præsentiam, et Deus bona et mala cognoscat, mala tamen non cognoscit nisi per notitiam, bona vero non solum per scientiam, sed per approbationem, et beneplacitum. Et ob talem cognitionem aliqua dicuntur esse in Deo, scilicet quia ita ea scit, ut etiam approbet, et placeant, id est, ita scit, ut eorum sit auctor.

ARTICULUS VIII.

Utrum Deus sciat quæ facturus est, quæ fecit, quæ facere potest et numquam faciet, et tandem infinita actu ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Et inde est, quod bona tantum dicuntur esse in Deo, non mala,* etc. »

Quæritur enim, Si ea sunt in eo vita quæ ipse est facturus? Si hoc dicitur : tunc præterita non videntur esse in eo vita, quæ ipse non est facturus, sed fecit. Si hoc concedatur, erit contra, quod secundum hoc aliter in cognoscendo se habet ad præteritum et præsens, quod supra negatum est,

Quæst. 1. Ulterius etiam quæritur de his quæ numquam faciet, sed tamen potest facere, utrum sint in Deo vita et idea ?

1. Et videtur, quod non : quia ut dicunt Sancti, idea est respectu ideati : ergo quod numquam ideabitur, ideam in mente divina non habet.

2. Item, Sua scientia (ut infra habebitur) est causa rerum : ergo si alicujus habet ideam, illud causabitur, et erit futurum : ergo a destructione consequentis, si aliquid non erit, illud non erit scitum a Deo, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

Deum plura posse facere quam facit, est verum : ergo scit, quod ipse plura potest facere : sed omnia quæ potest facere, cognoscit, quia scit totum infinitum posse suum : ergo plura scit quam facit : et non nisi idea : ergo aliqua habent eam in mente sua quæ nunquam fient.

Hic etiam locum habet quæstio illa qua quæritur, Utrum Deus sciat infinita actu ? Quæst. 2.

Videtur, quod sic : quia

1. Dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei* [2], quod Philosophi probaverunt numerorum species esse infinitas : et dicit, quod numeri quantumlibet infiniti, tamen illius scientiæ infinitæ noti sunt, de quo

[1] Edit. J. Alleaume, *prope.*

[2] S. Augustinus, Lib. XII de Civitate Dei, cap. 18.

dicit Prophetia, quod scientiæ ejus non est numerus[1]. Ergo videtur, quod sciat actu infinita : actu autem infinita numquam faciet : ergo scit ea quæ numquam faciet.

2. Item, Sua potentia non limitatur : ergo semper est ad plura, quam aliqua summa accipi possit : et ipse scit totam suam potentiam : ergo scit actu infinita.

Sed contra.

Sed contra :

Cum dico *actu infinita*, penes rationem infiniti accipiendo intelligitur dupliciter, scilicet actu infinita intellectui creato, vel actu infinita simpliciter. Si nobis infinita : tunc non est quæstio : quia plura scit, quam nos cogitare possumus. Si autem infinita simpliciter. Contra : Actu infinitum simpliciter semper secundum majus sui est extra accipientem ipsum : ergo Deus accipiens ipsum actu infinitum, semper relinquit ipsum secundum majus sui extra se esse, quod est absurditas, quia sic Deus scitum suum non comprehenderet.

Si autem tu dicas, quod intellectus Dei est actu infinitus, et ideo comprehendit illud infinitum. Contra : Si intellectus Dei in se infinitus est, imperfectissimus est, quod est absurdum : non enim Deo infinitus est, sed creaturæ, quia non finitur creatura.

Præterea, Detur hoc, quod sit infinitus simpliciter, adhuc non potest dici, quod infinitum includat infinitum : quia quodcumque erit inclusum et comprehensum, illud statim finietur, et alterum excedet ipsum : ergo nihil est quod dicitur, quod Deus sciat actu infinitum, quia actu infinitum nihil est.

Item, infinitum non invenitur nisi secundum modum quanti. Accipiatur ergo infinitum in quantitate virtuali sive potentiali, et in quantitate dimensionali quæ est continua, et in quantitate discreta quæ est numerus.

Redeo ergo ad primum. Si dicam virtute infinitum, non dixi actu infinitum, sed potentia solum, scilicet quia non est assignare quod in tantum potest, quin sit accipere amplius in quod potest : et illud accipiendum non est acceptum actu, sed potentia. Si autem accipiatur infinitum in continuo, non possum accipere per additionem, quoniam est accipere quantitatem cui non potest aliquid addi secundum rationem : sicut est circulus. Ergo oportet, quod accipiatur secundum divisionem infinitum in illo, ita scilicet quod pars divisa non ut pars aliquota, sed secundum rationem totius divisibilis accipiatur : tunc enim nihil ita parvum accipitur, quod non sit divisibile in duo æqualia : ergo etiam hoc infinitum est respectu accipiendi divisibile : et hoc est in potentia : ergo est in potentia tantum. Item, accipiam in numero in quo est infinitum additione non divisione : quia est accipere in eo indivisibile in actu, ut est unitas, sed non est accipere summam cui unitas non possit addi, constituendo aliam speciem numeri : sed unitas addibilis est in potentia tantum : ergo et infinitum potentia tantum : ergo nihil actu est infinitum : ergo Deus non scit actu infinitum.

Solutio. Dicendum ad primum, quod Deus scit præteritum eodem modo quando præteriit, sicut scivit quando futurum erat : et est vita in ipso : non enim ob hoc dicitur vita in ipso, quod ipsum sit vel non sit : sed quia est idea movens ad continentiam et permanentiam universi esse, ut prius expositum est in præcedenti distinctione. Licet enim non sit facturus præteritum, tamen est auctor ejus : et hoc sufficit ad ideam. Solutio.

Ad aliud dicendum, quod Deus scit quod numquam est facturus : quia scit seipsum, et seipsum numquam faciet : sed aliquid quod non sit ipse, quod ipse non est facturus, ipse non scit, nisi hoc modo quo dicimus ipsum scire mala. Ad quæst 1. Ad 1.

Et ideo jam solvitur ad sequens di- Ad 2.

[1] Psal. cxlvi, 5 : *Et sapientiæ ejus non est numerus.*

cendo, quod talia non habent ideam in ipso : quia non est exemplar nisi ad aliquid exemplatum relatum : et talia non habent hujusmodi relationem, sed tantum cognoscuntur in potentia operantis.

Ad objectum contra, dicendum, quod Deus scit universum suum posse, et scit quod plura potest facere quam facit : sed per hoc nihil scit nisi seipsum secundum posse illud.

Et si tu objicis, quod scit quæ possit facere : dico quod illa scit, sicut sunt, scilicet in possibilitate sua, et non in exsecutione ad opus : et ex illa parte qua sunt in potentia, non sunt aliud ab ipso, sed ex illa parte qua se habent ad explicationem ad opus : tamen bene concedo, quod scit se posse aliqua quæ si faceret, non essent idem cum ipso : sed non est in illis quæ non faciet, accipere scitum quod non sit ipse.

Ad quæst. 2. Ad id quod quæritur de scientia infiniti : dico sine præjudicio quorumdam aliter dicentium, quod non possum videre qualiter infinitum actu sit : vel si ponitur esse, non video qualiter comprehendi possit etiam ab infinito : tamen non dico, quod Deus sibi sit infinitus. Unde dico, quod Deus scit rationem infiniti hoc modo quo est in potentia, et non illlo quo est in actu : quia sic nihil est : et hoc modo infinitum secundum theologiam quidem est in tribus, ut probatum est, licet secundum Philosophum naturalem sit in duobus tantum : quia nulla potentia naturalis est infinita nisi forte secundum successionem in movendo : et hoc etiam secundum naturam tantum : licet imperium Dei finem imponere possit motori, et motui, et tempori.

Aliter dicunt quidam distinguentes in Deo triplicem cognitionem, scilicet simplicis notitiæ, visionis, et approbationis : et dicunt, quod simplici notitia scit quod non est facturus sicut infinitum : visionis autem speculativæ scientia scit quod non est facturus, tamen cujus species est apud eum : approbationis autem scientia scit quod est facturus, et hoc habet ideam.

Per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XI.

An scientia Dei bene dividatur in scientiam approbationis, et simplicis notitiæ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Quia ita ea scit ut etiam approbet, et placeant*, etc. »

Hic videtur Magister innuere duplicem acceptionem scientiæ, scilicet simplicis notitiæ, et scientiæ approbationis.

Videtur autem falsum : quia

1. Scientia approbationis addit supra scientiam simplicis notitiæ : ergo significatur in Deo esse compositio, quod falsum est.

2. Item, Videtur esse diminutus : quia est scientia reprobationis qua malum cognoscitur : ergo videtur illam etiam debuisse posuisse.

3. Item, Videtur non esse solutio quam quidam dant, quod hoc ideo fecit, quia malum non est in Deo : hoc enim falsum videtur : Prophetæ enim legebant in libro æternitatis, et legebant mala et peccata populorum : cum igitur non legatur nisi scriptum, videtur malum esse in Deo.

Solutio. Ad 1. Solutio. Ad hoc leve est solvere : licet enim scientia approbationis aliquid addat, quia affectum secundum modum, tamen nihil addit secundum rem : quia affectus in Deo re est idem cum adspectu.

Sed cavendum est hic a solutione quorumdam quæ falsa est, dicentium quod nihil addit quod sit in Deo, sed quod sit a Deo addit : cum malum non sit a Deo. Hoc enim fatsum est, et contra illud quod dicitur, Genes. I, 31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat*, etc. Ubi dicit Augustinus,

quod ibi significatur visio approbationis, qua placuit ut faceret, placuit ut manerent. Placentia autem in operatione est, et non ab ipso.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod notitia reprobationis nihil addit quod sit in Deo supra scientiam simplicis notitiæ, et ideo non enumeratur ut diversa cum illa : causa autem reprobationis extra Deum et non in Deo est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non est adhuc probatum, quod speculum æternitatis in quo legunt Prophetæ, sit Deus ipse, licet quidam hoc dicant, et forte falso. Et si concedatur hoc gratia disputationis, tunc dicendum, quod non cognoverunt mala ut ibi scripta, sed ut a libro discordantia. Unde per hoc quod non invenerunt virtutes singulas et opera, acceperunt revelationem virtute speculi, quod inessent eis contraria : tamen magis credo, quod non videbant Deum, sed a Deo acceperunt revelationem factorum bonorum et malorum.

D. *Quod idem est omnia esse ex Deo, et per ipsum, et in ipso.*

Proinde si diligenter inspiciamus, idem videtur esse omnia esse ex Deo, et per ipsum, et in ipso. Unde Ambrosius in libro II de *Spiritu sancto*: Hæc tria, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*, unum esse supra diximus. Cum dicit *per ipsum esse omnia*, non negavit in ipso esse omnia. Eamdem vim habent omnia hæc, scilicet *cum ipso, et in ipso, et per ipsum*, et unum in his atque consimile, non contrarium intelligitur [1]. Ecce habes, quia ex eadem intelligentia Scriptura dicit esse omnia in ipso, et per ipsum, et ex ipso, et cum ipso. Cum ergo ex eadem ratione omnia dicantur esse ex Deo, vel per ipsum, non solum quia scit, sed etiam quia eorum auctor est : consequitur ut eadem ratione ea esse in Deo dicantur, scilicet quia scit, et eorum auctor esse dicitur : quia *in ipso vivimus, et movemur, et sumus* [2]. Cum ergo non sit auctor nisi bonorum, merito sola bona in eo esse dicuntur, sicut ex ipso, et per ipsum. Cum ergo in ejus cognitione vel præscientia sint omnia, scilicet bona et mala, in eo tamen non dicuntur esse, nisi bona, quorum auctor est. Unde Augustinus in libro de *Natura boni :* Cum audimus, inquit, ex Deo, et per ipsum, et in ipso esse omnia, omnes utique naturas intelligere debemus, et omnia quæ naturaliter sunt. Neque enim ex ipso sunt peccata, quæ naturam non servant, sed vitiant : quæ ex voluntate peccantium nascuntur omnia [3]. Hic aperte dicitur, quod in illa generalitate locutionis bona tantum continentur.

[1] S. Ambrosius, Lib. II de Spiritu sancto, cap. 10.
[2] Act. xvii, 28.
[3] S. Augustinus, Lib. de Natura boni, cap. 18.

ARTICULUS X.

An idem sunt esse in Deo, et ex Deo, et per ipsum : et in ipso esse, vivere, et moveri ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Proinde si diligenter inspiciamus*, etc.»

Videtur enim, quod hoc non sit verum : quia

1. Glossa exponit ad Roman. xi, 36 : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso*, prout competit personis actualiter causantibus creaturam. Unde dicit, quod *in ipso* attribuitur Spiritui sancto propter bonitatem continentem. Cum autem dicitur, *Omnia sunt in Deo* : hoc non dicitur ratione continentiæ qua sunt creaturæ actu existentes, sed ratione ideæ qua ab æterno sunt in Deo : ergo videtur æquivoce sumi ly *in* : et ita non est idem dicere.

2. Item, Act. xvii, 28, dicit, quod *in ipso vivimus, et movemur, et sumus*. Ergo cum ab æterno sumus in ipso, ab æterno movemur et vivimus in ipso, quod falsum est.

3. Item, Si dicimur ab æterno vita in ipso, quia in ipso vivimus : tunc videtur, quod ab æterno dicamur motus in ipso, quia in ipso movemur : et essentialiter in ipso, quia in ipso sumus, quod falsum est : ergo videtur quod non sint idem hæc tria, scilicet esse in Deo, et esse ex ipso, et per ipsum, et in ipso esse, vivere, et moveri.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod in parte significationis idem est esse in Deo et in ipso, prout enumeratur cum *ex ipso*, et *per ipsum :* esse enim in Deo dicit duo secundum rationem intelligentiæ, scilicet habere ideam, et esse Deum auctorem ideati illius ideæ : et quoad hoc ultimum accipitur ly *in*.

Ad 2. Eodem modo ad aliud dicendum, quod Deus in comparatione ad creata, accipitur tribus modis, quorum quilibet in se supponit præcedentem. Primus est esse in Deo, ut in causa tantum. Secundus est esse in Deo, ut in causa actualiter causante. Tertius est esse in Deo, ut causa actualiter causante et regente et continente. Et primus modus non ponit creaturam esse : sed secundus ponit creaturam esse nunc primo : tertius autem supponit existentem in perfectione. Unde primo modo dicitur, Quod factum est, in ipso vita erat et lux[1]. Secundo modo, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*[2]. Tertio modo dicitur, *In ipso vivimus, et movemur, et sumus* . Et sic patet qualiter isti modi enumerati hic differunt.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod in ipso vita dicamur, quia in ipso vivimus : sed potius cum omnis substantia dividatur in tria, scilicet esse, posse, et operari, illa tria tanguntur esse in Deo regente et continente, cum dicitur : *Vivimus* secundum potentiam vitæ, *et movemur* in opere, *et sumus* secundum essentiam : *ex ipso* autem dicitur propter potentiam Patris, *per ipsum* propter sapientiam Filii, et *in ipso* propter bonitatem Spiritus sancti.

[1] Joan. i, 3 et 4 : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est. In ipso vita era, et vita erat lux hominum*, etc.

[2] Ad Roman. xi, 36.

[3] Act. xvii, 28.

E. *Quod omnia ex Patre, et per Patrem, et in Patre sunt: ita et de Filio, et de Spiritu sancto est dicendum, licet propter personas fiat distinctio.*

Præterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum cum dicitur, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso:* omnia tamen ex Patre, et per Patrem, et in Patre sunt. Similiter de Filio, et de Spiritu sancto accipiendum est. Unde Augustinus in libro I de *Trinitate*[1]*:* Non confuse, inquit, accipiendum est quod ait Apostolus, *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso*[2]. *Ex ipso* dicens, propter Patrem: *per ipsum,* propter Filium: *in ipso*, propter Spiritum sanctum. Vigilanter autem attende, ne quia Patrem volens intelligi dixit *ex ipso*, sic intelligas omnia esse ex[3] Patre, ut neges omnia esse ex Filio, vel ex Spiritu sancto: cum ex Patre, et per Patrem, et in Patre omnia esse sane dici possunt. Similiter et de Filio, et de Spiritu sancto dicendum est.

ARTICULUS XI.

An res sunt in Deo ratione personæ, et non essentiæ, vel notionis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Præterea sciendum est, quod licet ibi indicetur distinctio personarum*, etc. »

Ex hoc enim videtur accipi, quod res sunt in Deo ratione personæ, et non ratione essentiæ, vel notionis. Hoc etiam alia ratione probatur: quia illud est in Deo, cujus ipse est auctor: auctoritas autem et opus non convenit nisi personæ, quia omnes actus particularium sunt, et non naturæ.

I contra. Sed contra:

1. Ponamus personas non esse, adhuc Deus erit auctor creaturæ: ergo cum cognoscat omnia quæ operatur, in ipso erunt omnes rationes operum suorum: ergo hoc convenit ratione naturæ, et non ratione personæ.

2. Ulterius videtur, quod hoc conveniat ratione notionis: quia Augustinus et Anselmus dicunt, quod suo verbo omnia dicit quæ facit. Verbum autem est solus Filius. Ergo cum in verbo sint rationes creaturarum, videtur hoc esse ratione notionis, et non naturæ.

Solutio. Dicendum, quod ratione naturæ insunt rationes rerum in Deo. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quod creare personæ actus est, prout persona est rationalis naturæ individua substantia: et hæc persona adhuc esset Deus, etiamsi non esset Pater et Filius et Spiritus sanctus. Unde illa objectio non probat, quod conveniat personis sic distinctis ut fides distinguit. Ad object. 1.

Ad ultimum dicendum, quod hoc con- Ad object. 2.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Trinitate, cap. 10.

[2] Ad Roman. xi, 36.

[3] Edit. Joan. Alleaume, *a*.

venit Filio appropriate, et non proprie, sicut esse sapientiam et artem Patris, ut supra ostensum est : et ideo non removet quin conveniat substantiæ per se.

F. *Quod non omnia quæ ex Deo sunt, etiam de ipso sunt : sed e converso.*

Illud etiam hic annectendum est, quod non omnia quæ dicuntur esse ex Deo, etiam de ipso esse dici debeant. Quia, ut ait Augustinus in libro de *Natura boni :* Non hoc significat penitus ex ipso, quod de ipso. Quod enim de ipso est, potest dici esse ex ipso : sed non omne quod ex ipso est, potest dici esse de ipso, quia non est de sua substantia. Ex ipso enim sunt cœlum et terra, quia ipse fecit ea : non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sicut aliquis homo si generat filium, et faciat domum, ex ipso est filius, ex ipso est et domus : sed filius de ipso, domus vero de terra et ligno, non de ipso[1].

G. *Quæ dicta sunt summatim colligit.*

Ex præmissis apertum est, quod in Dei cognitione sive præscientia sunt omnia, scilicet bona et mala : sed non omni modo sunt ibi mala, quo bona : et quia in Deo bona tantum sunt, sicut ex ipso, et per ipsum, non mala. Et ex quo sensu hæc accipienda sint, assignatum est. Et quod de ipso non dicitur esse proprie, quod aliud est ab ipso. Ex ipso autem esse dicuntur omnia, quæ eo auctore sunt.

ARTICULUS XII.

An sit idem dicere, ex ipso, *et* de ipso ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Non hoc significat penitus ex ipso, quod de ipso,* etc. »

Dubitari enim potest unde hoc contingat, cum *ex* et *de* videantur notare habitudinem causæ semper ?

Solutio. Dicendum, quod hæc præpositio *ex* generalior est in significando originem, quam præpositio *de : ex* enim notat quandoque originem et non coessentialitatem, ut dicimus, pacem habemus ex rege : quandoque notat in eadem substantia ordinem, ut cum dicitur, ex mane Solutio.

[1] S. Augustinus. Lib. de Natura boni, cap. 2.

fit meridies : idem enim nunc quod fuit substantialiter mane, fit meridies, licet transeat in ratione mane, et maneat in ratione nunc et substantia : quandoque notat ordinem tantum, ut cum dicitur, ex agonibus fit Olympia, id est, post illud. *De* autem semper notat originem cum consubstantialitate : et hæc est causa dicti.

DISTINCTIO XXXVII.

Quomodo Deus est in rebus et locis corporalibus ?

A. *Quibus modis dicatur Deus esse in rebus ?*

Et quoniam demonstratum est ex parte, quomodo omnia dicantur esse in Deo addendum videtur hic, quibus modis dicatur Deus esse in rebus : si tamen id humana mens vel ex parte digne valet [1] cogitare, vel lingua sufficit eloqui. Sciendum ergo est, quod Deus incommutabiliter semper in se existens, præsentialiter, potentialiter, essentialiter, est in omni natura sive essentia sive sui diffinitione, et in omni loco sine circumscriptione, et in omni tempore sine mutabilitate. Et præterea in sanctis spiritibus et animabus est excellentius, scilicet per gratiam inhabitans : et in homine Christo excellentissime, in quo plenitudo divinitatis corporaliter inhabitat, ut ait Apostolus [3]. In eo enim Deus habitavit, non per gratiam adoptionis, sed per gratiam unionis. Ne autem ista (quia capacitatem humanæ intelligentiæ excedunt) falsitatis arguere aliqui præsumant [4], Sanctorum auctoritatibus munienda mihi videntur. B. Gregorius super *Cantica canticorum* inquit [5] : Licet Deus communi modo omnibus rebus insit præsentia, potentia, substantia : tamen familiariori modo per gratiam dicitur esse in illis, qui mirificentiam operum Dei acutius et fidelius considerant. De hoc eodem Augustinus ad Dardanum in libro de *Præsentia Dei* ait : Cum Deus sit natura incorporea et incommunicabiliter [6] viva, æterna stabilitate in seipso manens, totus adest rebus omnibus, et singulis totus : sed in quibus habitat, habent eum pro suæ capacitatis diversitate, alii amplius, alii minus : quos

[1] Edit. J. Alleaume, *valeat.*
[2] Ibidem, *sufficiat.*
[3] Ad Coloss. II, 9 : *In ipso* (Christo) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*
[4] Edit. J. Alleaume, *aliquis præsumat.*
[5] Non invenitur super Cantica, sed ad sensum, Ezechiel. Homil. 8 circa medium.
[6] Edit. J. Alleaume, *incommutabiliter.*

ipse sibi dilectissimum templum gratia suæ bonitatis ædificat [1]. Hilarius quoque in libro VIII de *Trinitate* apertissime docet Deum ubique esse : Deus, inquit, immensæ virtutis vivens potestas, quæ nusquam non adsit, non desit usquam, se omnem per sua edocet, ut ubi sua sint, ipse esse intelligatur. Non autem corporali modo cum alicubi sit, non etiam ubique esse credatur, cum et in omnibus esse non desinat. Ambrosius in libro I de *Spiritu sancto,* Spiritum sanctum probat non esse creaturam : quia ubique est, quod est proprium divinitatis, ita dicens : Cum omnis creatura certis naturæ suæ sit circumscripta limitibus, quomodo quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum, qui non habet circumscriptam determinatamque virtutem, quæ et in omnibus, et ubique semper est : quod utique divinitatis et damnationis [2] est proprium[3] ? Idem, in eodem : Domini est omnia complere, qui dicit, Cœlum et terram ego compleo [4]. Si ergo Dominus est qui cœlum complet et terram, quis ergo potest Spiritum sanctum judicare damnationis et divinæ potestatis exsortem [5], qui replevit orbem [6] ? Et quod plus est, replevit et Jesum, totius mundi redemptorem? Ex his aliisque pluribus auctoritatibus aperte monstratur, quod Deus ubique in omni creatura essentialiter, præsentialiter, et potentialiter est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Et quoniam demonstratum est ex parte*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister ostendit qualiter Deus est in creaturis ut causa in causato essentialiter, præsentialiter, et potentialiter.

Dividitur autem in duas partes : in quarum prima Magister ostendit Deum esse ubique et in omni re. Quia autem ad esse in loco, sequitur moveri per locum : et ad esse in re, sequitur mutari secundum rem : ideo in secunda ostendit Deum esse immutabilem loco vel re mutata, ibi scilicet, I, « *Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco*, etc. »

Prima dividitur in tres. In prima determinat modos quibus Deus est ubique, et explanat illos qui explanari possunt. In secunda movet quæstiones ex sua determinatione sequentes, ibi, C, « *Si autem quæris, ubi habitabat Deus*, etc. » Tertio, redit ad explanationem primi modi secundum opinionem quorumdam, qui verum quidem dicebant, sed tamen insufficienter, ibi, F, « *Ex prædictis patet, quod Deus ubique totus est per essentiam*, etc. »

[1] S. Augustinus, Epist. 57 ad Dardanum.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *dominationis*.

[3] S. Ambrosius, Libro I de Spiritu sancto, cap. 7.

[4] Jerem. xxiii, 24 : *Numquid non cœlum et terram ego compleo? dicit Dominus.*

[5] Edit. Joan. Alleaume habet : *Quis ergo potest Spiritum sanctum indicare dominationis et divinæ potestatis exortum, qui replevit orbem ?*

[6] Cf. Sapient. i, 5 : *Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum*, etc. Cf. etiam, Isa. ii, passim.

In prima adhuc sunt quatuor capitula, in quorum primo simplici dicto dicit modos quibus Deus est in rebus. In secundo, per auctoritatem probat Deum esse in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter. In tertio, probat eum in Sanctis specialiter habitare. Quarto, ad sciendum modum inhabitationis mittit ad ea quæ determinata sunt supra de missione Spiritus sancti [1].

Ex his patet sententia primæ partis.

ARTICULUS I.

An Deus sit ubique, et in omni re?

Ante *Litteram* incidunt hic quatuor quærenda, scilicet an Deus sit ubique, et in omni re?

Secundo, Utrum idem sit esse ubique, et in omni re?

Tertio, Utrum idem sit esse ubique, et in omni loco, et esse ubicumque?

Quarto, Utrum ab æterno conveniat ei esse ubique, vel non?

Ad primum proceditur sic:

Mundus est: ergo Deus est ubique conservans mundum. Probatio quod sequitur. Sumatur mundus pro tota universitate creaturarum, ita quod nulla excipiatur. Inde sic: Conservatur in esse: ergo conservans mundum erit: omne autem conservans est in habitudine causæ ad conservatum: cum ergo causa et causatum non sunt idem, mundus et conservans mundum non erunt idem: ergo conservans mundum non erit mundus, nec aliquid de mundo: conservatur autem ubique: ergo conservans mundum quod nec mundus est, nec de mundo, erit ubique: hoc aut non est nisi Deus: ergo Deus erit ubique.

Forte dices, quod conservat per influentiam alicujus virtutis quæ non est ipse: sicut enim videmus, quod generans non tantum influit generato speciem, sed influit etiam dispositiones materiæ quibus resistit alterationibus consequentibus: ita potest facere Deus. Contra: Ejusdem ergo erit dare esse, et conservationem in esse: quia quod dat esse, dat etiam consequentia esse illud. Quæro ergo de illa virtute influxa a primo: constat enim, quod illa habet esse in conservatis et a primo: ergo aut conservat ipsa seipsam, aut conservatur ab alio. Constat, quod non a seipsa: quia sic idem esset causa et causatum: ergo ab alio. Aut ergo illud est creatum, aut non. Si creatum: tunc ibitur in infinitum: ergo oportet dicere, quod illud conservans sit Deus: cum igitur conversatio sit ubique, et conservans Deus erit ubique.

2. Item, Ab omni qui scit quid est Deus (ut dicit Anselmus) ponitur Deus esse majus aliquid quam excogitari possit: aut ergo ponetur intra omnem rem esse tantum, aut extra tantum, aut intra et extra simul. Si intra tantum, vel extra tantum, sequitur quod ipse sit terminatum aliquid: ergo non est majus quam cogitari possit: quia potest cogitari aliquid majus eo: ergo relinquitur, quod sit intra omnia, et extra omnia, et supra omnia, et infra omnia: ergo est ubique.

3. Item, Gregorius dicit, quod cuncta quæ facta sunt, ex nihilo facta sunt, et ad nihil tenderent nisi ea manus Omnipotentis contineret. Constat autem, quod ex nihilo ubique facta sunt: ergo ubique oportet adesse continentem: ergo ipse continens est ubique.

4. Item, Damascenus: « Sive secundum virtutem, sive secundum bonitatem, sive secundum sapientiam, sive secundum tempus, sive secundum locum deficiat a perfectione, numquam erit Deus: » secundum locum autem a perfectione deficere, est non ubique esse: ergo Deus

[1] Cf. Dist. XIV, Tom. XXV.

cum in nulla perfectione deficiat, ubique erit.

5. Item, Potestas conservandi se in esse, est potestas nullius indigentiæ : ergo illa est solius Dei : cum ergo omnis res sit ab aliquo, et indigeat illo a quo est, non potest illa potestas conservandi se dari alicui creato : ergo nulli loco, nec parti mundi : ergo est ab ipso Deo immediate : ergo Deus est ubique mundum conservans.

6. Item, Detur, quod Deus det mundo potestatem conservandi se, adhuc necesse est quod illa potestas habitualis recipiatur a mundo et a Deo : sed inter omne accipiens et acceptum est contractus quidam essentialis, nisi sit recipiens per influentiam quæ deferatur per medium aliquid : ergo necesse est, quod ubique pars mundi conservata spiritualiter attingat Deum, vel aliquod medium erit : constat autem, quod nihil est medium, quia inter educens rem de nihilo et eductum non potest esse medium deferens vel agens : ergo necesse est, quod Deus adsit ubique.

7. Item, Ab omnibus supponitur, et probatum est in præmissis, quod omnis creatura habet exemplar in Deo, et quod omne nobilius attribuendum est Deo : quia illud habetur secundum rationem imitationis ad exemplar æternum. Inde procedo sic : Hæc creatura est hic : ergo hic est accipere locum et locatum et repletionem loci et salvationem et continentiam locati : et alia creatura est alibi, et accipiantur eadem in ea, et sic de singulis. Videamus ergo quid sit nobilitatis in singulis sic acceptis : constat, quod non est nobilitatis distinctio, quia illa consequitur diversitatem et materiæ partibilitatem : continentia autem et repletio et salvatio in omni loco et locato nobilitatis sunt : ergo ista habentur ab exemplari. Removeatur ergo distinctio quæ ignobilitatis est, et attribuatur Deo quod est nobilitatis, sequitur quod Deus sit ubique in omni loco et locato replens et continens et salvans: ergo Deus est ubique.

8. Item, Consideremus esse universalis, et illud universale quod maxime est universale, est enim universale essentialis similitudo multorum : hæc autem potest esse secundum speciem secundum reductionem ad unum eorum quæ differunt per materiam tantum, et potest esse secundum genus unum in reductione ad unum eorum quæ differunt specie et esse, et secundum analogiam et proportionem ad unum in reductione effectuum ad unam causam quæ habet illud secundum se, alia autem ab illa : constat autem, quod hoc ultimum maxime universale est : constat igitur, quod omne universale est in multis et de multis : quæro igitur, Quid illorum sit nobilitatis, et quid ignobilitatis ? Probatio, quod ignobilitatis est esse in multis. Per hoc enim universale contrahitur et moritur et corrumpitur : secundum esse contrahitur ad esse particularis, et destruitur, quia destructis primis, impossibile est aliquod aliorum remanere. Probatio autem, quod esse de multis est nobilitatis : quia universale per illud habet ambitum prædicationis, et quod ubique sit et semper, præcipue tertio modo sumptum, quia hoc commune est Deo et creaturæ : ergo universale secundum hoc est exemplatum ab esse divino : cum igitur secundum hoc aliquod universale sit in omni re et ubique, multo magis Deus, quia necesse est omne exemplatum ab exemplari primo deficere.

9. Item, Prima omnium causarum magis influit omnibus aliis quæ simpliciter secundæ sunt, licet in ordine naturæ alicujus sint primæ : video autem, quod primaria in ordine naturæ essentialiter et præsentialiter et potentialiter manet in omnibus secundis, licet contrahatur et determinetur in eis, et hoc est ignobilitatis : et ideo etiam quidam Philosophi dixerunt, quod unitas est forma prima quæ iteratione sui constituit omnes alias formas : ergo sublato quod est ignobilitatis, prima omnium causarum erit in omnibus aliis essentialiter, præsentiali-

ter, potentialiter. Si forte dicas, quod hoc non est verum, quod prima causa in ordine causarum naturalium sit in secunda : patet, quod tu falsum dicis : quia esse, vivere, sentire, sunt causæ formales ordinatæ in natura : et esse est in vita, et vita in sensu, et sensitivum in intellectivo omnibus illis modis : et sic materia continua est in materia habente contrarietatem, et hæc in mixta, et hæc in complexionata, hæc iterum in composita membris distinctis organicis.

Sed contra. Hæ autem rationes sufficiant ad probationem, quod Deus sit ubique, eo quod quidam hoc negant, qui philosophi dicuntur : et ferunt in contrarium istas rationes :

1. Nobilius est facere opera permanentia sine artifice, quam permanentia in præsentia tantum artificis : dicitur enim, Deuter. xxxii, 3 et 4 : *Date magnificentiam Deo nostro. Dei perfecta sunt opera,* etc. Ergo sua opera permanent, etiam eo separato ab ipsis.

2. Item, Hoc potest facere inferior artifex, ut lignarius faber : ergo multo amplius superior.

3. Item, Videmus hoc facere naturam : quia generans non tantum influit speciem vel facit, sed etiam dispositiones quibus conservetur ab alterantibus ad corruptionem speciei : ergo et Deus facit hoc.

4. Item, Infirmus est in regno qui non potest gubernare nisi præsens : ergo hoc etiam in Deo magis erit infirmitatis indicium, si non nisi præsens valet creaturas continere.

5. Potest etiam objici fortius sic : Virtutes cœlestes quæ efficacissimæ sunt non immediate conservant, nec agunt, sed mediantibus elementis : ergo videtur cum Deus magis similis sit nobilitati quam ignobilitati, quod etiam sic agat.

6. Item, Si Deus ubique est essentialiter, præsentialiter, potentialiter : ergo ipse omnia operatur : ergo videtur, quod nulla natura propriam habet operationem : et hoc est contra Damascenum, qui dicit quod quælibet natura propriam habet operationem. Et hoc est etiam contra omnes scientias Philosophorum.

7. Item, Quod objectum est de ordine causarum, non videtur valere, quia non tenet nisi in causis essentialibus : sed in efficientibus non tenet, in his enim causa efficiens prima non est in secunda per essentiam vel per præsentiam, sed per potentiam tantum : sed tamen verum est, quod non movente primo tolletur motus ab omnibus aliis, Deus autem est causa efficiens rerum non formalis, nec materialis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod primæ rationes veritatem concludunt.

Ad objec. Et ad istas ultimas dicendum est, quod hoc quod dicit, « Nobilius est facere, etc., » falsum est simpliciter : et hoc necessario probatur sic : Omne conservans rem, est ab aliqua causarum quæ est ante rem ipsam, sive illa sit efficiens, sive formalis, sive materialis : sed in opere Dei, quando facit res, nihil præjacet operi nisi ipse solus : ergo opus suum quod conservatur, non habebit conservationem nisi ab ipso : et quidquid in ipso est, est ipse : ergo non habebit conservationem nisi ab ipso essentialiter conservante, id est, quod essentialiter adsit conservans.

Ad objec. 3 et 4. Unde quod inferior artifex facit aliquid in esse conservatum, est ideo quia est aliquid præjacens operi suo, quod de se conservat formam impressam ab artifice : et si ita non esset, non conservaretur. Et hujus exemplum est si imprimat sigillum formam in aliqua materia non habente ante potentiam conservandi, sicut si sigillum imprimatur aquæ, non conservatur forma nisi in præsentia sigillantis, et remoto sigillante destruitur : et sic etiam est de natura, cujus operi præjacet materia, licet diversimode ars et natura formam in materia operantur : quia sicut dicit Commentator super IX *Metaphysicæ*, natura facit formam ex

materia, per hoc quod transmutat materiam a forma quam prius habebat : ars autem non proprie facit ex materia, sed in materia, quia removet formam a materia quam prius habuit ; et per hoc patet solutio ad tria objecta sequentia.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod virtutes cœlestes movent secundum diversitatem sui situs ad diversa : et ideo habent motus declinationum, ascensionum, et descensionum, et occultationum, et præventionum, et oppositionum, et similia : et ideo oportuit ipsas elongari a materia generabilium et corruptibilium, ut totam sic diversimode possent movere : et hæc omnia præter solum movere sunt imperfectionis. Si enim uno modo, et non tot motibus possent facere, nobiliores essent : cum dicat Philosophus, quod res melior est quæ habet bonitatem uno motu, quam illa quæ motibus pluribus : unde non oportet, quod Deus quoad hoc assimiletur eis.

Ad object. 6. Ad aliud dicendum, quod hoc verum esset si nos poneremus tantum unam causam : nos autem dicimus primam causam omnibus adesse immediate, ad hoc quod possint habere propria opera et proprias causas. Et si objicis, quod in eodem genere causalitatis non sint duæ causæ immediatæ unius, Dicendum, quod istæ non sunt ejusdem generis : quia Deus non est commiscibilis cum re, et ideo non tollit ab ea propriam naturam. Ad hoc autem quod objicitur de rege, dicendum quod hoc verum est in his quæ situalia sunt : quia per hoc cognoscitur potentia ipsius extra essentiam protendi : unde quanto in eis ex hoc probatur major et nobilior potentia, tanto probatur esse contractior et ignobilior essentia, quæ suam potentiam non consequitur. Sed Deus omnia nobilissima habet : et ideo necesse est, quod essentia potentiæ commensuretur, cum neutrum situ aliquo limitetur.

Ad object. 7. Ad aliud dicendum, quod verum est, quod causæ efficientes in natura ordinatæ sunt : et non tangunt se nisi per influentiam quam habet una super aliam : et hoc est imperfectionis, ut jam dictum est : quia essentia habet minorationem a potentia : et ideo Deo non est hoc attribuendum.

ARTICULUS II.

An sit idem Deum esse ubique, et esse in omni re ?

Secundo quæritur, Utrum idem sit Deum esse ubique quod esse in omni re ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Dicit Philosophus, quod natura loci mirabilis est : ergo mirabilius est aliquid esse in loco, quam esse in re : ergo in Deo non est idem esse in loco, et Deum esse in re.

2. Item, Non omnis res est locus : ergo esse in loco, et esse in re sunt diversa : ergo etiam in Deo non est idem dicere Deum esse in loco, et Deum esse in re.

3. Item, Cum dicitur Deus esse in rebus, non importatur nisi habitudo causæ : cum autem dicitur Deus esse in loco, importatur plus, quia natura continentiæ : ergo non sunt idem, ut videtur.

4. Item, Ponamus nullum locum esse, et tamen esse spiritus cœlestes : tunc verum erit Deum esse in omni re : nec tamen verum erit, quod Deus sit in omni loco : ergo non sunt idem.

5. Item, Isti duo modi convertuntur super se, Deus est in rebus, et res omnes sunt in Deo, sicut habetur ex præmissis, et ex istis quæ hic dicuntur : omnis enim res quæ est a Deo, est in Deo, et Deus est in ea re quæ est ab eo : sed non sic possum dicere, Deus est in omni loco : ergo omnis locus est in eo : ergo non est idem modus intelligendi, et idem connotatum hinc inde, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. In *Littera* habetur, quod idem est Deum esse ubique, quod esse in omni re locata.

2. Item, Pro quanto dicitur Deus esse ubique? Aut enim dicitur hoc proprie, aut per causam. Si proprie, tunc proprietates loci referuntur ad ipsum. Sunt autem istæ proprietates loci, continere, terminare, salvare : quarum nulla convenit loco in comparatione ad Deum. Ergo hoc non dicitur nisi per causam causantem et conservantem : eodem autem modo dicitur esse in omni re : ergo idem est Deum esse in omni loco, et in omni re.

Solutio. Solutio. Meo judicio non idem est Deum esse ubique, et Deum esse in omni re : sicut non est idem habitudo causæ per essentiam causantis et conservantis rem ad conservatum, et habitudo loci ad id a quo habet virtutem continendi locatum : cum enim dicitur, est ubique, vel in omni loco, notatur Deus esse in loco ut tenens locum in esse, et dans ei virtutem contentivam : virtutem autem contentivam non dat Deus cuilibet rei cui inest, sed dat ei ea quæ sunt propria conservationi suæ.

Ad 1 et 2. Dicendum ergo ad primum et secundum, quod Magister non intendit, quod idem sint illa duo, sed quod unum sequitur ex alio : quia si est in omni re, cum locus sit res, sequitur quod sit in omni loco : sed tamen alia et alia habitudo importatur in præpositione hinc inde.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Deus dicitur esse in rebus ut causans et conservans per præsentiam essentiæ et potentiæ suæ : sed ultra hoc additur effectus specialis, cum dicitur esse in loco, scilicet quia dat loco continere locatum et salvare.

Ad 4 et 5. Al aliud dicendum, quod proprietates loci non referuntur ad ipsum nisi sicut ad causam : et tamen, ut jam dictum est, aliud connotatur cum dicitur, Deus est in loco, et Deus est in re.

ARTICULUS III.

An sit idem Deum esse in omni loco, et ubique, et ubicumque?

Tertio quæritur, Utrum idem sit Deum esse in omni loco, et ubique, et ubicumque?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Unumquodque istorum dicit totum in loco : ergo idem est quod dicitur per unumquodque istorum.

2. Item, Per unumquodque istorum connotatur idem, quia quod locus a Deo in se existente habeat esse et virtutem continendi : ergo videtur, quod in omnibus illis idem dicatur.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Anselmus, quod in omni loco est, quod cuilibet loco commetitur : Deus autem cum impartibilis sit, non commetitur omni loco, et tamen est ubique, ut dicit Augustinus : ergo non est idem esse ubique, et esse in omni loco.

2. Item, Deus totus est ubique : non tamen totus proprie dicetur esse in omni loco, quia non spatiosa magnitudine distenditur, ut dicit Augustinus : ergo patet, quod hæc duo non sint idem, ut videtur.

Solutio. Solutio. Ad hoc sine præjudicio dicendum est, quod subtiliter considerando non sunt idem. Alicujus enim est comparatio ad ubi, cujus non est comparatio ad locum proprie loquendo : sicut primi mobilis comparatio est ad ubi per motum, licet non comparetur ad locum : quia nec est in loco, nec movetur in loco proprie loquendo, nisi sicut dicit Philosophus circa finem sexti *Physicorum*, quod movetur in loco secundum formam, et non secundum subjectum : et hoc magis dicit relationem ad ubi, quam ad locum. Unde in omni loco esse dicit

universum loci cum distinctione loci et habitudine locati ad locum. Ubique autem dicit universum ipsius ubi, non ita expresse importando distinctionem partium ubi, et ejus quod est in loco ad locatum. Et hujus possumus accipere simile. Sicut enim est in distributis universalibus, sic etiam est in signis distributivis. Universale autem possum considerare ut essentiam simplicem, sive ut naturam multiplicabilem, vel ut naturam jam actu communicatam, multiplicatam, et distinctam : *ubi* ergo dicit simplicem essentiam ipsius ubi sive naturam : syllabica autem adjectio quæ additur, addit communicabilitatem : sed dicendo *ubicumque*, additur multiplicatio distincta per partes, et sic dicit etiam esse in omni loco. Unde minus est impropria ista, Deus est ubique, quam ista, Deus est ubicumque, vel in omni loco : tamen utraque invenitur a Sanctis.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod licet unumquodque istorum dicat totum in loco : tamen non dicitur in eodem modo significandi : et ideo non sunt locutiones æque impropriæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod notatur idem in omnibus, sed cum majori et minori distinctione.

ARTICULUS IV.

An ab æterno conveniat Deo esse ubique, et in omni re?

Quarto restat quærendum, Utrum ab æterno conveniat ei esse ubique, et in omni re?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Quandocumque est relatio causati ad causam, tunc etiam est relatio causæ ad causatum, vel forte prius : sed propter relationem causati ad causam dicuntur omnes res ab æterno esse in Deo : ergo multo magis propter relationem causæ ad causatum dicetur Deus ab æterno ubique, et in omni re, ut videtur.

2. Item, Si esse ubique non dicit nisi dare virtutem continendi in omni loco, cum ab æterno sit potens dare hujusmodi virtutem, ab æterno dicetur esse ubique.

3. Item, Si propter potestatem conservandi dicitur esse in omni re, cum ab æterno habeat hujusmodi potestatem, videtur quod ab æterno sit in omni re.

4. Item, Ab æterno est in omni re quæ est, quia est in seipso : ergo ab æterno est ubique, quia ubique esse est esse in omni re quæ est. Si forte dicas, quod æquivocum est Deum esse in omni re quæ est ab æterno, et Deum esse in omni re. Hoc nihil est : quia una ratio est universalis in omnibus præteritis, præsentibus, et futuris : et esset una etiam in æternis, si ab æterno fuisset aliud : ergo esse ubique vel in omni re non dicitur æquivoce in illis.

Sed contra : Sed contra.

Cum dicitur, Deus est in omni re, significatur ambitus divinæ essentiæ, qui est magnitudo ipsius, ut supra habitum est [1] : et significatur effectus conservationis in esse : effectus autem ille non fuit ab æterno : ergo nec Deus fuit in omni re ab æterno. Si forte dicas, ut quidam volunt defendere, quod hæc est vera, Deus ab æterno est ubique : sed non hæc, Deus ab æterno est in omni re. Contra : Cum dicitur, Deus est ubique, hic similiter connotatur effectus qui est collatio loci, ut habeat virtutem continendi : hic autem effectus non fuit ab æterno : ergo hæc est falsa, Deus fuit ubique ab æterno.

Solutio. Meo judicio ambæ falsæ sunt : et hæc scilicet, Deus est in omni Solutio.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XVIII. Tom. XXV.

re ab æterno : et hæc, Deus est ubique ab æterno, sicut probant ultimæ rationes.

Ad 1 et 2. Ad primum ergo dicendum, quod Deus non dicitur eodem modo esse in rebus, et res in ipso : quia cum dicuntur res esse in ipso Deo, per hoc non ponitur res esse : sed quando dicitur esse in rebus, res ponuntur actu esse propter effectum connotatum : unde hæc propositio, quandocumque est relatio causati ad causam, etc., intelligitur de causato existente in ratione causati, et non in ratione causæ : aliter enim falsa est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non dicitur Deus esse ubique vel in rebus a potentia conservandi, sed ab actu.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod hæc est vera, quod ab æterno est in omni re quæ est, quia est in seipso : sed non sequitur : ergo ab æterno est in omni re : et est ibi fallacia secundum quid ad simpliciter : restringitur enim in primo ly *res* per implicationem positam circa ipsam ad standum pro æternis tantum, et postea infertur ac si teneretur absolute pro omnibus.

ARTICULUS V.

An Deus bene dicatur esse in rebus quinque modis ?

Deinde quæritur de his quæ dicit in *Littera :* et primo de hoc quod dicit, ibi, A, « *Præsentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura,* etc. »

Videtur, quod istud nihil sit dictu : quia

1. Aut isti modi sumuntur ex parte Dei qui inest : aut sumuntur ex parte creaturæ cui inest. Si ex parte Dei : cum ipse uno modo se habeat ad omne quod est, videtur quod non sint quinque modi sicut determinat. Si autem ex parte creaturæ : hoc videtur non sufficere : quia id quod operatur in una creatura, non operatur in alia : et sic erunt modi infiniti, et non tantum quinque, ut hic tangit.

2. Item, Cum dicitur, Deus inest per gratiam : aut hoc aliquid addit ex parte Dei, aut dicit tantum effectum connotatum ex parte nostra. Si primo modo : ergo Deus deformiter se habet ad res, quod est hæreticum : quia sic ipse esset multiformis. Si secundo modo : ergo quoad eum idem est inesse per essentiam et per gratiam : et sic non est modus specialis.

3. Item, Relatio est causati ad causam, sicut causæ ad causatum : cum ergo uno modo res sint in Deo tantum, videtur quod uno modo et non quinque Deus sit in rebus.

4. Præterea, Quid est præsentialiter, potentialiter, essentialiter Deum esse in rebus? Si dicas, ut videtur innuere in *Littera*, quod hoc est, quia essentia est a sua essentia, et potentia rei a sua potentia : tunc tertium adaptari non poterit, nisi dicas quod præsentia rei est a sua præsentia : sed hoc nihil est : quia non omnis res est sibi præsens, cum sibi præsentem esse dicat cognitionem sui a seipsa.

Item, Circumscribamus potentiam rei et præsentiam : tunc potentia rei non erit a potentia Dei, nec præsentia a præsentia : et tamen adhuc erit Deus in essentia rei essentialiter, præsentialiter, potentialiter : ergo nulla est illa solutio, ut videtur.

5. Si autem dicas, quod hæc accipiuntur penes attributa personarum : hoc iterum nihil esse videtur. Considerentur ipsa attributa : tunc essentialiter nulli personæ potest appropriari. Et si dicas, quod potentia attribuatur Patri, et præsentia Filio ratione cognitionis : tunc non invenitur attributum Spiritus sancti.

Item, Circumscriptis personis, adhuc Deus esset in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter.

Item, Pater est in omnibus essentialiter, præsentialiter, potentialiter : et similiter Filius, et similiter Spiritus sanctus : ergo ista non conveniunt personis, ut distinguuntur propriis vel appropriatis, sed in quantum communicant in essentia divina.

Solutio. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod isti modi quibus Deus est in creatura, tripliciter possunt variari. Uno modo ex parte rei connotatæ : quia secundum quod est in exemplari, ita fluit in exemplatum, ut scilicet essentia rei sit ab essentia, et species rei a præsentia : quæ species fluit ab idea quæ est species in mente divina, et posse rei fit a potentia, sicut innuitur in *Littera* infra. Alio modo possumus dicere, quod in Deo quinque accipiuntur, scilicet substantia : sive essentia præter intellectum personarum, et tres personæ, et quintum quod est essentia in persona. Possumus ergo dicere, quod esse in rebus essentialiter, accipitur penes essentiam in se consideratam. Esse autem in rebus per potentiam, accipitur penes attributum Patris, quod est potentia. Esse autem in rebus præsentialiter, accipitur penes attributum Filii, quod est scientia. Esse autem in Sanctis per inhabitantem gratiam, accipitur penes attributum Spiritus sancti, quod est bonitas. Esse vero in homine Christo per unionem, accipitur penes essentiam in persona, quia essentia in persona est incarnata.

Si autem tu objicias, quod si non intelligantur personæ, adhuc erit Deus in rebus essentialiter, præsentialiter, potentialiter. Dicendum, quod si non intelligantur personæ, adhuc remanebunt attributa personarum : et per illa erit idem : quia essentia est adhuc ante potentiam, et tria, scilicet sapientia, et potentia, et bonitas facient essentiam creare creaturas, et gratificare rationales : et sic adhuc salvatur illa acceptio.

Si autem adhuc subtilius velimus dicere et magis ad propositum, dicemus quod quanto aliquid simplicius est, tanto ipsum est majoris ambitus : et id quod est in fine simplicitatis, ambit omnia : ergo esse Deum ubique essentialiter causatur a simplicitate : et hoc dicit Augustinus in *Littera*. Dicit autem Philosophus, quod subtile est penetrativum partium, et partis partium. Nihil autem subtilius est quam simplicissimum : unde dicit Apostolus ad Hebr. IV, 12, quod *vivus est sermo Dei, et efficax, et penetrabilior omni gladio ancipiti : et pertingens usque ad divisionem animæ ac spiritus, compagum quoque ac medullarum, et discretor cogitationum et intentionum cordis.* Et sequitur, ℣. 13 : *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus.* Ergo præsentia est a subtilitate penetrante, ut nec intrinsecus nec extrinsecus aliquid lateat de re. Similiter, primum habet influere omne posse super omne sequens : et abstracto posse primi, abstrahitur ab omnibus aliis : quoniam dicit Philosophus, quod non movente primo nullum secundorum movet. Dicamus ergo, quoniam duo agunt sub Deo : propositum sive liberum arbitrium, et natura : et per comparationem ad naturam inest essentialiter, potentialiter, præsentialiter : et reducuntur ad simplicitatem, subtilitatem, et puram rationem movendi secundum causam penes rationem intelligendi sumptam. Ad propositum autem comparatur ut elevans ipsum supra naturam : et hoc non contingit nisi per gratiam, et ideo in illo est per habitantem gratiam : et quia propositum etiam est natura, ideo habet præsuppositos tres modos quibus est in natura. Modus autem per quem est in homine Christo, est specialis et miraculosus.

His habitis, respondendum est ad primum, quod isti modi sumuntur ex parte utriusque, scilicet Dei, et creaturæ. Et quod objicitur, quod Deus uno modo se habet ad omne quod est, Dicendum quod hoc sic intelligitur, quod se habet modo non variato per essentiam, vel per Ad 1.

aliquid additum sibi : non tamen se habet in eadem ratione exemplaris ad omne quod est, sicut de facili patet unicuique.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, quod inest per inhabitantem gratiam, notatur aliud connotatum quod magis elevat naturam, et notatur alia ratione exemplaris, quia scilicet voluntatis bonæ, eo quod Spiritus datur cum donis suis, licet non alius quam prius erat, tamen ad aliud datur quam prius habebatur : si tamen concedendum sit; quod prius habebatur : non enim habent Spiritum sanctum in quibus est essentialiter, præsentialiter, potentialiter : et licet non addat unum supra alterum aliam rem, addit tamen alium modum significandi, qui sufficit in divinis, sicut sæpius dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet relatio causati ad causam quantum ad inesse sit uno modo, non tamen sic est e converso : et hoc contingit, quia causa non indiget causato : et ideo sufficit significare causatum fuisse in causa tantum : sed causatum indiget causa multo magis, et ideo ille respectus reducitur ad modos plures quibus causa est in causato propter causati indigentiam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod illa solutio minus bene solvit.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod si penes attributa personarum debent accipi, videtur mihi, quod procedendum sit sicut diximus in principio solutionis : quia nisi aliquis velit extorte exponere, non poterit reducere modum qui est essentialiter inesse, ad aliam personam.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VI.

An Deus multis modis sit in rebus, ut aliter in templo, aliter in cœlo, aliter in anima ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus medium : « *Quos ipse sibi dilectissimum templum*, etc. »

Videtur enim, quod multis modis Deus insit rebus, et in cœlo aliter quam in templo, et in hoc aliter quam in aliis locis, et anima justa aliter quam in aliis.

Solutio. Bene concedo, quod multis modis Deus est in diversis, et potest sic dici (ut dicunt Sancti) quod Deus est in cœlo, ut in quo relucent opera gloriæ ipsius : in mundo autem, ut creator et gubernator : in Angelo, ut sapor et decor : in Ecclesia, ut paterfamilias in domo : in anima fideli, ut sponsus in thalamo : ubique autem essentialiter conservando et sustinendo, potentialiter præsidendo et gubernando, præsentialiter cognoscendo : per gratiam autem inhabitantem in justis : per efficaciam in sacramentis : per mysterium et signum in columba, et flatu, et linguis igneis : tamquam in loco propitiationis in templo : unde, Genes. xxviii, 16 : *Vere Dominus est in loco isto.* Et, ibidem, ℣. 17 : *Quam terribilis est locus iste ! non est hic aliud nisi domus Dei, et porta cœli.* Per unionem autem in toto Christo : sed ad animam solam in inferno, ad corpus solum in sepulcro. Et pluribus aliis modis quos quilibet per seipsum si cogitat, invenire potest.

ARTICULUS VII.

An Deus est ubique, et in omni Tempore? et, An concedendum sit quod Deus est hic, vel ibi, vel alibi quam hic?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, versus medium : « *Hilarius apertissime docet Deum ubique esse*[1]. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Aut intelligitur proprie Deus esse ubique, aut per translationem. Si dicatur proprie, videtur non convenire : quia dicit Anselmus in *Monologio* quod nihil est in loco et tempore, nisi quod sequitur leges loci et temporis : Deus autem non sequitur leges loci et temporis, cum non mensuretur aliquo ut in quiete ens, nec ut in motu : ergo Deus nec est in loco, nec in tempore.

2. Item, Anselmus, ibidem : In nullo itaque loco vel tempore dicitur esse summa essentia : quia omnino a nullo alio continetur : ergo patet, quod non comparatur ad locum proprie. Si autem dicas, quod per translationem comparatur ad locum. Contra : Accipiantur proprietates loci, quæ sunt continere, salvare, circumscribere, terminare, immobilem esse in se, sed ad ipsum et ab ipso fieri motum localem : nulla istarum convenire potest : ergo videtur, quod per translationem non conveniat Deo natura loci.

Item, Anselmus in *Monologio* : Si usus loquendi admitteret, convenientius diceretur esse cum loco, vel cum tempore, quam in loco vel in tempore : plus enim significatur contineri aliquid, cum dicitur esse in alio, quam cum dicitur esse cum alio : ergo patet, quod loci proprietates tranferri non possunt in Deum.

3. Item, Si dicatur esse ubique, vel in loco, quia locus ei præsens est, ut dicit Anselmus, et in omni loco adest : tunc videtur etiam hoc convenire aliis, sicut materia nulli loco deest, sed adest omnibus locis præsens : et ita non erit hoc conveniens soli Deo.

4. Item, Philosophus dicit in quarto *Physicorum*, quod non quæreremus locum, nisi esset motus : cum ergo nullus motus conveniat Deo, videtur quod nullus locus conveniat ei.

5. Item, Cuicumque repugnat natura alicujus, eidem repugnat universitas illius naturæ : ut homo si non est asinus, non potest esse omnis asinus, licet forte conversa propositionis non sit vera, quod cuicumque repugnat universitas alicujus, quod eidem repugnat natura illius quod distribuitur : Deo autem (ut jam ostensum est) natura loci repugnat : ergo et ubique, quod dicit universum in loco, repugnabit ei, ut videtur.

6. Item, Cum duplex sit locus, ut dicit Philosophus, scilicet locus ut vas, et locus ut locus. Locus ut vas, sicut est navis locus nautæ. Locus ut locus, sicut fluvius locus est navigationis nautæ : numquid utrumque transferetur in Deum, ut dicatur esse ubique, quia est in loco utroque modo dicto? Si dicatur, quod sic. Contra : Locus ut vas movetur, et locatum in ipso transfertur, ut vinum in urna : ergo Deus transfertur de loco ad locum, et in ipso transferuntur creaturæ. Si autem est in loco qui est locus ut locus : tunc ipse movetur de loco ad locum, quod est hæresis, quæ in sequenti parte istius distinctionis improbatur. Si autem dicas, quod ipse nec est talis locus, nec est in tali loco : tunc sequitur inevitabiliter, quod ipse non sit ubique : et hoc negatur a Sanctis in *Littera*.

Ulterius quæritur, Utrum concedendum sit, quod Deus est hic vel ibi, vel hic vel alibi, vel alibi quam hic? Quæst.

[1] Cf. I Part. Summ. theol. B. Alberti, Q. 70, memb. 4.

Videtur autem, quod sic : quia

1. Sicut dicit Anselmus in *Monologio*, non quia huic loco præsens est, idcirco prohibetur illi vel illi loco vel tempori simul et similiter præsens esse. Ergo videtur, quod sit hic et alibi, et alibi quam hic.

2. Item, Anselmus, ibidem : Nullatenus enim prohibetur vel cogitur lege locorum vel temporum alicubi vel aliquando esse vel non esse, quod nullo modo intra locum et tempus claudit suum esse : sed Deus intra locum non claudit suum esse : ergo non cogitur cum hic est, alibi non esse : ergo est hic, et alibi quam hic, ut videtur.

Sed contra.

Sed contra :

Hic et *alibi* dicunt loci distinctionem, et *alibi quam hic* dicit loci comparationem : distinctio autem locorum ponit distinctionem locatorum, cum in nullo genere duo loca simpliciter simul et semel sint unius numero rei : talis autem distinctio non cadit in Deum : ergo videtur, quod tales non sint concedendæ.

Solutio.

Solutio. Dico sine præjudicio, quia cum dicitur Deus inesse in loco, et locatum in loco, sumitur æquivoce habitudo hujus præpositionis *in* : quod sic probatur. Alia est comparatio spiritualium ad corporalia secundum inesse, et alia corporalium ad corporalia. Si enim dico, vinum est in lagena, est comparatio coproralis ad corporale per inesse : et ideo cum in talibus propriissime dicantur inesse quæ insunt ut locatum in loco, intelligitur ibi habitudo loci ad locatum : et ponitur continentia quam importat præpositio circa illud cui inest aliquid : et contineri et terminari ponitur circa id quod inest. Cum autem fit comparatio spiritualium ad corporalia, fit totum contrarium : ut cum dicitur, anima est in corpore : ponitur enim tunc continentia quam notat præpositio circa id quod inest, et contineri et terminari ponitur circa id cui dicitur inesse. Similiter ergo cum Deus dicitur esse ubique vel in omni loco (quia modo non facio vim inter illa duo, quia supra est ostensa differentia) fit hic comparatio spiritualis ad corporale : ergo spirituale erit continens, et tamen inesse dicetur : et corporale erit contentum, et tamen dicetur quod illi aliquid insit. Si autem tu quæris, Quæ sit ratio, quod continens dicatur inesse, et contentum dicatur cui inest aliud ? Dico, quod omne continens in esse est intrinsecum, quia non continent in esse exteriora rei nisi per intrinseca continentia in esse : et ideo cum spirituale contineat in esse, necesse est quod ipsum intus esse significetur. Sic ergo dicimus Deum esse ubique, et in omni loco, per hoc quod dat esse loco et virtutem contentivam : et ideo Boetius et Anselmus qui sic exponunt, quod est ubique, quia adest omni loco, non dicunt totum, sed partem prædicationis istius, Deus est ubique.

Secundum hoc ergo responderi potest ad prima objecta : quia possumus dicere, quod propriissime et magis quam proprie hoc modo dicitur Deus esse in omni loco, et etiam translative : quia in hoc convenit cum locato quod inest, quia replet locum hujusmodi vi contentiva et natura loci : sed non sicut locatum, quia tunc non esset translatio, sed proprietas. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Anselmus intendit, quod loco et tempore non includitur nec mensuratur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod materia non sic adest loco : quia non habet esse distinctum in loco : sed prima terminatio est per formam, et per illam refertur ad locum : quia dicit Philosophus, quod idem est motus ad formam, et ad locum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod locus ut immobilis ad quem et a quo fit motus, quæritur propter motum : sed locus ut ambiens et diffiniens tantum, non quæritur propter motum : quia dicit Philosophus, quod etiam mathematicis dandus est locus, quæ tamen abstracta sunt Ad 4.

a motu et a materia : et ideo illa ratio non cogit.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod cuicumque repugnat natura alicujus, secundum quod natura sua repugnat ei, secundum eumdem modum universitas illius naturæ repugnat ipsi. Esse autem in loco secundum inhærentiam ubi, quod significatur cum dicitur esse in loco, repugnat Deo, quia non circumscribitur loco : sed esse in loco causaliter convenit Deo, et hoc modo convenit etiam Deo esse ubique.

Ad 6. AD ALIUD dicendum, quod nihil prohibet, quod Deus sit in utroque loco modo prædicto : quia ex hoc non sequitur, quod ipse mutetur, ut per ante dicta patet.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, meo judicio dici potest, quod minus propriæ sunt istæ locutiones, ut probat objectio : sed quia hoc in *Littera* infra habetur, quod totus est alibi, et Anselmus hoc dicit, oportet istas locutiones recipi : sed tunc quod ignobile est, separandum est, ut distinctio, et discretio significata in Deum non referantur. Illa autem impropriissima est, Deus est alibi quam hic, quia in tali comparatione, adverbium consuevit notare relationem inter affirmationem rei in alio loco, et negationem in isto loco : unde de absente dicimus, quod est alibi et non hic, nisi adderetur conjunctio copulans sic, Deus est alibi etiam quam hic : tunc enim gratia copulationis quæ vult notare copulationem inter similia, notaretur esse in utroque loco, et neutro deesse.

ARTICULUS VIII.

An soli Deo conveniat esse ubique ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Quia ubique est, quod est proprium divinitatis*, etc. »

1. Videtur enim hoc esse falsum per hoc quod habetur in primo *Posteriorum* de universali, quod cum sit de omni, et semper, et ubique est : ergo non est proprium Dei : quia proprium est, quod convenit uni et soli.

2. Item Glossa super illud Psalmi CXLVII, 15 : *Velociter currit sermo ejus :* dicit quod velocitas ubique est, non in equis, vel hominibus tantum. Si autem dicas, quod universale est ubique non simpliciter, sed in quolibet suo particulari : et hoc est esse ubique quoad suum ambitum, qui tamen non ambit omnia. CONTRA : Accipiamus ergo universale quod est ex reductione effectivum omnium ad causam primam : hoc enim universale erit ubique, et semper : quia est de Deo et creatura omni : ergo non est proprium Deo.

3. Item, Ponamus unam solam substantiam esse : ergo illa substantia erit in omnibus in quibus est Deus : ergo non est proprium Deo.

4. Item, Ponamus unum solum hominem esse : anima ejus erit in toto corpore tota : et non est locus nisi corporis : ergo ipsa est ubique sicut Deus : quia tali positione facta, Deus etiam tunc non erit in pluribus.

5. Item, Ponamus, quod unum corpus sit tantæ dimensionis, quod repleat totum concavum circuli mundi, illud corpus erit ubique, ut videtur : ergo non est hoc proprium Deo.

SOLUTIO. Dicendum, quod hæc et omnia alia hujusmondi sophismata solvuntur per hoc quod æquivoce sumitur ly *ubique*, quando dicitur universale vel commune aliquod esse ubique, et Deus ubique. Id enim quod refertur ad locum, est distinctum. Id autem quod refertur ut ad subjectum vel suppositum, refertur ad id in quo habet esse in natura et indivisum ab illo : et hoc modo universale est ubique, et semper : Deus autem primo modo, quia ipse distinctus ab omnibus est in omnibus, dans loco vir- Solutio.

tutem continendi qua locus est, et locato virtutem replendi qua locatum est.

Ad 3. AD ID quod objicitur, quod ponatur una sola substantia esse : dicendum, quod illa non dicetur esse ubique, sed in uno solo loco : quia licet non sit locus plusquam iste, possunt tamen esse plura in quibus non est : sed non possunt esse in quibus Deus non sit : et hæc est vera solutio. Potest etiam dici, quod etiam tunc non est tota ubique : quia non tota est in toto loco, et in qualibet parte loci : Deus autem sic est ubique.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod anima non habet comparationem ad corpus ut ad locum, sed sicut ad materiam et mobile : et ideo suppositio falsa est in argumento.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod etsi sit unum corpus tale, hoc non erit totum in qualibet loci particula : et ideo non tenet instantia.

B. *Quod in Sanctis non modo est, sed etiam habitat, qui non ubicumque est, ibi habitat.*

In sanctis vero etiam habitat, in quibus est per gratiam : non enim ubicumque est, ibi habitat : ubi vero habitat, ibi est. In solis bonis habitat, qui sunt templum ejus, et sedes ejus. Unde per Isaiam Dominus ait : *Cœlum sedes mea* est, *terra autem scabellum pedum meorum* [1]. Quia in electis qui sunt cœlum, habitat Deus et regnat, qui ejus voluntati devoti obtemperant : malos vero qui sunt terra, judicii districtione calcat. Unde in libro Sapientiæ dicitur : Thronus sapientiæ anima justi [2], quia in justis specialius est quam in aliis rebus : in quibus tamen omnibus totus est, quemadmodum anima, ut ait Augustinus in epistola ad Hieronymum de *Origine animæ*, per omnes particulas corporis tota adest simul, nec minor in minoribus, nec major in majoribus : sed tamen in aliis intensius, et in aliis remissius operatur, cum in singulis particulis corporis essentialiter tota sit. Ita et Deus cum sit in omnibus essentialiter ac totus, in illis tamen plenius esse dicitur quos inhabitat, id est, in quibus ita est, ut faciat eos templum suum : et hi [3] tales cum eo sunt jam ex parte, sed in beatitudine perfecte. Mali vero, etsi sint ubi ipse est, qui nusquam deest, non tamen sunt cum eo. Unde Augustinus super *Joannem* : Non satis fuit dicere, *Ubi ego sum, et illi sint* [4] : sed addit, *mecum* : quia et ibi miseri possunt esse ubi et ille est, qui nusquam deest. Sed beati sunt cum illo, quia non sunt

[1] Isa. LXVI, 1.
[2] Cf. Sapient. VII, 27.
[3] Edit. J. Alleaume, *ibi*.
[4] Joan. XVII, 24.

beati nisi ex eo quod cum illo sunt : qui fruuntur eo, et vident illum sicut est. Mali vero non sunt cum illo, ut cæci in luce non sunt cum luce : nec boni ita nunc sunt cum eo ut videant per speciem, etsi sunt aliquo modo cum eo per fidem. Quomodo autem Deus habitet in nobis, ex illis aliquatenus intelligere valebis, quæ supra dicta sunt, cum de Spiritus sancti processione temporali ageretur : ubi licet ex parte, exponitur (*ex parte enim cognoscimus, et ex parte prophetamus* [1]) quomodo Spiritus sanctus habitet [2] in nobis, qui non sine Patre et Filio inhabitat.

ARTICULUS IX.

Utrum inesse per gratiam sit inesse simpliciter, vel secundum quid tantum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *In Sanctis vero habitat, in quibus est per gratiam.* »

1. Videtur enim ex hoc quod simpliciter inesse, dicitur inesse per gratiam : et essentialiter inesse, dicitur secundum quid inesse Deum : est enim aliquem inhabitare, ubi manet simpliciter : non habitare autem, ubi non manet, nisi secundum quid.

2. Item, Ubi aliquis inhabitat, aliquis ibi manet : ergo videtur, quod si non habitat, quod transit : et sic Deus transiret de his in quibus est communiter per essentiam, præsentiam, et potentiam.

3. Sed contra : Esse rei et bene esse, sunt ut simpliciter et secundum quid : cum igitur per hoc quod inest Deus essentialiter, præsentialiter, potentialiter, dat esse : per hoc autem quod inest per gratiam, dat bene esse, videtur quod inesse essentialiter, præsentialiter, potentialiter, sit inesse simpliciter : inesse autem per gratiam, sit inesse secundum quid tantum.

Solutio. Dicendum, quod inesse per gratiam, dicit simpliciter, et nobiliter inesse. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quod inesse per gratiam supponit inesse communiter : et est perfectio respectu ipsius ex parte creaturæ perficiendæ, licet non ex parte Dei perficientis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod habitatio illa quæ importatur per gratiam non opponitur transitivi, sed dicitur a quiete voluntatis effective : quia scilicet facit voluntatem Sanctorum per gratiam in se manere et quiescere : et hoc non facit inesse communi modo. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod licet inesse communi modo det esse, tamen non dat esse nisi naturale : et hoc non est completivum optima completione : et ideo melius est inesse per gratiam quam communi modo tantum : tamen non dico, quod in communi modo inesse, dicat inesse secundum quid : quia utrumque est inesse simpliciter, licet non æque bonos connotent effectus. Ad 3.

[1] I ad Corinth. XIII, 9.

[2] Edit. J. Alleaume, *inhabitet*.

ARTICULUS X.

An idem sit essentialiter, præsentialiter, et potentialiter inesse?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Ita et Deus cum sit in omnibus essentialiter et totus*, etc. »

Potest enim quæri, Utrum idem sit essentialiter inesse quod præsentialiter inesse, et potentialiter inesse?

Si enim idem est : tunc videtur, quod sufficiebat dicere essentialiter inesse, et non oportebat addere præsentialiter et potentialiter. Videtur autem quod sit idem per Boetium, Anselmum et Augustinum, qui exponunt unum pro alio, et per aliud.

Quæst. ULTERIUS quæritur, Utrum melius est creaturam esse in Deo, vel Deum in creatura esse?

1. Videtur autem, quod melius est creaturam esse in Deo : quia hoc est æternum, aliud autem ex tempore.

2. Item, Creatura in Deo est creatrix essentia, creator autem in creatura relinquit essentiam creatam : ergo nobilius et melius est creaturam esse in Creatore, quam e converso.

Sed contra. SED CONTRA :

Omne simpliciter melius est, quam est secundum quid : creatura autem in Creatore non est nisi secundum quid : cum autem Creator est in creatura, habet esse simpliciter : ergo melius est Creatorem esse in creatura, quam e converso.

Solutio. SOLUTIO dicendum, quod hujusmodi quæstiones parum valent.

AD PRIMUM bene concedo, quod non est idem : et qualiter variantur hujusmodi modi, satis patet. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod Sancti exponunt unum per aliud, per hoc quod sequitur unum ad aliud : ad inesse enim præsentialiter et potentialiter, sequitur inesse essentialiter : quia aliter in Deo esset contractior natura quam potentia, ut supra expeditum est.

AD ALIUD dicendum, quod comparatio nulla est : quia inesse dicitur æquivoce : quia creatura est in Creatore secundum quid tantum, scilicet secundum ideam, ut causam in causa operante per intellectum : Creator autem est in creatura continens et salvans et replens : et ideo nihil valet. Ad quæst.

Si autem tu quæras, Quod sit melius et verius esse creaturæ?

Ad hoc solutum est supra distinctione XXXV.

ARTICULUS XI.

An Deus et Spiritus sanctus sint in diabolo et damnatis, et possint esse cum malis et justis?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Mali vero, etsi ibi sunt ubi ipse est, qui nusquam deest*, etc. »

1. Si enim Deus in omnibus est : ergo est in diabolo et in damnatis : et cum Spiritus sanctus sit ubique et in omnibus, Spiritus sanctus erit in diabolo et in damnatis, quod abhorret etiam auditus fidelium.

2. Præterea videtur, quod Deus sit cum malis : quia ita dicit Augustinus in libro *Confessionum* : « Mecum eras, et « ego tecum non eram : » et loquitur de se prout erat in statu malitiæ.

3. Item, Secundum consuetum modum habitudinis hujus propositionis, *cum*, videtur quod non possit dici Deus esse cum justis : quia ita datur pro regula, quod

præpositio, *cum*, notat associationem talem : et ponit principalitatem in ablativo cui deservit : unde dicimus, quod miles est cum rege, et non e converso : ergo videtur, quod Sancti sunt cum Deo, et non ipse cum Sanctis, nec ipse cum impiis.

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod Deus est in omnibus rebus : tamen sunt quædam nomina quæ dicunt rem secundum quod substantialiter est, sed sub deformitate, ut diabolus, fornicatio, et damnatus : et in hujusmodi non debet dici, Deus est, nisi addatur determinatio, scilicet quod Deus est in dæmone quoad hoc quod per naturam est, et similiter in aliis. Licet autem aliquo modo dicatur Deus in dæmone, tamen non debet concedi, quod Spiritus sanctus est in dæmone : quia Spiritus sanctus inest per adspirationem et sanctitatem : et ideo proprie convenit ei inesse per gratiam : et si dicatur inesse aliis, debet addi determinatio, quod Spiritus sanctus ut Deus est in omnibus.

AD ALIUD dicendum, quod *cum illo* multipliciter dicitur : quandoque enim notat associationem simplicem, et sic Deus est in omnibus, et omnia cum ipso, nisi nomine ipso dicant separationem societatis, ut dæmon, et fornicatio, et hujusmodi : quandoque autem notat associationem et principalitatem in ablativo, et tunc Sancti dicuntur esse cum ipso, et non e converso, ut probat objectio. Quandoque autem notat associationem et cooperationem : et sic Deus dicitur esse cum malis propter præsentiam, et non mali cum ipso, quia non cooperantur ipsi : sed sic dicitur esse cum Sanctis, et Sancti cum ipso. Ad 3.

C. *Ubi erat vel habitabat Deus antequam esset creatura.*

Si autem quæris, ubi habitabat Deus antequam Sancti essent? Dicimus quia in se habitabat. Unde Augustinus in libro III contra Maximinum : In templo, inquit, suo habitat Deus, scilicet in Sanctis qui sunt templum Dei, modo secundum fidem ambulantes : et templum Dei erunt aliquando secundum speciem, qualiter etiam nunc templum Dei sunt Angeli [1]. Sed dicet aliquis : Antequam faceret Deus cœlum et terram, antequam faceret Sanctos, ubi habitabat? In se habitabat Deus : apud te habitat, et apud se est. Non ergo Sancti sic sunt domus Dei, ut ea subtracta cadat Deus. Imo sic habitat Deus in Sanctis, ut si ipse discesserit, cadant.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. III contra Maximinum, cap. 2.

DIVISIO TEXTUS.

« *Si autem quæris, ubi habitabat Deus antequam essent Sancti ?* »

Hic incipit secunda pars primæ partis hujus distinctionis : in qua Magister contra determinata movet tres quæstiones per ordinem in tribus capitulis : quarum una est, ubi habitabat ante mundum? Secundo, excludit errorem dicentium, quod anima ita repleret corpus, quod Deo non pateret introitus : et fuerunt Tertulliani hæretici, qui dicebant Deum esse humanæ formæ, et animam etiam humanæ formæ : et caput habere in capite corporis, et pedes in pedibus, et sic de aliis : et hæc incipit, ibi, D, « *Sciendum est etiam, quia ut ait Augustinus*, etc. » In tertia quærit, Qualiter habitet in quibusdam non cognoscentibus eum, et in quibusdam cognoscentibus non habitet, ibi, E, « *Illud quoque mirabile est*, etc.

ARTICULUS XII.

An Deus sit in se et habitet in se ? et, Utrum potest concedi, quod Deus nusquam est, et quod est alibi quam in seipso ?

Incidit autem dubium, Utrum Deus sit in se, vel habitet in se ?

1. Videtur autem, quod non : præpositiones enim transitivæ sunt : ergo quærunt diversitatem : Deus autem ad se nullam habet diversitatem : ergo non est in seipso,

2. Item, Philosophus dicit, quod omnes ponebant hoc quod nihil est in seipso : ergo nec Deus est in seipso.

Quæst. 1 ULTERIUS quæritur, Utrum hoc concedendum sit, quod Deus nusquam est?

Videtur, quod non : quia contrarium est in *Littera*, ubi dicit Augustinus, quod nullus audet dicere, quod Deus nusquam sit. SED CONTRA : Quod non proprie est in aliquo loco, id nusquam est proprie : Deus non proprie est in loco aliquo : ergo nusquam est proprie.

Quæst. 2 ITEM quæritur ulterius, Utrum concedendum sit, quod Deus est alibi quam in seipso?

Videtur, quod sic : quia est in creaturis omnibus, quæ non sunt ipse : ergo est in aliis quam in se : ergo est alibi quam in se.

Quæst. 3 ULTERIUS quæritur, Utrum concedendum sit, quod est in alio quam in se?

Et videtur, quod sic : quia est in lapide : ergo est in alio quam in se.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum est, quod Deus est in seipso.

Ad 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod transitioni præpositionis sufficit diversitas modi intelligendi secundum attributa, ut dicatur in se esse, secundum quod ipse dicitur cœlum Dei, et Deus complens cœlum : sic enim est cœlum secundum quod continet se, ita quod nihil sui est extra ipsum : contentum autem est id quod est Deus, quod est intra suam majestatem, et essentiæ ambitum adæquatum ei.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod nihil est in seipso uno et eodem modo acceptum : quia sic idem esset continens, et contentum, et eadem ratione.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod hæc non videtur esse concedenda, Deus nusquam est : quia sicut dictum est supra, proprium Dei est esse ubique : et ideo hoc modo non convenit ei per translationem quod est adesse et inesse loco et locato, dando loco esse et continere, et locato replere et esse : un-

de objectio supra facta supponit falsum : sed hoc verum est, quod non convenit ei in loco esse ut locatum corpus quærit locum.

1 quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod illa est concedenda : quia comparativum adverbium ponit comparationem inter ea quæ æquivoca sunt : quia non est habitudo eadem præpositionis cum dicitur Deus esse in seipso, et cum dicitur esse in omnibus rebus, ut patet ex prædictis. Et si esset eadem habitudo, videretur notari, quod esset alibi, et non in seipso : et hoc est falsum.

quæst. 3. Ad aliud dicendum, quod hanc bene concederem, Deus est in alio et in seipso : sed non hanc, Deus est in alio quam in seipso : et hujus causa dicta est : quia comparatio quærit univocam rationem in comparatis : et illa non est hic. Præterea, quærit unam negativam, et aliam affirmativam. Unde videtur sequi, quod non esset in seipso, si diceretur esse in alio quam in seipso : sicut est in aliis, cum dicitur, Socrates est alibi quam Parisiis, vel Socrates est in alia re quam in Ecclesia, vel quam sit ipse.

ARTICULUS XIII.

An Deus bene dicatur habitare apud se, et esse apud se ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, sub finem : « *Apud se habitat, et apud se est.* »

Dicit enim Glossa super principium Joannis, I, 1 : *Verbum erat apud Deum*, ut alius apud alium : ergo videtur, quod ly *apud* notet distinctionem personalem vel substantialem : non autem Deus a se sic distinguitur : ergo apud se non dicitur esse proprie.

Solutio. Ad hoc dici potest, quod Glossa in principio Joannis non accipit distinctionem personalem a virtute præpositionis, sed a proprietate Filii quæ ibi significatur, cum dicitur, *Verbum* : et ideo quando præpositio sine illis accipitur in divinis, non notat talem distinctionem : unde exponi habet hic quasi negative sic, *apud se*, id est, non extra se, vel apud alium. Solutio.

D. *Multa hic breviter docet quæ confirmant prædicta.*

Sciendum est etiam, quia ut ait Augustinus in libro ad Dardanum[1] : Dici nisi stultissime nequit, Spiritum sanctum non habere locum in nostro corpore, quod totum anima nostra impleverit. Stultius etiam dicitur angustiis alicubi impediri Trinitatem, ut Pater et Filius et Spiritus sanctus alicubi simul esse non possunt. Verum illud est multo mirabilius, quod cum Deus ubique sit totus, non tamen in omnibus habitat. Quis porro audeat opinari, nisi inseparabilitatem Trinitatis penitus ignoret, quod in aliquo possit ha-

[1] S. Augustinus, Epist. 5 ad Dardanum.

bitare Pater et Filius, in quo non habitaret[1] Spiritus sanctus? aut in aliquo Spiritus sanctus, in quo non habitet Pater et Filius? Fatendum est ergo ubique esse Deum per divinitatis præsentiam, sed non ubique per inhabitationis gratiam. Propter hanc enim inhabitationem gratiæ non dicimus, *Pater noster* qui es ubique, cum et hoc verum sit : sed, *qui es in cœlis*[2], id est, in sanctis : in quibus est quodam excellentiori modo.

ARTICULUS XIV.

An Spiritus tam creatus quam increatus potest dici esse in loco? et, Utrum duo spiritus possunt esse in eodem loco?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Dici, nisi stultissime nequit, Spiritum sanctum non habere locum,* etc. »

1. Videtur enim ex hoc quod hic dicitur, quod non obsistat ad essendum in eodem loco nisi corpus corpori, eo quod duo corpora non possint esse in eodem loco, ut probant Philosophi : ergo secundum hoc duo spiritus creati possunt in eodem loco. Et si duo : ergo infiniti, vel omnes, quia non est major ratio de duobus, quam de infinitis : hoc autem negatur ab omnibus communiter.

2. Item, Si duo spiritus creati non possunt esse in eodem loco : aut hoc est quia sunt spiritus, aut quia sunt creati. Si quia spiritus : ergo spiritus qui est Deus, et spiritus qui est anima, non possunt esse in eodem loco, quod falsum est. Si autem quia creati : ergo anima et corpus cum ambo sunt creata, non poterunt esse in eodem loco, ut videtur, quod iterum falsum est : ergo duo spiritus possunt esse in eodem loco.

3. Item, Majoris compositionis sunt spiritus et corpus, quam spiritus et spiritus : si ergo spiritus et corpus possunt esse in eodem loco : ergo multo magis duo spiritus creati poterunt esse in eodem loco, ut videtur. Si dicatur, quod Deus et spiritus creatus sunt in eodem loco, spiritus autem duo creati non possunt esse in eodem loco propter confusionem : hoc irrationabile est : quia major exigitur distinctio creati ad increatum, quam creati ad creatum. Si ergo creatus cum creato non potest esse in eodem loco propter confusionem, multo minus creatus poterit esse cum increato in eodem.

Præterea, Nihil videtur esse dictu, quod spiritus sit in loco :

1. Dicit enim Philosophus in quarto *Physicorum*, quod neque unam differentiam habemus puncti, et loci puncti : cum igitur Angelus, vel quilibet alius spiritus, sit indivisibilior quam punctum, eo quod non habet positionem in continuo quam habet punctum, videtur quod nullus Angelus sit in loco.

2. Item, Locus et tempus sunt quantitates : ergo locus est terminus locati, et non intra, ut patet per se : ergo extra : ergo necesse est, quod aliquid terminetur ad ipsum intra se contentum : ergo contentum habebit terminum ejusdem rationis et quantitatis cum ipso : talis autem terminus non est nisi quanti corporis : ergo nihil est in loco nisi quantum corpus : non ergo Angelus.

3. Item, Nos possumus loqui de loco dupliciter, scilicet mathematice, et naturaliter. Si loquamur mathematice, tunc erit centrum loci et locati, et copulantur ad communem terminum particulæ lo-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *habitet*.

[2] Matth. vi, 9 ; Luc. xi, 2.

cati, ad quem etiam particulæ loci copulantur, ut dicit Boetius in commento libri *Prædicamentorum*. Sic autem non possumus dicere Angelum vel spiritum esse in loco. Si autem nos loquamur de loco physice, tunc locus erit locans in se ratione alicujus naturæ quam habet, per quam in se inclinat locatum in motu : sicut videmus leve ascendere sursum, quia ibi generatur et salvatur sua species : et grave descendere deorsum, propter hoc quod ibi generatur : et sic iterum derisorium est dicere, quod spiritus creati sint in loco.

4. Item, Omne quod determinat sibi locum, determinat eum ad æqualitatem sibi : nihil autem alii est æquale, nisi in quo eadem est ratio quantitatis quæ est in alio : sic autem Angelus non habet se ad locum corporalem : ergo, etc.

5. Item, Quantus est locus Angeli ? Si enim est alicujus quantitatis, tunc non potest esse in minori, quod falsum est : ergo videtur, quod non sit in loco. Si forte dicas, quod est in loco per accidens, scilicet assumpto corpore, sicut et anima : de hoc nos non quærimus hic. Si autem dicas, quod est in loco per diffinitionem operis sui, scilicet quod opus suum est in hoc loco, et non in alio : secundum hoc etiam Deus est diffinitus in loco : quia opus ejus est hic, et non alibi, quod falsum est : ergo hæc non est causa, quod Angelus dicitur esse in loco.

Solutio

Solutio. Dicendum, quod aliqua multipliciter dicuntur esse in loco. Quædam enim per se et secundum naturam indigent loco salvante et continente, sicut omnia generabilia et corruptibilia : et hoc duabus de causis : quarum una et præcipua est : quia talium ultima determinata sunt contrarietate agente et patiente : et nisi esset salvativum contentivum extrinsecus, propter continentiam passionum ipsarum continuam haberent in ultimis defluentiam et deperditionem.

Et si tu quæras, unde habet locus istam proprietatem, quod salvat locatum : cum etiam ultimum locantis corporis sit habens contrarietatem, et ita magis pugnando videatur corrumpere, quam salvare ? Dicendum, quod locus ille qui est ut vas locans, habet hoc ab influentia loci simpliciter : locus autem simpliciter prout est salvans non est nisi duplex, scilicet simpliciter sursum in contactu circumferentiæ orbis lunæ : et simpliciter deorsum quod est esse in centro, quod habet salvandi naturam a toto orbe a quo æqualiter respicitur semper. Alia causa est, quod quælibet res debilior est in extremis, quam sit in intrinsecis sibi : et ideo natura in extremis determinat ei continens. Hoc modo loquendo de loco, motus est ad locum, et ex ipso : et nihil est in loco, nisi generabile et corruptibile : nec aliquid movetur ex ipso, nec ad ipsum, nisi mobile motu recto : et orbis lunæ et omnia superiora hoc modo in nullo loco sunt.

Alio modo possumus loqui de loco prout est spatium mathematicum, ut videtur velle Boetius : et sic habet continere, sed non salvare : quia suum continere non erit nisi extrinsecus ambire : et hoc modo dicimus omnia corpora loco circumscribi præter sphæram ultimam.

Tertio modo loquimur de loco prout in ipso est distantia situs, licet non includat : et hoc modo dicimus etiam ultimam sphæram esse et moveri in loco secundum formam, et non subjecto, ut dicit Philosophus in fine sexti *Physicorum*. Et exponit commentum, quod hoc est secundum quod signantur in circumferentia circuli altitudinis. In illis enim accipitur altitudo diversa secundum situm, licet totum subjectum sphæræ semper maneat in eodem loco : sicut enim dicit Philosophus, Non est eadem circulatio secundum formam ab A accepta, ei quæ accipitur a B, vel a C. Nullo istorum modorum dicitur spiritus creatus in loco.

Alio modo loquimur de loco per accidens, cum dicimus, Nobis existentibus in loco, sunt in eodem loco accidentia et

formæ quæ in nobis sunt : et sic iterum Angelum non dicimus esse in loco : quia sic semper assumeret corpus, quando esset in loco. Sed dicimus Angelum esse in loco diffinitive, et per diffinitionem operis : quia scilicet opus nec ex parte efficientis, nec ex parte effecti, refertur extra locum in quo est per consequens : igitur intelligitur intra hunc locum esse substantia operans : et hoc est quod dicit Damascenus, quod ita est hic, quod non alibi.

Ad 1, 2, 3 et 4. His habitis, patet responsio ad totum hoc quod secundo quæsitum est de loco Angeli præter ultimum.

Ad 5. Et ad hoc dicendum est, quod licet opus Dei diffiniatur ex parte operis operati, et super quod operatur Deus : ut est homo vel anima : tamen opus operans non diffinitur : quia hoc est substantia Dei, et est ubique sicut et ipse : Angeli autem opera et ex parte substantiæ operantis, et ex parte operis operis operati, et ex parte ejus super quod vel circa quod operatur, in loco diffiniuntur : et non refertur locus ad ipsum secundum quantitatem majorem vel minorem, sed ut diffiniens, hoc est, distinguens a loco alio.

Ad 1 primæ partis. Ad id quod primo quæritur, Utrum duo spiritus possint esse in eodem loco ? Concedo cum Doctoribus quod non : et hoc propter confusionem operationum, non propter obsistentiam naturæ ad locum corporalem, quia illum non replent.

Ad hoc quod objicitur contra hoc, dicendum quod Dei operatio operans, non potest confundi, nec discerni : confundi non potest, quia ipsa est essentia operantis distincta nulli commiscibilis : discerni autem non potest, quia non refertur ad hunc locum, ut distinctio loci ponatur ex parte sui operantis, sicut in aliis quæ creata sunt : sed potius uno modo se habet ad quemlibet locum, licet non eodem modo se habeant loca et locata ad ipsum in eis operantem : et per hoc patet solutio ad omnia objecta præterquam ad hoc, utrum impediantur in quantum sunt spiritus, vel in quantum sunt creati. Et dicendum ad hoc quod impediuntur in quantum sunt spiritus creati : quia sic habent essentiam limitatam, quæ non potest referri ad opus in omni loco. Ad 2.

E. *Quod Deus inhabitator est quorumdam nondum cognoscentium Deum, et non quorumdam cognoscentium.*

Illud quoque mirabile est, quia ut ait Augustinus in eodem : Deus est inhabitatio quorumdam nondum cognoscentium Deum, et non quorumdam cognoscentium Deum. Illi enim ad templum Dei non pertinent, qui cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificant. Ad templum Dei pertinent parvuli sanctificati sacramento Christi, et regenerati Spiritu sancto, qui nondum valent cognoscere Deum. Ergo quem potuerunt illi nosse nec habere, isti potuerunt habere antequam nosse. Beatissimi autem sunt illi, quibus est Deum habere, quod nosse [1]. Hic aliquatenus aperit Augustinus quomo-

[1] S. Augustinus, In eadem Epist. 5 ad Dardanum, paulo inferius.

do Deus habitet in aliquo, id est, habeatur : cum videlicet ita est in aliquo, ut ab eo cognoscatur et diligatur.

ARTICULUS XV.

An parvuli pertinent ad templum Dei ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : «*Ad templum Dei pertinent parvuli*, etc. »

Hoc enim non videtur : quia parvuli non cognoscunt.

Solutio.

Et ad hoc dicendum, quod convenit eis per sacramentum, non ex usu gratiæ, sed ex habitu : et hoc vocat *munus Spiritus sancti*, non *usum*, quia usus esse non potest nisi existente usu liberi arbitrii.

F. *Quomodo Deus totus ubique sit per essentiam, non potest intelligi ab humano sensu.*

Ex prædictis patet, quod Deus ubique totus est per essentiam, et in Sanctis habitat per gratiam. Cumque superius, licet tenuiter, ostensum sit qua ratione dicatur habitare in quibusdam, nunc efflagitaret ordinis ratio id etiam assignari, quomodo ubique per essentiam, et totus sit : nisi hujus considerationis sublimitas atque immensitas, humanæ mentis sensum omnino excederet : ut enim ait Chrysostonus super epistolam ad Hebræos : Sicut multa de Deo intelligimus quæ loqui penitus non valemus, ita multa loquimur quæ intelligere non sumus idonei. Verbi gratia, quod ubique Deus est scimus et dicimus : quomodo autem ubique sit, intellectu non capimus. Item quod est incorporea quædam virtus quæ est omnium causa bonorum scimus, quomodo autem vel quæ ista sit, penitus ignoramus [1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Ex prædictis patet, quod Deus ubique*, etc. »

Hæc est tertia pars istius primæ partis, et habet tria capitula : in quorum primo ostendit quoddam inintelligibile contineri in verbis istis : et hoc intelligitur quoad spiritualia quæ Deus in qualibet creatura operatur, quæ superant vires humanas ad cognoscendum. In secundo, ponit diminutam expositionem quorumdam, ibi, G, « *Quidam tamen immensa*, etc. » In tertio, facit quamdam quæstionem, Utrum inquinari possit sordibus eorum in quibus est ? ibi, H, « *Solet etiam ab eisdem quæri*, etc. »

[1] S. Joannes Chrysostomus, Homilia 2 super epist. ad Hebræos.

G. *Quorumdam opinio, qui præsumunt ostendere quomodo Deus ubique sit per essentiam, potentiam, præsentiam.*

Quidam tamen immensa ingenio suo meriti præsumentes, hoc ita fore intelligendum tradiderunt, quod Deus ubique per essentiam esse dicitur : non quod Dei essentia proprie sit in omni loco, et in omni creatura : sed quia omnis natura atque omne quod naturaliter est, in quocumque loco sit, per eum habet esse : et omnis locus, in quo illud est. Iidem etiam dicunt ideo Deum ubique dici esse per præsentiam vel per potentiam, quia cuncta loca sunt ei præsentia, et quæ in eis sunt, nec in eis aliquid operari cessat. Nam et ipsa loca, et quidquid in eis est, nisi ipse conservet, manere non possunt. In eis ergo per substantiam Deus esse dicitur, ut aiunt, quia per virtutem propriæ substantiæ suæ facit ut etiam loca sint, et omnia quæ in eis sunt. Sed licet hæc vera sint quæ asserunt in explanandis intelligentiis prædictorum, in illis tamen verbis quibus dicitur Deus ubique esse per essentiam, plus contineri credendum est, quod homo vivens capere non valet.

H. *Quod Deus cum sit in omnibus rebus, non tamen sordibus rerum inquinatur.*

Solet etiam ab eisdem quæri, Quomodo Deus substantialiter insit omnibus rebus, et corporalium sordium inquinationibus non contingatur ? Quod tam frivolum est, ut nec responsione sit dignum, cum etiam spiritus creatus sordibus corporeis etiam leprosi vel quantumcumque polluti inquinari non possit. Sol quoque radios suos sine sui pollutione effundit super loca et corpora non solum munda, sed etiam immunda ac sordibus fœtentia, quorum contactu homines et aliæ quædam res inficiuntur : solis vero radii impolluti et incontaminati ea contingentes existunt. Non est ergo mirandum si essentia divina omnino simplex et incommutabilis omnia replet loca, et omnibus creaturis essentialiter inest : nec tamen cujusquam rei [1] sordibus contaminatur vel contingitur. Unde Augustinus in libro de

[1] Edit. Joan. Alleaume, *res*.

Natura boni: Cum in Deo, inquit, sint omnia quæ condidit, non tamen inquinant eum illi qui peccant [1]. De cujus etiam sapientia quæ attingit a fine usque ad finem fortiter, dicitur : Attingit omnia propter suam munditiam, et nihil inquinatum in eam incurrit [2]. Timent quidam quod fieri non potest, scilicet ne humana carne veritas et substantia Dei inquinetur, et tamen prædicant istum visibilem solem radios suos per omnes fæces et sordes spargere, et eos mundos et sinceros servari. Si ergo visibilia nonnulla [3] a visibilibus immundis contingi possunt, et non coinquinari, quanto magis invisibilis et incommutabilis veritas! Postremo respondeant, quid potius de Deo respondendum existiment : vel quod nusquam per essentiam sit, vel quod ubique, vel quod alicubi, ita quod non ubique [4]? Sed quis audeat dicere, quod nusquam divina essentia sit, vel quod alicubi, et non ubique sit. Si enim ita est alicubi, quod non ubique : ergo localis est. Est ergo ubique tota quæ continet totum, et penetrat totum : quæ nec pro sui simplicitate dividi, nec pro sui puritate maculari, nec pro sui immensitate ullo modo comprehendi potest. Unde Augustinus : Deus ubique est, cui non locis, sed actionibus propinquamus [5].

ARTICULUS XVI.

An Deus potest dici esse in loco?

Incidit autem dubium circa primum, quia Deus non videtur esse in loco, sed potius esse locus, per hoc quod continet et salvat, et ad ipsum est motus cordium et Angelorum.

Solutio. SED AD hoc est dicendum, quod ipse dicitur locus spiritualis ratione illarum proprietatum : sed dicitur esse in loco corporali in alia comparatione, quæ supra dicta est.

ARTICULUS XVII.

Quomodo Deus inest omnibus et non inquinatur?

Posset etiam quæri, quæ sit causa, quod afficitur anima a passionibus corporis sibi conjuncti, sed non inquinatur : radii autem solares non afficiuntur, nec inquinantur, sed tantum situaliter tangunt : Deus autem nec afficitur, nec inquinatur, nec situaliter tangit, sed omnibus inest?

ET AD hoc dicendum, quod unio natu- Solutio.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. de Natura boni, cap. 29.

[2] Sapient. VII, 24 et seq. : *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia : attingit autem ubique propter suam munditiam.... N hil inquinatum in eam incurrit...* Ibidem, VIII, 1 : *Attingit ergo a fine ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*

[3] Edit. J. Alleaume, *munda.*

[4] S. AUGUSTINUS, Lib. de Agone christiano, cap. 18.

[5] IDEM, Lib. de Doctrina christiana, cap. 10.

ralis inter animam et corpus est causa affectus : quod autem non habet materiam communem cum corpore ex qua sit, hæc est causa, quod non inquinatur. Radii autem nec uniti sunt, nec habent materiam unam in genere potentiæ ad motum et ad mutationem : sed tamen determinantur situ per se, si sunt corpora : vel per accidens, si non sunt corpora : et ideo tangunt quidem : sed nec afficiuntur, nec inquinantur. Deus autem nec unitur per naturam, nec materiam habet, nec situm : ergo nec afficitur, nec inquinatur, nec tangit situaliter : attingit tamen per essentiam, præsentiam, et potentiam a fine usque ad finem fortiter quoad effectum, et disponit omnia suaviter quoad boni participationem, et dat unicuique secundum suam capacitatem.

I. *Quod Deus ubique sit, et in omni tempore : non tamen localis est, non circumscriptibilis, nec loco, nec tempore movetur.*

Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco et in omni tempore, non tamen movetur per loca vel tempora, nec localis nec temporalis est. Localis non est, quia penitus non circumscribitur loco, quia nec ita est in uno loco, quod non sit in alio. Neque dimensionem habet, sicut corpus, cui secundum locum assignatur principium, medium, et finis, et ante, et retro, dextra et sinistra, sursum et deorsum : quod sui interpositione facit distantiam circumstantium.

Duobus namque his modis dicitur in Scriptura aliquid locale, sive circumscriptibile, et e converso, scilicet, vel quia dimensionem capiens longitudinis, altitudinis, et latitudinis, distantiam facit in loco, ut corpus : vel quia loco diffinitur ac determinatur, quoniam cum sit alicubi, non ubique invenitur : quod non solum corpori, sed etiam omni creato spiritui congruit. Omne ergo corpus omni modo locale est. Spiritus vero creatus quodammodo est localis, et quodammodo non est localis. Localis quidem dicitur, quia diffinitione loci terminatur : quoniam cum alicubi præsens sit totus, alibi non invenitur. Non autem ita localis est ut dimensionem capiens distantiam in loca [1] faciat. Divina ergo sola essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est : quæ nec locis movetur aliquo modo, scilicet vel determinatione finita, vel dimensione suscepta : nec temporibus, sed affectu et cognitione movetur. His enim duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio creaturæ quæ longe est a creatore. Unde Augustinus super *Genesim* : Deus, inquit, omnipotens,in-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *loco*.

commutabili æternitate, voluntate, veritate semper idem, movet per tempus creaturam spiritualem : movet etiam per tempus et locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas quas condidit administret. Cum ergo tale aliquid agit, non debemus opinari ejus substantiam quia Deus est, temporibus locisque mutabilem, sive per tempora et loca mobilem, cum sit ipse et interior omni re, quia in ipso sunt omnia : et exterior omni re, quia ipse est super omnia : et antiquior omnibus, quia ipse idem [1] est ante omnia : et novior omnibus, quia ipse idem post omnia, scilicet post omnium initia [2]. Ecce hic aperte ostenditur, quod nec locis, nec temporibus mutatur vel movetur Deus. Spiritualis autem creatura per tempus movetur, corporalis vero etiam per tempus et locum.

K. *Quid sit mutari secundum tempus ?*

Mutari autem per tempus est variari secundum qualitates interiores vel exteriores, quæ sunt in ipsa re quæ mutatur : ut quando suscipit vicissitudinem gaudii, doloris, scientiæ, oblivionis, vel variationem formæ, sive alicujus qualitatis exterioris. Hæc enim mutatio quæ fit secundum tempus, variatio est qualitatum, quæ fit in corporali vel spirituali creatura : et ideo vocatur tempus.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cumque divina natura veraciter et essentialiter sit in omni loco*, etc. »

Hic incipit secunda pars istius distinctionis, in qua ostendit Deum esse immutabilem motu eorum in quibus est.

Et dividitur in tres partes. In prima ostendit quid sit movens per tempus et locum. In secunda autem ostendit Deum secundum tempus et locum esse immobilem, ibi, O, « *Fateamur utique divinam naturam*, etc. » In tertia, quædam objicit contra et solvit, ibi, P, « *Ad hoc autem solet opponi*, etc. »

In prima tangit tria, scilicet in genere, quod Deus stabilis manens creaturam movet per tempus et locum. Secundo, quibus modis fit mutatio, ibi, I, § 2 : « *Duobus namque his modis*, etc. » Tertio, specialiter tangit de motibus Angelorum, ibi, L, « *De mutatione vero loci magna inter conquirentes disceptatio versatur*, etc. »

[1] In editione J. Alleaume deest *idem*.

[2] S. Augustinus, Lib. III super Genesim, cap. 26.

ARTICULUS XVIII.

Utrum idem sit esse in loco, et esse locale? et, Quomodo conveniant Deo, spiritui creato, et corpori?

Incidit dubium, Utrum idem sit esse in loco, et esse locale?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Locale esse non est nisi relatione loci ad locatum : et hæc relatio importatur, cum dicitur, hoc est in loco : ergo videtur, quod sint idem hæc duo.

2. Item, In tempore esse, est temporale esse : ergo cum locus sit quantitas mensurans extra, in loco esse non est nisi locale esse.

Item, In tempore esse est quædam parte temporis mensurari, ut dicit Philosophus : ergo in loco esse, erit loco mensurari : similiter ergo cum omne tale locale sit quod loco mensuratur, erit idem locale esse et in loco esse.

3. Item, Locus cum non sit substantia, erit accidens : accidens autem denominat id cujus est accidens : cum igitur locus non sit accidens nisi locati, ut videtur, denominabit ipsum : denominativum autem illud importatur per locale : ergo videtur, quod idem sit esse in loco et esse locale.

4. Item, Quidquid est in loco, locatum est in loco : sed quidquid est locatum in loco, locale est : ergo quidquid est in loco, locale est. Prima patet per se. Secunda probatur : quia locale esse nulli attribuitur nisi per hoc quod locatur in loco. In contrarium autem est totum quod habetur in *Littera* : quia Deus est in loco, et tamen non est localis in loco.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod non est idem in loco esse, et locale esse : quia esse in loco per prius et posterius et æquivoce convenit tribus, scilicet Deo, et spiritui creato, et corpori : si enim dicamus Deum esse in loco sumendo rationem dicti a proprietate loci, tunc Deus erit æquivoce in loco, et Angelus, et corpus : quia Deus est in loco dando esse loco et virtutem continendi : spiritus autem creatus erit in loco per posterius, quia scilicet ita est in uno quod non in aliis : corpus autem per se erit in loco cui assignamus principium, medium, et finem secundum locum. Si autem sumamus proprietatem locati, cum dicimus Deum esse in loco : tunc non convenit Deo proprie esse in loco, sed per translationem, quæ translatio fit a proprietate locati qua replet locum : quia Deus replet spiritualiter, non faciendo distantiam ut corpus, nec distinctus in loco ut spiritus : sed per hoc quod non deest influendo esse loco et locato et omnes virtutes utriusque. Locale autem esse secundum Anselmum in *Monologio*, est leges loci sequi : leges autem loci sunt terminare locatum distinguendo et continendo extra, ita quod de locato nihil sit extra locum : et hanc legem sequitur et spiritus creatus et corpus. Alia lex est circumscribere secundum partes distantiæ et potestatis : ut pars locati sit in parte loci, et totum in toto : et hanc legem sequitur tantum corpus, sed tamen differenter, ut supra per distinctionem habitum est. Alias autem leges adhuc habet locus, scilicet salvare, immobile esse nisi forte per accidens, connaturalitatem habere ad locatum, et hujusmodi : de quibus legibus hic non indigemus.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc verum est, quod leges localitatis, ut ita dicam, non sint nisi ex relatione loci ad locatum : sed non est eadem relatio loci, ut habitum est, ad omne quod dicitur esse in ipso : nec hoc verum est, quod omne quod sit in loco, sit ut locatum in loco : locatum enim proprie non est nisi corpus : cum tamen spiritus creatus diffinitive sit in loco, et non locatus, nec Ad 1.

localis, nisi secundum quid, ut dicit in *Littera*.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod in tempore esse sit temporale esse : quia dicit Philosophus, quod in tempore esse dicitur multis modis : est enim nunc in tempore, ut substantia temporis : et prius et posterius in tempore, ut partes temporis : et multum et paucum in tempore, ut passiones : sed hoc verum est, quod in tempore esse sicut in mensurante, est temporale esse : et similiter bene concedo, quod in loco esse sicut in mensurante, est locale esse : sed per hoc non habebitur, quod esse quocumque modo in loco, sit esse locale.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod locus est accidens non per essentiam existens in locato, sed in locante : est enim locus secundum essentiam suam superficies corporis ambientis et includentis aliud corpus : sed etsi denominaret locatum, non oporteret, quod denominaret esse quod est in loco : quia non est idem esse in loco, et esse locatum, ut habitum est.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod hæc propositio falsa est, Quidquid est in loco, est locatum in loco, nisi intelligatur de eo quod est in illo primo et per se.

ARTICULUS XIX.

An divina essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est et immobilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, § 2 : « *Divina ergo sola essentia omnino illocalis et incircumscriptibilis est*, etc. »

Hoc enim videtur falsum. Dicit enim Augustinus ad Orosium, quod Deus movet se sine loco et tempore.

Item, Dionysius, in libro de *Divinis nominibus*, loquitur de processionibus bono convenientibus, quibus movet se et procedit Deus in omne quod est, secundum uniuscujusque analogiam ad bonitatem suam participandam [1].

Item, Habacuc, III, 13 : *Egressus es in salutem populi tui*. Et hujusmodi sæpe inveniuntur in sacra Scriptura, quod egreditur in Sanctis, et ambulat in Sanctis : et alia plura objecta de hoc inveniri possunt supra ubi de incommutabilitate est disputatum [2].

SOLUTIO. Dicendum cum Boetio, quod ipse stabilis manens dat cuncta moveri : et ubique ubi legitur, quod movet se, vel procedit, vel ambulat, referendum est ad effectum, quia Sanctos facit procedere in se, vel creaturas proficere, vel ambulare : aut ad assumptam creaturam. Solutio.

ARTICULUS XX.

An omnis mutatio fit in loco, vel tempore ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *His duobus modis, scilicet loco vel tempore, fit mutatio*, etc. »

Isti enim duo modi omnino sine arte videntur accepti : quia

1. Temporis motus nullus est : quia tempus non est motus, nec subjectum motus, sed potius proprietas : non ergo omne quod movetur, in tempore movetur.

2. Item, Tempus per se est passio motus localis, ad quem refertur ut accidens sive proprietas, et ut numerus et mensura : ad alios autem motus non refertur,

[1] S. DIONYSIUS, Lib de Divinis nominibus, cap. 5.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII.

nisi sicut numerus et mensura : ergo non debet dividi contra motum localem.

3. Item, Tempus dividitur in partes quæ accipiuntur in motu locali, ut menses, et dies, et annos : non autem dividitur in partes quæ sint acceptæ secundum partes motus alterationis, ut dicatur una pars temporis tanta, quanta hæc pars alterationis vel augmenti : ergo videtur, quod nihil dicat.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Augustinus hic large accipit motum, secundum quod distinguitur motus ex potentia mobilis, quæ se habet ad motum quocumque modo.

Et ut hoc melius intelligi possit, dicendum quod dupliciter distinguitur motus, scilicet ex parte mobilis, secundum quod nos dicimus, quod motus alius de non subjecto ad subjectum est, et alius de subjecto ad subjectum est : quandoque distinguitur penes terminum ad quem est motus, et in quo nihil plus est de motu : ut cum dicimus, quod motus species sunt sex, scilicet generatio, corruptio, alteratio, augmentatio, diminutio, et secundum locum mutatio. Ex parte autem subjecti distinguitur adhuc dupliciter : sicut cum dicimus, quod est motus secundum potentiam ad ubi tantum, et est motus secundum potentiam ad ubi et ad formam : ad ubi tantum ut in cœlo, ad ubi et ad formam ut in elementis et elementatis. Hoc modo distinguitur hic motus, quando dicitur mobile aliquid secundum locum, et aliquid secundum, tempus : quia aliquid est quod habet potentiam ad ubi, sicut omne corpus quantum est de se : et hoc dico propter cœlum empyreum, quod quidam ponunt immobile : quoddam autem mobile est secundum solam potentiam vicissitudinis alicujus formæ in ipso : et illud tempus quod est mensura hujus vicissitudinis, est per naturam et intellectum ante motum localem et ante tempus quod est mensura ipsius, sicut probavimus supra [1] : et sic cessant omnes objectiones. Quale autem sit illud tempus, et utrum continuum aut non, ibi requiratur.

ARTICULUS XXI.

An Deus est in omnibus non inclusus, et extra omnia non exclusus? et, Quomodo dicitur Deus novus et antiquus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, sub finem : « *Ipse est interior omni re, quia in ipso sunt omnia*, etc. »

Ab hoc enim loco accipitur illud dictum, quod est intra non inclusus, et quod est extra non exclusus. Et videtur esse impossibile, quod simul sit intra, et non inclusus, et hujusmodi.

Sed dicendum, quod hoc dicitur ideo, quia ipse non sequitur leges loci, nec est in loco ut locatum, sed potius ut præsentia suæ substantiæ influens omnibus esse et posse et operari : et cum nullam rem sit accipere extra quam non sit alia, ideo non sic erit intra, quin sit extra, et sic de aliis. Solutio.

Antiquior autem dicit durationem æternitatis, *novior* autem novitatem effectuum et influentiarum : quia in se non est dicendus novus, quia novum est quod quantum ad suum initium est propinquum : et Scriptura dicit, quod *non erit in te Deus recens* [2] : et supra habuimus, quod non est novus [3]. Vel potest dici *novus* propter novitatem et recentiam suæ virtutis, quam ab æterno habuit.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

[2] Psal. LXXX, 10.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. IX.

L. *Opinio quorumdam qui dicunt spiritus creatos non moveri loco, nec esse locales.*

De mutatione vero loci magna inter conquirentes disceptatio versatur. Sunt enim qui dicunt nullum spiritum aliquo modo posse mutari loco, ab omni spiritu locum universaliter removere volentes : quoniam secundum dimensionem tantum et circumscriptionem locum constare asserunt, atque id solum esse locale, vel in loco esse dicunt, quod dimensionem recipit, et distantiam in loco facit. Et hoc dicunt Augustinum sensisse, mutationem temporis tantum spirituali creaturæ tribuentem : loci vero et temporis, corporeæ.

ARTICULUS XXII.

Utrum Angelus moveatur secundum locum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *De mutatione vero loci*, seu secundum locum, *magna inter conquirentes*, etc. »

Hic enim cadit quæstio de motu Angeli, quam divido in tres partes, ut magis difficultates ejus elucidentur.

Primum erit, An movetur secundum locum ?

Secundum, Qualiter movetur secundum locum?

Tertium, Utrum motus ejus sit in tempore, vel in nunc?

Ad Primum proceditur sic :

1. Philosophus ante finem sexti *Physicorum*, ponit rationes ad hoc quod indivisibile secundum quantitatem non moveatur, quarum una est hæc : Nihil motum per locum transit in spatio prius majus se, quam minus, vel æquale : ergo si indivisibile movetur per spatium, transit prius minus, vel æquale, quam majus : sed impossibile est transire minus, quia sic aliquid esset minus indivisibili : ergo transibit æquale : sed aquale est indivisibile : ergo accipit spatium per indivisibilia : sunt autem in quantocumque spatio infinita indivisibilia : et infinita in tempore finito non contingit transire : ergo in quantumcumque longo tempore finito non movebitur per spatium unius palmi, vel medietatis palmi : cum igitur Angelus sit indivisibilis, videtur esse immobilis secundum locum.

2. Item, Moveatur Angelus ex A in B : transibit ergo spatium quod est in medio : quidquid autem movetur, partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem : quod autem est partim et partim, est divisibile secundum quantitatem : ergo Angelus jam esset divisibilis secundum quantitatem, quod falsum est : ergo est immobilis.

3. Item, Dicit Philosophus, quod solum esset indivisibilis motus, si tempus esset ex ipsis nunc : sed non est tempus ex ipsis nunc : ergo motus non est indivisibilis alicujus.

4. Item, Detur moveri per spatium : ergo in minori erit in parte spatii, quam in toto : ergo quantumcumque parvum: spatium accipiatur, in minori spatio erit, quod movetur tardius illo : sed omni mobili secundum locum est determinare in spatio æquale sibi : ergo in spatio indivisibili quod est æquale in divisibili, possibile est aliquid in parte spatii esse, quando illud est in toto : ergo indivisibile dividitur, quod est impossibile : ergo indivisibile non movetur.

Si forte tu dicas, sicut communiter hoc volunt evadere, quod Philosophus loquitur de indivisibili quod habet positionem in continuo : quia hoc connaturale est quodammodo spatio : et ideo de illo tenent istæ rationes : Angelus autem non sic est indivisibilis : et ideo non tenent de ipso. Contra : Aut istæ rationes concludunt de indivisibili secundum quod habet positionem in continuo, aut secundum quod est indivisibile tantum, aut secundum utrumque. Si primo, vel ultimo modo : ergo secundum hoc posset moveri unitas : quia illa non habet positionem in continuo, nec est indivisibile habens positionem in continuo : et hoc negatum est adhuc plus a Philosophis, quam quod mobile sit punctum : ergo patet, quod illa solutio nulla est.

Item, Mirum est, si vis est in hoc quod punctum habet positionem in continuo, quod Philosophi nullam rationem acceperunt penes hoc probandi, quod indivisibile non movetur : sed omnes rationes adducuntur penes rationem indivisibilitatis.

5. Hoc idem rationibus communibus probatur sic : Omnis motus est propter indigentiam : Angelus autem, beatus præcipue, nullam habet indigentiam : ergo non movetur.

6. Item, Nullus actus per naturam debetur alicui, nisi penes se habeat potentiam ad illum actum : motus autem actus quidam est : ergo non debetur alicui, nisi penes quod est potentia ad actum illum : non autem possumus dicere, qualiter penes Angelum sit potentia ad motum naturalem rectum : quia sic esset gravis, vel levis : ergo si penes eum est potentia ad motum, ille erit processivus : potentia autem ad motum illum completur in organis quæ sunt pedes, vel alæ, vel pennulæ in natatilibus, vel annuli in reptibilibus, quæ omnia abusio est ponere in Angelo : ergo ipse non movetur.

7. Item, in omni eo quod movetur, aliud est movens, et aliud motum ; ergo si Angelus movetur, aliud erit movens, et aliud motum : et hæc duo vel impossibile vel difficile est invenire in Angelo : ergo videtur, quod non movetur.

8. Item, In omni eo quod mobile est localiter præter solum motum circularem, est etiam potentia ad alios motus omnes vel quosdam, et præcipue ad generationem : sed in Angelo non est sic : ergo non est mobilis secundum rectum motum, qui est descendere de cœlo, et ascendere, et hujusmodi.

9. Item, Nullum mobile per naturam est mobile ad loca contraria, et locum incorruptibilium et corruptibilium corporum. Veritas hujus patet : quia nihil mobile per naturam movetur sursum et deorsum, et nihil immobile motu voluntario movetur ad locum contrarium naturæ suæ, sed ad locum in quo natura sua conservatur : unde volatilia non moventur sursum in ignem, vel ad locum solis : nec natatilia egrediuntur in siccum : ergo si Angelus est mobilis, ipse non movebitur nisi ad locum suæ naturæ congruentem et ille est cœlum empyreum in genere corporum : ergo numquam movetur ad nos in terram.

1. Sed contra hoc sunt auctoritates omnium Sanctorum, præcipue Damasceni libro I, cap. 17, ubi sic dicit : Angelus quidem velocitate naturæ, et quia parate et cito pertransit, diversis in locis Sed contra.

operari dicitur. Si ergo pertransit : ergo movetur.

Item, idem : Ubique confestim inveniuntur ubicumque divinus jusserit nutus, naturæ agilitate [1]. Multa etiam alia facile est inducere, et hic habentur quædam satis expressa.

2. Per rationem autem objicitur sic : Nihil habens potentiam nullo modo multiplicabilem in medio et secundum essentiam non existens ubique, operari potest nisi ubi ipsum est : Angelus est talis substantia : ergo non operatur nisi ubi ipse est. Probatio secundæ : quia prima per se nota est : Angelus est substantia definita in loco, ut probatur hic in *Littera*.

Item, Angelus habet potentiam substantiæ intellectualis cujus non susceptibile est medium quod est inter cœlum et terram, quia hoc est corpus inanimatum. Inde proceditur sic : Angelus non operatur nisi ubi est : sed in diversis locis operatur non simul, sed sucessive, ut dicit Damascenus : ergo in diversis locis successive est : hoc autem est moveri per locum, vel consequens motum localem : ergo Angelus movetur localiter.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Angeli moventur localiter, ut dicunt Sancti, etiam quidquid contingat de dictis Philosophorum.

Ad 1, 2 et 3. Ad primum autem quod contra objicitur, dico quod bene verum est, quod indivisibile de cujus esse est indivisibilitas ipsa, est immobile secundum locum, nec ipsius est locus : quia, sicut dicit Philosophus, neque unam differentiam invenimus loci puncti et ipsius puncti. Quod etiam de esse unitatis et puncti sit indivisibilitas, patet ex hoc quod utrumque secundum esse suum, principium est quanti et terminus : et hoc non posset esse nisi indivisibilitas esset de constituentibus ea secundum rationem, et ideo etiam diffiniuntur per rationem indivisibilium : ut cum dicitur, punctum est cui pars non est : Angelus autem licet sit indivisibilis secundum quantitatem, tamen illa indivisibilitas est consequens esse suum, et non dicitur essentia : et ideo potest habere motum secundum aliam considerationem sui esse, scilicet in quantum est ipse substantia spiritualis, cujus potentia vincit omne prohibens : et hoc vocat Damascenus « velocitatem naturæ ejus : » vincit enim distantiam spatii, ita quod motus suus non est proportionatus spatio : et vincit distantiam temporis, ita quod motus suus non est proportionatus tempori, nec mensuratur tempore : et vincit obsistens spissum et rarum, ita quod motus suus est per omne plenum sive rarum sive densum, ac si esset vacuum, nihil resistens moventi, vel moto, et hunc motum dicimus esse supra naturam, non contra, vel infra naturam : et per hoc patet solutio ad tres primas rationes.

Ad aliud dicendum, quod videtur mihi quod solutio illa non solvit : quia absque dubio non est illa intentio Philosophi, quam illa solutio prætendit. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod non semper motus est propter indigentiam, sed quandoque est ad potentiæ demonstrationem, sicut frequenter currunt cursores : et quandoque est ad obsequii ostensionem, sicut miles nullo modo indigens, lætam accipit occasionem movendi se in servitio regis, in quo nec est indigentia regis quandoque nec militis, sed rex occasionem dat militi, et miles ostendit obsequium. Possemus tamen dicere, quod est propter indigentiam nostram, vel ad merendam gloriam quam ante meritum acceperunt. Ad 5.

Ad dictum autem Philosophi dicendum, quod ipse non intendit de motu supermundano, sed naturali, et processivo.

Ad aliud dicendum, quod potentia talis data est Angelo in creatione naturæ suæ. Ad 6.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II, cap. 3.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod verum est de motu naturali et processivo, et non de isto qui supermundanarum est substantiarum.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod in Angelo est voluntas movens : et id quod est Angelus, est motum : sicut in animali est anima movens, et corpus motum : et ideo habet diversitatem moventis et moti : potest enim esse movens forma, et motum materia, ut in igne ascendente : et hoc per accidens : quia ignis actu ignis existens, non est extra locum nisi per accidens : et hanc potentiam complere ascendendo potest forma substantialis ad quod potentia datur propter indigentiam, licet actus sine indigentia quandoque exerceatur.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod intelligitur in his in quibus idem motus est ad formam et ad locum, sicut in gravibus vel levibus : quia in illis movens est generans, vel non prohibens sive non removens impedimentum : sicut lapis descendit, qui est super columnam remota columna. Sed in Angelo non est talis motus, sicut patet ex prius dictis : quoniam sicut potest haberi a Philosopho in VIII *Physicorum*, idem est generans et movens secundum locum : per hoc enim quod generans dat generato formam suam, dat ei etiam omnia accidentia formam illam consequentia : et præcipuum inter illa accidentia est motus localis : et ideo si genita est aliqua res extra locum suum, propter aliquid detinens eam, remoto detinente, movetur per se ad locum, qui tamen motus est a generante primo, quod dedit ei speciem et accidentia speciem consequentia.

ARTICULUS XXIII.

An Angelus moveatur secundum locum transeundo spatium ?

1. Secundo quæritur qualiter movetur secundum locum : utrum scilicet transeundo spatium, vel non [1] ?

Et opponitur sic :

1. Omne quod transit de extremo ad extremum : aut transit per medium, aut manet in uno extremo et generat se alio in vel simile sibi, aut est simul in extremo et extremo. Constat autem, quod secundus modus et ultimus sunt impossibiles : Angelus enim non generat alium Angelum, nec Angelus est hic et ibi, quia si id quod est ibi sit extra quia est hic, Angelus esset extra seipsum, quod impossibile est : nec potest dici quod sit ubique, quia hoc jam improbatum est, et in *Littera* dicitur contrarium : ergo de hoc loco non venit illuc nisi pertranseundo spatium.

2. Item, Damascenus dicit, quod cum est in terra, non est in cœlo. Aut ergo venit transeundo, aut non. Si non transeundo : et cum est hic, non est ibi : oportet quod generetur hic. Si autem transeundo : tunc habeo propositum, quod petransit medium.

Si forte tu dicas, quod movetur ad modum nostri intellectus : quia est de hoc quod est ultra mare, et statim de hoc quod est in Colonia, vel alia civitate, præter hoc quod transeat per omnia media : hoc nihil est : quia nos non quærimus de motu intelligentiæ per intelligibilia, qui non est motus substantiæ, sed conversio intellectus super id quod habet apud se : et quia utrumque conjungitur intellectui sine medio, scilicet id de quo cogitat ultra mare existente, et id quod

[1] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 74, Art. 1.

cogitat in Teutonia existens, ideo potest se convertere super hoc et illud, præter hoc quod pertranseat media: sed nos quærimus de motu angelicæ substantiæ, quæ venit de loco ad locum : unde patet, quod nulla est ista responsio.

Si forte velles dicere, quod distantia quidem distantia est, sed non est ei distantia, sicut quidam dicunt, et ponunt exemplum : sicut si inter cœlum et terram esset vacuum, tunc centrum esset immediatum circumferentiæ. CONTRA : Vacuum illud : aut relinquit distantiam loci sed privatam omni locato : aut nihil ponit. Si dicas, quod nihil, tunc nihil est quod dicis : quia nec erit distantia, nec circumferentia, nec centrum, nec aliquid : si autem relinquit distantiam inter extrema, tunc falsum tu ponis, quod centrum esset immediatum circumferentiæ.

3. Item, Videtur impossibile quod distantia sit, et non sit sibi distantia : quia quod simpliciter est, ad nihil potest comparari respectu cujus non sit : dicit enim Philosophus, Quod in se est substantia, respectu nullius et in nullo potest esse accidens : et quod est aliquid in actu, respectu nullius potest esse nihil in actu illo.

4. Item, Sint duo termini, scilicet A et B, et moveatur Angelus ex A in B. Dividatur autem A B in C. Inde procedo sic : Angeli motus est in B : ergo in toto B quiescet post motum, et erit in motum esse : ergo necessarium est si movetur, quod moveatur in C : C autem est medium spatium : ergo movetur in medio : ergo falsum est quod dicis, quod distantia non sit sibi distantia.

5. Item, Quidquid in aliquo in quo primo est in motum esse, necessario accipitur ante hoc in moveri, sed Angelus cum est in terra, accipitur ut in quo primum est in motum esse : ergo quidquid est de spatio ante hoc in illo, est ut in moveri : ergo movetur per medium.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Omne quod movetur per medium, partim est in termino a quo, et partim est in termino ad quem : Angelus movetur per medium, ut tu dicis : ergo partim est in termino a quo, et partim in termino ad quem : sed omne tale est divisibile : ergo Angelus est divisibilis, quod aperte falsum est.

2. Item, Omne quod movetur per medium, citius esset in medio, quam in extremo : ergo Angelus citius esset in medio, quam in extremo, quod falsum est : quia dicit Damascenus, quod confestim inveniuntur ubicumque divinus jusserit nutus.

SOLUTIO. Sine præjudicio loquendo dico, quod transit medium, et quod medium est distantia, sed non sibi, eo quod virtute movendi vincat eam. Et hoc possumus videre per simile. Dicit enim Philosophus ante finem VIII *Physicorum*, quod infinita omnis potentia, sicut magnitudino et multitudo, excellens est omne finitum : et ideo demonstrat ibi, quod si esset potentia movens infinita, quod moveret motum quem influit ipsi mobili in nunc : nos autem non possumus dicere potentiam Angeli infinitam esse simpliciter, sicut nec essentiam ejus dicimus infinitam : sed dicimus eam non finitam proportione alicujus corporalis potentiæ moventis : et ideo si corporalis infinita vinceret spatii distantiam, multo magis dicemus vincere ipsam potentiam Angeli : et ideo dico, quod transit spatium indivisibiliter : et sibi efficitur totum spatium sicut unum indivisibile : quia motus ejus est ad voluntatem : dictum est enim supra, quod ipse mobilis est qui habet in voluntate transitum sui motus, et in potestate ad remotum vel ad propinquum æqualiter. Concedimus igitur primas rationes probantes, quod transit medium : licet transeat ipsum ut indivisibile unum respectu potentiæ moventis. Solutio.

AD HOC autem quod contra hoc objicitur, quod non sit sibi distantia : respondeo, quod est distantia quidem semper, sed non facit eum distare de motu, propter victoriam potentiæ moventis : et hoc Ad 2 et 3, ad object.

bene contingit in multis, sicut jam dictum est de virtute infinita movente per distans, quæ necessario vincit medium velocitate motus.

Ad 4 et 5. Ad hoc autem quod objicitur, quod est motus ex A in B, et dividatur in C: dico, quod non habet locum hic: quia tales demonstrationes non habent locum nisi in his motibus tantum, in quibus potestas moventis et quantitas mobilis et distantia spatii sunt proportionata: hoc autem non est hic, et ideo non habet locum.

Ad object. 1 et 2. Si autem tu objicias fortem objectionem, quod secundum hoc erit simul in motum esse, et a quo movetur, et in moveri, sicut probat secunda objectio: dico sine præjudicio hoc non esse verum: quoniam simul accipitur secundum rationem eorum quæ dicuntur esse simul: aliter enim dicuntur esse simul mathematica secundum locum, inter quorum ultima nihil est medium: et aliter dicuntur esse simul naturalia, ut quorum ultima agunt et patiuntur ad invicem. Similiter etiam dicitur in tempore vel mensura aliter simul: et ideo non dico, quod Angelus moveatur in tempore, ut patebit in sequenti articulo, sed motus est in nunc: et possum dicere, quod probabilius mihi videtur, quod a quo est motus, et per quod est motus, et in quo est in motum esse, sunt tria nunc sese consequentia: et tunc non sequitur aliquod inconveniens: quia tunc non erit simul moveri et motum esse: et est tunc dare nunc in quo movetur, et nunc in quo quiescit: et tamen illa tria non faciunt quantitatem nisi forte discretam, quæ nihil habet medium: et non exigitur aliquid probandum, nisi hoc forte tantum, quod nunc possint se consequi in motu Angeli, ut probabitur in sequenti quæstione. Et per hoc patet solutio ad prima objecta.

Ad id quod contra objicitur, respondeo quod illa objectio et sequentes non tenent in eo quod virtute movendi vincit distantiam medii.

ARTICULUS XXIV.

An motus Angeli sit in tempore, vel in nunc?

Tertio quæritur, Utrum motus Angeli sit in tempore, vel in nunc?

Et videtur, quod in tempore: quia

1. Omnis motus habet prius et posterius, ut partes essentiales sibi: omne prius et posterius est in tempore: ergo motus Angeli est in tempore.

2. Item, Omnis motus est de numero successivorum: omne autem successivum habet esse in partibus, quarum una est post aliam: ergo motus Angeli tale habet esse: omne autem quod habet tale esse, est in tempore: ergo motus Angeli est in tempore.

3. Item, Dicit Avicenna in *Sufficientia* sua, quod motus est exitus de potentia ad actum in tempore continuo, non subito: ergo et motus Angeli est hujusmodi: ergo est in tempore.

4. Item, Aristoteles in tertio *Physicorum:* Motus est endelechia existentis in potentia secundum quod in potentia est; ergo motus habet esse permixtum cum potentia. Aut igitur respectu ejusdem habet actum et potentiam, aut respectu diversorum. Si respectu ejusdem: ergo secundum idem est potentia et actus, quod non potest esse: ergo relinquitur, quod sit hæc duo respectu diversorum: actus igitur erit secundum quod est via in actum, quia via in aliquid, attingit illud in quod est via: et hoc dicit Commentator super III *Metaphysicæ*, quod motus dicitur ens, quia est via ad verum ens: et potentia erit secundum quod est ex alio quodam quod abjicit: abjicere autem et accipere non sunt simul, sed respectu diversarum partium temporis: ergo videtur, quod nullus motus possit esse in nunc.

5. Item, Detur, quod sit in nunc: contingat autem alium Angelum fortiorem moveri super idem spatium: ergo cum velox dividat tempus, in minori quam in nunc movebitur ille per spatium illud: ergo est accipere minus indivisibili, quod est impossibile: ergo ut prius.

6. Item, Contra hoc quod suppositum est supra, objicitur sic: Dicit Philosophus, quod inter quælibet duo indivisibilia alicujus generis est accipere compositum in eodem genere: et hoc est scriptum in commento super VI *Physicorum:* licet etiam innuatur ex littera libri, quod inter duo puncta est linea, et inter duas lineas superficies, et inter duas superficies corpus: cum enim non sit terminus sine terminato, necesse est hoc esse verum.

7. Item, Inter duo nunc tempus est: et sic est in omni continuo: ergo impossibile est accipere tria nunc, in quibus nihil intercidat medium, ut videtur.

8. Item, Subtiliter probat Commentator in VI *Physicorum*, quod in omni motu est divisio quædam mobilis et spatii, sic: Detur motus esse ex A: ergo in toto A quiescet: et accipiatur locus proximus ad A qui sit B: ergo in B movetur id quod per spatium fertur: omne autem quod movetur, partim est a quo, et partim in quod: ergo id quod fertur, partim est in A: ergo intercipit movendo in B partim de loco A, a quo est motus: ergo inter A et B locus est: et sic semper est accipere: ergo necesse est motum omnem divisibilem esse divisione spatii: ergo et tempus mensurans ipsum est divisibile: et sic nullum motum contingit esse in nunc, nec aliqua nunc se consequi, ut videtur.

l contra. SED CONTRA objiciunt quidam sic:

In quibus nullum est medium, in his simul est fieri et factum esse: sed in generatione simplici nullum est medium: ergo simul contingit in ipsa fieri et factum esse, et mutari et mutatum esse: et vocant generationem simplicem generationem substantiæ, quæ est inter opposita per contradictionem in quibus non est medium: et hoc dicunt quidem, sed non probant: tamen pro simili adducunt, ut probent simul Angelum moveri et motum esse.

Pro eis autem potest objici sic: Sicut se habet ens simpliciter ad ens secundum quid, ita se habet generari simpliciter ad generari secundum quid: sed ens simpliciter opponitur non enti simpliciter, et ens secundum quid opponitur non enti secundum quid: ergo cum generatio secundum quid sit ex non ente secundum quid, ut album ex non albo, quod tamen est aliquid: generatio simpliciter erit ex non ente simpliciter, et sic generatio est mutatio ex nihilo: inter nihil autem et aliquid nihil est medium: et non distat fieri a factum esse nisi per medium: ergo in omni transmutatione substantiæ simul est fieri et factum esse, id est, in eodem nunc: multo ergo magis hoc potest esse in motu substantiæ spiritualis.

Sed hæc videtur mirabilis philosophia quæ nulli concordat Philosopho, quinimo omnes concorditer dicunt duo his opposita: quorum unum est, quod nihil per naturam fit ex simpliciter nihilo. Aliud est in VI *Physicorum*, quod fieri et factum esse numquam sunt simul: quod enim fit, non est: et quod factum est, est: sequitur ideo, quod idem est, et non est: nisi forte tam absurde respondeas, quod dicas, quod in substantiis quod fit est: quod penitus est ridiculosum: quia in substantiis magis hæc est vera, Quod fit non est, quam in accidentibus, cum in accidentibus aliquid de extremo sit in ipso fieri, in substantiis omnino nihil: quia forma substantialis non est magis et minus, sicut accidentalis. Ideo dicunt alii, quod differentia est inter nunc et instans: quia nunc est indivisibile temporis quod est substantia ipsius. Instans autem est quod accipitur inter duo tempora, quasi quod instat a parte nostræ significationis. Et verum est quod dicunt, quod inter quælibet duo nunc est tempus, sed non inter quælibet

duo instantia : quia si ego signo tempus ad unum instans, nihil prohibet quin tu possis significare ad proximum instans consequens illud in tempore : et ideo dicunt Angelum moveri in instanti, et non in nunc. Sed hoc non concordat veritati : quia sic accipiendo nunc, non sunt duo nunc in toto tempore, sed unum solum ; sicut illud quod fertur, est unum in toto tempore, et unum in toto motu.

Præterea, Philosophus Averroes assignans differentiam inter continuum lineæ, et inter continuum temporis, dicit, quod est accipere duo puncta in lineæ continuo, sed non in continuo temporis, quod non permanet, nec habet positionem in partibus : et ideo si hoc esset verum quod dicunt, nihil esset quod dicit Philosophus : ergo relinquitur, quod Philosophus intendat inter quælibet duo nunc esse tempus, secundum quod nunc est terminans motum : sed etiam inter quælibet duo momenta vel mutata motus est : et sic accipitur in significatione instantis prædicta ab eis : ergo solutio non valet.

Solutio. Solutio. Mihi videtur quod supra dictum est [1], quod *tempus* in sacra Scriptura multipliciter sit dictum : et videtur, quod id quod non habet relationem ad motum cœli, sicut ad causam sui motus et quietis, quod illud non sit in tempore motus cœli, sicut numeratum in numero, vel mensuratum in mensura. Dicit enim Philosophus Rabbi Moyses, quod omnis motus hujus naturæ reducitur ad motum cœli, qui fecit moveri hanc naturam : constat autem, quod motus Angeli ad motum cœli ut ad causam reduci non potest : ergo non erit in tempore cœli sicut in numero et mensura. Aliud autem tempus quod accipitur præter ordinem mobilium ad causam unam motus, est in ipso mobili ut in subjecto, et differt unumquodque mobile. Et ideo, sicut nos accipimus continuitatem temporis et discretionem et substantiam in illo quod est proprietas motus cœli : discretionem, quia numerat per duo quæ sunt prius et posterius : continuitatem a spatio per quod est motus, eo quod in nullo loco discreto accipitur mobile, sed ut per quodlibet in quo est quasi locus fluens renovando situm continentiæ et substantiam, per hoc quod id quod fertur, est unum in toto motu : ita oportet nos considerare in ista parte naturam ipsius temporis secundum naturam motus et mobilis. Constat autem, quod Angelus motus, id est, qui fertur, est indivisibilis : et sic idem quod adjacet ei, est indivisibile : loco autem per quem est motus non commetitur : ergo non accipitur ante et post in loco : cum igitur ab illis fuerit prius et posterius in motu, non habebit motus suus prius et posterius. Spatii etiam distantia vincitur a vi moventis potentiæ : ergo spatium non faciet sibi continuum motum. Remanet igitur (ut diximus) quod tantum sunt tamquam tria indivisibilia motus ejus : vel unum adjacens ei, ter tamen acceptum, quod idem est, scilicet, secundum quod est in loco a quo, et in loco per quem, et in loco ad quem est motus : et nihil continuabit hunc numerum ipsorum nunc : jam ergo planum est respondere objectis.

Ad 1, 2, 4 et 5. Ad prima enim quinque dicendum, quod illæ propositiones non tenent, nisi in motu physico : motus autem Angeli non est physicus, ut jam patet, nec ordinatus ad physicum.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod si motus Angeli est ab a in b, impossibile est quod a et b dividantur per motum in c : quia totum spatium interjacens motui indivisibili, est ut unum indivisibile : in indivisibili autem non dividuntur indivisibilia, sed divisibilia quorum termini sunt indivisibilia : et ideo illa ratio de motu Angeli non tenet.

Ad 7 et Ad duo sequentia dicendum, quod hoc non est verum nisi in motu qui continui-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

tatem habet a spatio, et continuat tempus sua continuitate : et jam ostensum est, quod hoc non convenit motui Angeli.

Ad object. Ad solutionem aliorum qui dicunt, quod simul est moveri Angeli et motum esse, dicendum quod si verum dicunt non est intelligibile illud verum : licet enim dicant unum esse simplex, est tamen in ratione duplici : et in quantum est finis præteriti, dicunt ipsum adjacere motui Angeli : et in quantum est principium futuri, dicunt ipsum adjacere ei quod est motum esse. Sed contra hoc est, quod licet sit in ratione duplici, non tamen est in ratione triplici : et nos accipimus in Angelo terminum a quo, et per quem, et in quem : unde illa solutio non bene est intelligibilis. Probatio autem qua probant dictum suum, omnino falsa et absurda est : quia hoc est impossibile, quod fieri sit cum factum esse, et mutari cum mutatum esse : cujus rationem reddit Commentator super VI *Physicorum*, dicens quod generatio et corruptio non sunt mutationes factæ per se acceptæ in natura nec umquam separantur ab alterationem : et ideo generatio finis motus est qui est alteratio et corruptio similiter. Dicitur enim, et verum est, quod motus habet duplicem finem, scilicet ejusdem generis qui est motum esse, et alterius generis qui in alteratione est : sicut generatio est corruptio : et in motu locali luminosi corporis illuminatio diaphani directe oppositi : sequitur enim motum candelæ illuminatio domus ad omnem partem oppositam candelæ, et motum solis secundum circulos altitudinis illuminatio horizontis illius, cujus ascendens est gradus, in quo significatur circulus illius altitudinis. Unde dicendum, quod cum generatio sit corruptio, conjuncta est alterationi, et corrupta est res ad instans quo est generatum esse : quia hoc est finis motus et mutationis illius : et hoc bene contingit, quod motus est ad nunc, licet non in nunc : sicut linea est ad punctum, licet non in puncto vel ex punctis.

Ad argumentum ergo primum dicendum, quod generatio simpliciter non est entis in universali, sed est entis simpliciter, id est, substantiæ cui subjicitur non ens simpliciter, id est, non ens, quod non est simpliciter apud naturam apud quam compositum est ens simpliciter, et potentia non ens simpliciter, sed secundum quid : sed in generatione secundum quid, subjicitur ens simpliciter per formam substantialem, et non ens secundum quid, id est, secundum privationem ejus in quod est generatio secundum quid : cum enim in tota natura generatio unius sit corruptio alterius, oportet corrupto dare esse per formam substantialem et accidentalem, et hoc subjicitur generationi physicæ, secundum quod omnis generatio est cum actione et passione, et ex contrario in contrarium : unde secundum quod est generatio substantiæ tantum, sic secundum intellectum supponitur mutationi ipsa materia tantum : secundum autem quod generatio unius est corruptio alterius, supponitur materia cum forma substantiali ut recedente : secundum autem quod est generatio cum actione et passione, supponitur materia cum forma recedente, et contrariis accidentibus et proprietatibus illius formæ : et sic semper est in natura : et ideo non oportet nos dicere, quod fieri et factum esse sint simul, et corrumpi et corruptum esse simul : sed corruptum esse et generatum esse possunt esse simul respectu diversorum, scilicet secundum rationem finis et principii, et corrumpi et generari simul respectu diversarum formarum, scilicet recedentis, et advenientis.

Notandum autem, quod circa hanc quæstionem propter difficultatem suam sunt multæ opiniones, quarum quædam sunt hæreticæ habitæ nunc a modernis. Philosophi enim quidam explicantes Vetus Testamentum de missionibus Angelorum, sicut Rabbi Moyses, et Rabbi Elieser, et Rabbi Joanna, dixerunt Angelos moveri, sed obedire eis omnes virtutes quoad nu-

tum : et ideo per effectum illarum virtutum obedientium dicunt eos moveri, et non aliter : et hoc (quia sacræ Scripturæ contrarium est) hæresis est. Alii fuerunt, qui dixerunt Angelum simul esse in pluribus locis, hoc esse ejus moveri, et etiam in omnibus si velit : et hoc etiam pro hæresi habitum est, cum habeat definitam substantiam secundum dicta Sanctorum, et non possit in pluribus locis simul esse. Alii sunt qui dicunt, quod motus ejus est per suam voluntatem, et movetur in nunc si vult, et movetur in tempore si vult. Alii dicunt, quod non in nunc, sed in tempore imperceptibili, quod est repente moveri : et ideo videtur nobis, quod in nunc movetur. Alii dicunt, quod movetur in nunc uno secundum duas rationes : et ideo moveri suum et motum esse sunt simul. Et alii dicunt aliter, ita quod non sunt duo perfecte concordantes in hac quæstione.

M. *Hic respondetur eis.*

Sed, ut supra diximus, dupliciter dicitur esse res localis vel circumscriptibilis, scilicet vel quia dimensionem recipit et distantiam facit, vel quia loci termino finitur ; quorum utrumque convenit corporeæ creaturæ, alterum vero tantum spirituali. Nam, ut supra diximus, corporalis creatura ita est localis vel circumscriptibilis, quod determinatur diffinitione loci, et quod dimensionem recipiens, distantiam facit : spiritualis vero tantum diffinitione loci concluditur, cum ita sit alicubi, quod non alibi : sed nec dimensionem recipit, nec distantiam in loco facit : quia si multi essent spiritus hic, eo non coangustarent locum quo minus de corporibus contineret. Ideoque Augustinus attribuit mutationem loci corpori, non spiritui : quia licet spiritus transeat de loco ad locum, non tamen ita ut dimensionibus circumscriptus, interpositione sui faciat distantiam circumstantium, sicut corpus.

ARTICULUS XXV.

An in uno loco spirituali possunt esse duo spiritus sine coangustatione sui?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Si multi essent spiritus hic, non eo coangustarent locum*, etc. »

Istud enim videtur esse contra Damascenum dicentem sic : Est autem intelligibilis locus, ubi intelligitur, et est incorporea natura, ubi nimirum est, et operatur, et non corporaliter continetur, sed intelligitur [1]. Inde procedo sic : Sicut se habet locus corporalis ad corpus, ita se habet locus intelligibilis ad spiritum : in

[1] S. J. Damascenus, Lib. I, cap. 16.

uno loco corporali non possunt esse diversa corpora sine coangustatione : ergo in uno loco spirituali non possunt esse diversi spiritus sine coangustatione sui ut videtur.

Præterea quæritur juxta hoc, Quid dicatur *locus intelligibilis* a Damasceno ? Si enim dicatur natura aliqua intelligibilis, ut est Deus, vel Angelus. Illud non videtur : quia unus Angelus non est locus alterius Angeli, cum non sit terminus includens ipsum : similiter Magister negabit infra, quod Deus sit locus, et in loco proprie, cum non sit corporalis natura. Si vero dicatur locus intelligibilis, locus in quo est intellectualis natura : tunc videtur idem esse locus intelligibilis, et locus corporalis, et non esse distinctio inter locum corporalem, et locum spiritualem, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dici potest, ut supra habitum est, quod res multipliciter sunt in loco : et quod locus dicitur multipliciter : est enim locus proprie, et est locus per translationem aliquam a proprietate loci dictus. Locus per translationem a proprietate loci dictus, potest esse spiritualis natura, sicut dicit Philosophus in III de *Anima*. Bene jam dicentes sunt, scilicet Philosophi, animam esse locum specierum rei, quod non tota sit intellectiva, et non actu, sed potentia est species. Et sumitur ibi locus a proprietate loci, quæ est salvare, eo quod species esse habent incorruptibile in intellectu : quemadmodum in natura corporali res in proprio loco salvatur : et quia specierum motus est ad intellectum possibilem, et quiescunt in ipso, et moventur ab ipso immobili existenti. Similiter possumus dicere, quod Deus locus intelligibilis est Angeli : et in sequenti capitulo dicit Beda, quod intra Deum currunt Angeli, quocumque mittuntur [1], eo quod continet eos et ambit ambitu virtutis continentis. Locus autem proprie dicitur duobus modis, scilicet diffinitive, et circumscriptive : et de utroque supra dictum est. Diffinitivus autem dicitur a Damasceno intellectualis locus ex relatione ad naturam intellectualem, quæ est Angelus : et ideo dividitur contra corporalem, quia corporalis dicitur ex relatione ad corporalem naturam contentam per se vel per accidens in illo : sicut accidentia dicimus in loco, quæ situalia sunt in loco. Et per hoc patet solutio ad totum præter primum.

AD QUOD dicendum, quod Magister accipit hic locum qui habet corporalem continentiam : cum enim spiritus non repleat, cum quolibet corpore potest esse in eodem loco : et unus alium non coangustabit : sed non sic est de loco intelligibili, qui accipitur ex relatione loci ad intellectualem naturam diffinitam in ipso, quæ determinatur ad locum per opus : unam enim talem relationem impossibile est fieri ad duos Angelos : et ideo impossibile est duos Angelos esse in eodem loco.

[1] Vide infra, cap. N, verba Ven. Bedæ : « *Intra quem*, scilicet Deum, *currit Angelus quocumque mittatur.*

N. *Conclusio ex prædictis, quod spiritus creati sunt locales et circumscriptibiles quodammodo, Spiritus vero Dei omnino incircumscriptibilis.*

Sunt ergo spiritus creati in loco, et transeunt de loco ad locum : et quodammodo locales et circumscriptibiles, sed non omni eo modo quo creaturæ corporeæ. Spiritus autem increatus qui Deus est, in loco quidem est, et in omni loco, sed omnino illocalis est et incircumscriptibilis. Unde Beda super Lucam ait : Cum ad nos Angeli veniunt, sic exterius implent ministerium, ut tamen ante Deum interius per contemplationem assistant : quia etsi Angelus est spiritus circumscriptus, summus tamen Spiritus qui Deus est, incircumscriptus est, intra quem currit Angelus quocumque mittatur[1]. Ecce hic dicitur quia spiritus angelicus circumscriptus est, Spiritus autem qui Deus est, incircumscriptus. Alibi etiam Ambrosius distantiam ostendens inter spiritum increatum, et spiritum creatum, dicit Seraphin de loco ad locum transire, inquiens ita in libro de *Trinitate* : Dixit Isaias, quia missus est ad me unus de Seraphin[2]. Et Spiritus quidem sanctus dicitur missus, sed Seraphin ad unum, Spiritus vero ad omnes. Seraphin mittitur in ministerio, Spiritus operatur mysterium. Seraphin de loco ad locum transit : non enim complet omnia, sed ipse repletur a Spiritu[3]. Hic aperte ostenditur, quod Angeli quodammodo locales sunt.

ARTICULUS XXVI.

An Angeli sunt circumscriptibiles ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti capitulo N, « *Spiritus creati in loco... sunt quodammodo locales et circumscriptibiles*, etc. »

1. Videtur enim sibi esse contrarius : quia supra dixerat non esse circumscriptibiles.

2. Præterea, Circumscribi dicitur in loco, cujus partes copulantur ad terminum loci, ut ei principium sit in prima parte loci, et medium in media, et ultimum in ultima : hoc autem modo Angeli non sunt in loco. Si forte velles dicere cum Gregorio et Damasceno, quod spiritus creati in comparatione incircumscripti spiritus corporales sunt, et ideo

[1] Ven. Beda super Lucam, ad cap. 1.

[2] Isa. vi, 6 : *Et volavit ad me unus de Seraphim*, etc.

[3] S. Ambrosius, Lib. I. de Spiritu sancto, cap. 10.

circumscribuntur loco. Hoc non videtur : quia sicut quod in se substantia est, respectu nullius potest esse accidens, ut dicit Commentator super librum *Physicorum* : ita quod in se spiritus est, respectu nullius potest esse corpus.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Ad hoc dici potest cum Damasceno, quod Angeli dicuntur et sunt circumscriptibiles quodammodo, et non simpliciter. Sic enim dicit Damascenus : « Circumscriptibiles sunt Angeli : cum enim sunt in cœlo, non sunt in terra : et cum ad terram a Deo mittuntur, non remanent in cœlo [1]. » Unde circumscribi ponitur hic pro loco diffiniri. Posset etiam dici, sicut Damascenus [2], quod circumscriptibile dicitur tribus modis, scilicet quod loco vel tempore vel comprehensione comprehenditur : et sic dicitur Angelus circumscribi, non loco, vel tempore, quia non excellitur a tempore, sed comprehenditur secundum quod comprehensio accipitur ab Augustino in libro de *Videndo Deo* ad Probam, quod comprehendimus illud, cujus fines circumspicimus : sicut omne diffinitæ essentiæ existens comprehenditur. Et nullo illorum trium modorum dicitur Deus circumscriptibilis.

AD ALIUD dicendum, quod spiritus in nulla comparatione dicitur corpus : sed non omne corporale est corpus : quia dicitur corporale a proprietate corporis, et dicitur corporale a natura corporis : corporale quidem a proprietate corporis, potest esse Angelus, quia convenit cum corpore in diffinitione loci, scilicet esse hic et non alibi, et in circumscriptione per comprehensionem : non autem est corporalis a natura corporis : et quia proprietates illæ corporis magis evidentes sunt comparato Angelo ad Deum, ideo dicunt Sancti, quod in comparatione ad Deum, corporales sunt Angeli. Ad 2.

O. *Cum repetitione superiorum confirmat auctoritatibus Deum esse ubique sine locali motu.*

Fateamur itaque divinam naturam pro immensitate sui nusquam deesse, eamque solam omnino illocalem, et omnino incircumscriptibilem nullo concludi loco, sed a fine usque ad finem attingere, non tamen spatiosa magnitudine, nec locali motu, sed immensitate atque immobilitate suæ essentiæ. Unde Augustinus ad Dardanum ait : Non quasi spatiosa magnitudine opinemur Deum per cuncta diffundi, sicut fumus aut lux ista diffunditur, sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est, sed sapientior non est : una sapientia est, nec est in majore major, nec in minore minor, nec minor in uno quam in duobus : ita Deus sine labore regens et continens mundum, in cœlo totus est, in terra totus,

[1] S. JOANNES DAMASCENUS, Lib. II, cap. 3.
[2] IDEM, Lib. I, cap. 17.

et in utroque totus, et nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus[1]. Idem quoque super Psalmum ait : Ad verbum Dei pertinet non esse in parte, sed ubique per seipsum. Hæc enim est sapientia Dei, quæ attingit a fine usque ad finem fortiter, non tamen motu locali, sed immobilitate sui : veluti si moles aliqua saxea impleat aliquem locum, dicitur quod attingit a fine illius loci usque ad finem, cum tamen alterum non deserat alterum occupando : non ergo habet motum localem verbum illud, et sapientia illa solida est et ubique[2]. Ex prædictis innotescit, quod Deus est ita ubique per essentiam, quod nec spatiosa magnitudine diffunditur, nec uno deserto loco alium occupat, quia localem motum non habet. Ideoque Augustinus volens præscindere a Dei puritate omnem localem motum et localem circumscriptionem, potius dicit omnia esse in illo quam ipsum esse alicubi, nec tamen ipsum esse locum, qui non est in loco, in libro LXXXIII *Quæstionum* ita inquiens : Deus non alicubi est : quod alicubi est, continetur loco : quod continetur loco, corpus est : Deus autem non est corpus, non ergo alicubi est : et tamen quia est, et in loco non est, in illo sunt potius omnia quam ille alicubi : nec tamen ita in illo, ut ipse sit locus. Locus enim in spatio est quod longitudine et latitudine et altitudine corporis occupatur : nec Deus tale aliquid est, et omnia ergo in ipso sunt : et locus non est, nec in loco est : locus tamen Dei, sed improprie dicitur templum Dei, non quod eo contineatur. Id autem nihil melius quam anima munda intelligitur[3]. Ecce hic dicit Deum non esse in loco, sed intelligendum est eum non esse in loco localiter, scilicet quia nec circumscriptionem nec localem motum habet.

ARTICULUS XXVII.

An una sapientia numero potest esse in mentibus diversorum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti parte, O, ibi, « *Sed potius sicut in duobus sapientibus, quorum alter altero corpore grandior est*, etc. »

Ex hoc enim quidam volunt habere unam numero sapientiam esse in mentibus diversorum. Et ideo rationes eorum ponendæ sunt, ut videatur an hoc sit verum.

1. Prima est hæc : Si non est una numero, sed specie : tunc non valet exemplum Augustini, quia Deus idem numero existens, est in omnibus locis.

2. Item, Si sunt idem specie tantum, et diversa secundum numerum : cum duo secundum numerum sint aliquid plus-

[1] S. Augustinus, Epist. 57 ad Dardanum.

[2] Idem, Super illud Psal. cxlvii, 15 : *Velociter currit.*

[3] Idem, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 20.

quam unum, videtur falsum dicere Augustinus, qui dicit in *Littera* duas sapientias non esse aliquid plus quam alteram solam.

3. Item, Hominem esse animal, est dictum verum scitum a multis : aut ergo est idem verum, aut diversum in mentibus diversorum. Si idem, habeo propositum. Si diversum : ergo erit commune ad omnia illa vera : et sic est dictum commune, et non singulare : et sic propositio in qua subjicit hominem esse animal, necessario est communis, et non singularis, quod falsum est.

4. Item, Cum homo dicitur et intelligitur a diversis : aut est idem intellectum, aut diversum. Si idem, habeo propositum : quia cum veritas complexorum sit ex intellectu incomplexorum, erit etiam idem verum in complexis propositionibus et dictis apud omnes. Si non est idem : ergo hoc quod dico, *homo*, commune est ad illa : et sic non erit species specialissima, sed subalternum genus.

5. Item, Quanto agens est potentius, tanto suum effectum erit sibi similius : si ergo forma existens in materia in qua ignobilius esse habet, quam in intellectu, potest generare sibi similem, sic quod est eadem ei secundum existentiam : multo magis forma existens in intellectu in quo habet esse nobilius, generabit aliquid existens ex se idem ei : ut si possim videre cogitationes tuas, generarent se in mente mea eodem numero.

6. Item, Magis conveniunt esse in intellectu et intellectu, quam esse in materia et intellectu : sed eadem numero potest esse in materia, et in intellectu : ergo multo magis eadem numero potest esse in intellectu, et intellectu.

7. Item, Si non sunt unum numero, continget quod Angeli multo plures veritates ignorabunt, quam scient : sciet enim quilibet illas quæ sunt in mente sua, et ignorabit omnes quotquot sunt in mentibus aliorum, quæ multo plures sunt : et hoc est inconveniens.

Hæ sunt rationes eorum.

Pro eis autem potest objici sic :

8. Dicit Aristoteles in VII *primæ philophiæ*, quod si formæ sunt absolutæ a rebus quarum sunt (ut dicebat Plato), tunc nihil per eas erit scitum : ergo si forma quæ est in anima, alia est a forma quæ est in re, non erit res scita per ipsam : sed res una est a quocumque sciatur : ergo id per quod scitur, erit idem sibi : sed quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : ergo etiam species existentes in animabus omnium quæ sunt earumdem rerum, erunt eædem : et hoc est propositum : quia scientia constat ex illis speciebus.

9. Item, In his quidem quæ sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligitur : scientia namque speculativa, et quod speculatum est, idem est : sed in omni intelligibili (ut exponit commentum) idem est intellectus, sive materia : ergo in omni intelligibili idem est intellectus et quod intelligitur, et scientia speculativa idem cum eo quod speculatum est. Inde sequitur, quod species in anima idem est speciei extra in materia : sed quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sunt eadem : ergo etiam apud omnium mentes scientia speculativa est eadem numero.

10. Item, in III de *Anima*, Omnino autem intelligens secundum actum est res intellecta. Ex hac positione deducta ut prius, videtur sequi idem.

11. Item, Quæcumque potentia est ad actum aliquem, ipsa reducta in actum, habet illum actum eumdem numero ad quem erat, et non specie : intellectus autem est potentia ad species rerum intellectarum : ergo ipse reductus in actum, habet actum rei eumdem numero, non specie : ergo eadem forma numero est in intellectu et in materia : et deducendo ut prius, sequitur omnium scientiam esse unam numero. Prima autem ultimæ rationis patet per se. Secunda scribitur in III de *Anima*, ubi sic dicit Aristoteles : Sensitivum autem animæ,

et id quod scientiis affici potest, hæc potentia sunt : hoc quidem, id quod sub scientiam cadit : illud vero, sensibile. Atqui necesse est aut res ipsas, aut formas in anima esse : at non sunt in ea res ipsæ profecto, non enim ipse lapis est in anima, sed species. Quare anima sicut manus est : manus enim est organum organorum : et intellectus est species specierum, et sensus est species sensibilium. Et intendit, quod res secundum naturam non sint in anima, sed formæ et secundum intellectum et secundum sensum, ut patet in expositione commenti.

12. Item, objectio est commenti ad idem sic : Quidquid separatum est ab hic et nunc, et aliis contrahentibus ad individuum, est idem apud omnes, quia est ubique et semper : omne autem intelligibile separatum est ab hic et nunc, et cæteris individuantibus : ergo est idem apud omnes, et ubique et semper : ergo est idem intellectus speculativus in omnibus animabus.

Ecce rationes quæ sunt additæ rationibus istorum, et videntur fortiores quam prius positæ.

Sed contra. SED IN CONTRARIUM objicitur sic :

1. Dicit Philosophus, quod scientia est actus et qualitas animæ, et habitus denominans animam : et Augustinus hoc confirmat supra [1], ubi probat mutabilem esse naturam animæ, dicens quod aliud est sapientem, aliud inertem esse : sed accidens unum non potest esse in diversis subjectis : ergo non potest esse, quod una scientia numero sit in animabus diversorum.

2. Item, Continget secundum hoc eamdem numero veritatem esse scitam et oblitam, quod reputari potest inconveniens.

3. Fortius potest objici sic : Detur, quod forma substantialis rei eadem quæ est in anima, sit in re, et e converso : quæro, per quem modum sit in ipsa : aut enim sicut in materia, aut potentia perfectibili, aut aliter quocumque modo. Si dicas primo modo, ut videtur velle Philosophus. CONTRA : Omnis forma dat esse et actum et rationem potentiæ quam perficit : ergo intellectus accipit esse et rationem a forma asini vel capræ, quod absurdum est. Si vero dicas, quod aliter est in ipso : cum igitur nulla forma sine subjecto esse possit, ipsa erit in aliquo ut in materia : quia dicit Aristoteles in VIII *Metaphysicæ*, quod per hoc Philosophi materiam maxime putabant esse substantiam et solam, quia non substante ipsa, nihil subsistit aliorum : ergo oportet ponere, quod asinus per materiam et formam sit in anima, quod negatum est a Philosopho.

4. Item, Duorum actuum vel plurium diversorum specie vel genere, non est aliquid susceptibile simul : sed intellectus simul susceptibilis est omnium formarum : ergo non recipit ipsas ut sunt substantiales eædem numero quæ sunt in re.

5. Item, Omnis forma inest, sive sit substantialis, sive accidentalis : et si non insit, non est : ergo si eadem forma sit in anima quæ est in re ipsa, inest animæ ut forma : sed a materia et accidentibus non habet, quod materiæ extra dat esse et rationem, sed a seipsa : ergo cum ipsa per seipsam sit in anima, ipsa dat ei esse et rationem : ergo intellectus intelligens asinum, est asinus, et sic de aliis, quæ ridiculosa sunt.

6. Item, Omnes Philosophi concorditer in suis metaphysicis ponunt scientiam in prædicamento qualitatis, scilicet Avicenna, Algazel, et Aristoteles, magister eorum, et etiam Augustinus in suis *Prædicamentis*.

SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod species quæ sunt in anima, non sunt eædem numero cum formis rerum extra : nec una scientia est eadem cum scientiis Solut

[1] I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

aliorum. Unde deceptio est in rationibus prius inductis. Est enim considerare speciem in anima duobus modis, scilicet in comparatione ad animam in qua est: et sic est accidens et passio existens in anima, secundum quod dicit Philosophus, quod voces sunt notæ passionum quæ sunt in anima. Est etiam considerare eam in quantum est intentio rei: et sic cum una sit res, est intentio una apud omnes: et si illa intentio numeretur a parte intendentium per eam ad rem, tot sunt quot sunt intendentes per eam.

object. 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod exemplum Augustini tenet ex parte intentionis constituentis scientiam, secundum quod numeratur a parte rei, quia sic facit scire rem.

bject. 2. Ad aliud dicendum eodem modo, quod hoc modo loquendo duæ scientiæ idem erunt.

bject. 3. et 4. Ad aliud dicendum, quod hoc et sequens parum cogunt: non enim dicitur singulare dictum ex hoc quod species dicti in anima una sit, sed a parte unius intentionis rei in anima hac et illa: sic enim nihil esset singulare: socratitas enim non est una in sensibus omnium, et tamen est singularis singularitate rei quam determinat. Et per hoc patet solutio etiam ad sequens. Quod autem verum sit, patet: quia nihil est genus ad ea quæ nihil addunt super ipsum: et similiter nec est species ad ea quæ nihil addunt super ipsum. Intentio autem hominis in communi nihil additum sibi recipit in anima mea et tua et illius, et ideo ab istis non efficitur communis, nec est communis ad eas, sed remanet singularis, ut prius.

bject. et 6. Ad aliud et ad sequens dicendum, quod illæ rationes procedunt ex falsis: falsum autem supponitur in hac, quod forma in materia generet eamdem sibi per existentiam, cum expresse dicat Philosophus generare eam se in specie simili, eo quod individuo eadem et numero eadem non potest permanere. In sequenti etiam supponitur falsum, in hac scilicet, quod eadem numero species sit in anima et in materia extra: et hoc qualiter sit, infra patebit.

Ad omnia illa quæ objiciuntur ex verbis Philosophi, quod dicitur intellectus secundum actum res intellecta, et scientia et scitum idem secundum actum: bene verum est hoc quoad hoc quod utrumque est in actu ab actu uno qui est species rei. Si enim quæram a te, quid facit materiam rei in actu, tu dices quod species rei. Et si quæram a te, cum accipit intellectus rem in intellectu, quid facit eum esse in actu, tu dices iterum, species rei: ergo sunt idem in actu, quia ab eodem actu qui est in re, est secundum esse, in intellectu autem secundum quod est intentio separata: et sic patet, quod non idem est esse ipsius actus, licet sit semper actus ejusdem, scilicet rei: sed in uno ut intentio rei, et in alio ut dans esse rei: et ideo non sunt idem numero: et hoc intendit Philosophus. Alii autem dicunt, quod hoc non intelligitur nisi in intellectualibus separatis per esse, ut est Angelus, et hujusmodi: sed quia illi falsum dicunt, ideo non est curandum: hæc enim non est intentio Philosophi: et si esset, falsum diceret: quia in illis minus verum est quam in aliis.

Ad rationem autem Commentatoris dicendum, quod ipse accipit intentionem ex parte illa qua comparatur ad rem cujus est ratio et intentio: et sic planum est quod dicit: quia sic numeratur numero rei, et non numero intendentium per ipsam: ut dictum est prius.

ARTICULUS XXVIII.

An potius dicendum sit, quod Deus est alicubi, vel alia sunt in ipso?

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, O, sub finem: « *In illo sunt potius omnia quam ille alicubi*, etc. »

1. Videtur enim sibi esse contrarius : quoniam ante concessit Deum esse hic totum, et in loco esse, et locum esse.

2. Præterea, Videtur contra Augustinum ese quod dicit Angelum moveri, et non Deum, cum dicat Augustinus Angelum non moveri per locum.

Solutio. Ad 1. Sed ad hoc solvere leve est secundum prius habita, ut dicatur Deum non esse alicubi, secundum quod alicubi participare potest discretionem loci circa locatum, quia sic removeret ab eo quod non posset esset in locis aliis, et Deum non esse proprie locum, sed per translationem ab aliqua loci proprietate.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Augustinus (ut in *Littera* determinatum est) dicit Angelum non moveri localiter : quia non commetitur se spatio, ut supra habitum est : sed catholice non potest negari, quin Angeli moveantur, cum hoc dicat canonica Scriptura, et non assumptis corporibus tantum : sicut dixit Zacharias : *Angelus qui loquebatur in me* [1].

P. *Oppositio, qua videtur probari quod Deus mutetur loco.*

Ad hoc autem solet opponi sic : Quotidie fiunt creaturæ quæ ante non erant, et in eis Deus est, cum ante non esset in eis : est ergo ubi ante non erat, ideoque mutabilis esse videtur. Sed licet quotidie incipiat esse in creaturis, in quibus ante non erat, quia illæ non erant : hoc tamen fit sine sui mutatione, qualiter in mundo cœpit esse quem fecit, tamen sine sui mutabilitate : et similiter desinit esse in quibus ante erat sine sui mutatione : nec tamen ipse deserit locum, sed locus desinit esse.

ARTICULUS XXIX.

An Deus faciendo aliquid quod prius non fecit, mutetur ?

Deinde quæritur de hoc dicit : « *Ad hoc autem solet opponi*, etc. »

Videtur enim mutari Deus per hoc quod facit quod ante non fecit : actio enim aliquo modo in agente est : et hæc actio hujus rei non ab æterno fuit.

Solutio. Sed hoc sæpe solutum est : quia sicut dictum est, in agente est velle ut hoc modo fiat, et hoc ab æterno immutabiliter uno modo permansit.

[1] Zachar. I, 9, 13, 14, 19 ; II, 3 et sæpe alibi.

Q. *Epilogus, ubi exponitur quare in prædictam venerit disceptationem.*

Jam sufficienter demonstratum esse videtur quomodo omnia dicantur esse in Deo, et Deus in omnibus : quam disceptationem quasi incidenter suscepimus, quia id videbatur postulare res circa quam noster versabatur sermo. Disserebamus enim de scientia sive sapientia Dei : et cum diceremus Deum scire omnia, quæsitum est utrum propter cognitionem quam de omnibus habet, dicerentur omnia esse in Deo, an alia ratione hoc diceret Scriptura. Hujus ergo quæstionis occasio in præmissam nos deduxit disputationem.

ARTICULUS XXX.

Utrum res prius concipiatur repleri a Deo, quam materia a forma, et locus a locato ?

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, P, sub finem : « *Similiter desinit esse in quibus ante erat*, etc. »

Materia enim prima est aliquid entium, et habet se ad formam, et ideo dicitur *vacua* [1] : et habet se ad Deum, et quoad hoc iterum nisi in se habeat Deum, dicetur *vacua* : et iterum locus dicitur *vacuus* respectu locati nisi habeat ipsum. Quæratur igitur, Quæ istarum repletionum sit prior secundum rationem intelligendi ?

1. Videtur, quod illa est materiæ ad formam : quia illa est secundum dependentiam essentialem, aliæ autem non.

2. Item, Forma replet materiam per hoc quod essentialiter unitur ei : alia autem non essentialiter uniuntur ei.

Sed contra : Necesse est quod materia existente locus sit continens materiam : propter quod etiam Hesiodus posuit primam esse repletionem loci : ergo repletio locati prior est quam repletio materiæ.

Sed contra : Statim posito loco et materia, ponitur Deus in eis continens esse et salvans : ergo videtur, quod illa sit prima.

Solutio. Concedo ultimam rationem : primo enim est repletio Dei, et secundo repletio formæ, et tertio repletio loci secundum rationem intelligendi : quod sic patet. Prius est dans esse quodcumque et continens, quam dans esse hoc distinctum : Deus autem dat esee quodcumque et continet, forma autem dat esse distinctum : unde prius res repletur a Deo, et prius dependet magis ad Deum replentem, quam materia ad formam. Quod autem repletio materiæ per formam prius sit, quam repletio a locato, patet : quia forma est aliquid rei replens, locus autem nihil est locati. Solutio.

Item, Forma tantum est in materia :

[1] Genes. I, 2 : *Terra erat inanis et vacua.*

sed res non est in loco nisi per formam et materiam.

Ad 1 et 2. Ad primo ergo objectum, dicendum quod illa dependentia non est ad hoc quod materia sit materia, sed ad hoc quod habeat esse actu et distinctum per formam : et licet hoc sit essentiale, tamen non est prius : quia essentiale esse non facit primum, sed potius primum esse secundum ordinem causæ præsentis et continentis. Per hoc etiam patet solutio ad secundum.

Ad object. Ad id autem quod objicitur de loco, dicendum quod nisi spatium dicamus locum, ut quidam dicebant qui ponebant vacuum a corporibus, tamen non separatum, non necessario præintelligitur locus intellecto corpore vel materia corporaliter : et ideo illa objectio procedit ex falso. Nec illa opinio est vera, quod locus sit distantia spatii, ut probatur apud Philosophos : sed locus est extremitas alicujus corporis ambiens in se aliquod corpus : et sic omne corpus est in loco.

DISTINCTIO XXXVIII.

De modis divinæ scientiæ vel cognitionis. Utrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quomodo ?

A. *Hic redit ad propositum, repetens superius dicta ut addat alia.*

Nunc ergo ad propositum revertentes, cœpto insistamus. Supra dictum est, quod præscientia Dei futurorum tantum est, sed omnium, tam bonorum quam malorum. Scientia vero vel sapientia non modo de futuris, sed etiam de præsentibus et futuris : nec tantum de temporalibus, sed etiam de æternis, quia seipsum novit Deus. Hic oritur quæstio non dissimulanda, utrum scilicet scientia vel præscientia sit causa rerum, an res sint causæ scientiæ vel præscientiæ Dei ? Videtur enim præscientia Dei causa esse eorum quæ ei subsistunt [1], ac necessitatem eveniendi eis facere : quia nec aliqua futura fuissent nisi Deus ea præscisset : nec possunt non evenire, cum Deus ea præsciverit. Si autem impossibile est ea non evenire, quia præscita sunt, videtur ergo ipsa præscientia qua præscita sunt, eis esse causa eveniendi. Impossibile est autem ea non evenire, cum præscita sint : quia si non evenirent cum præscita sint, falleretur Dei præscientia. At Dei præscientia falli non potest. Impossibile est ergo ea non evenire, cum præscita sint. Sic ergo præscientia causa eorum esse videtur qua [2] præscita sunt. Hoc idem et de scientia dicitur, scilicet quod quia Deus aliqua noverit, ideo sint. Cui sententiæ Augustinus attestari videtur in libro XV de *Trinitate* [3] sic dicens : Non ista ex aliquo tempore cognovit Deus, sed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid et quando ab illo petituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus, vel non exauditurus es-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *subsunt.*
[2] Edit. Joan. Alleaume, *quæ.*
[3] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 13.

set, sine initio ante præscivit. Universas autem creaturas et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit, sed ideo sunt quia novit : non enim nescivit quæ fuerat creaturus : quia ergo scivit, creavit : non quia creavit, scivit : nec aliter scivit creata quam creanda : non enim ejus sapientiæ aliquid accessit ex eis : sed illis existentibus sicut oportebat et quando oportebat, illa mansit ut erat. Unde, Eccli. xxiii, 29 : Antequam crearentur, omnia nota sunt illi : sic et postquam consummata sunt [1]. Ecce his verbis videtur Augustinus innuere scientiam vel præscientiam Dei causam esse eorum quæ fiunt : cum dicit ideo ea esse, quia Deus novit. Idem quoque in libro VI de *Trinitate* dicere videtur : Cum, inquit, decedant et succedant tempora, non decedit aliquid vel succedit scientiæ Dei, in qua novit omnia quæ fecit per ipsam. Non enim hæc quæ creata sunt ideo sciuntur a Deo quia facta sunt, sed potius ideo facta sunt quia immutabiliter ab eo sciuntur [2]. Et hic etiam significare videtur Dei scientiam causam eorum esse quæ fiunt, dicens non ideo Deum ea novisse quia facta sunt : sed ideo facta sunt, quia novit ea Deus. Ideoque videtur Dei scientia vel præscientia causa esse eorum quæ novit.

B. *Inconvenientia ostendit quæ sequerentur, si diceretur scientia vel præscientia causa omnium rerum quæ ei subsunt.*

Quod si ita est, est ergo causa omnium malorum, cum omnia mala sciantur et præsciantur a Deo : quod longe est a veritate. Si enim Dei scientia vel præscientia causa esset malorum, esset utique Deus auctor malorum : quod penitus falsum est. Non ergo scientia vel præscientia Dei causa est omnium quæ ei subsunt.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc ergo ad propositum revertentes, cœpto insistamus*, etc. »

Hic incipit pars illa, in qua Magister determinat quasdam proprietates sequentes scientiam divinam, sicut non posse falli, et esse causam, et non posse augeri.

Et ideo dividitur in duas partes : in quarum prima Magister determinat,

[1] Vulgata habet, Eccli. xxiii, 29 : *Domino Deo antequam crearentur omnia sunt agnita : sic et post perfectum respicit omnia.*

[2] S. Augustinus, Lib. VI de Trinitate, cap 10.

Utrum scientia divina sit causa rerum? et, Utrum possit falli vel non? Et in secunda quærit, Utrum possit augeri? quæ incipit in sequenti distinctione XXXIX, ibi, « *Præterea solet quæri, Utrum scientia Dei*, etc. »

Prima dividitur in duas. In prima inquirit, Utrum scientia Dici sit causa rerum? In secunda, Utrum possit falli? ibi, E, « *Ad hoc autem quod supra dictum est*, etc. »

Prima harum habet tret partes, In prima probat, quod sit causa rerum. In secunda, objicit in contrarium, ibi, B, « *Quod si ita est, est ergo causa omnium malorum*, etc. » In tertia vero determinat, ibi, D, « *Hanc igitur quæ videtur repugnantiam*, etc. »

ARTICULUS I.

An præscientia Dei sit causa rerum?

Incidit autem hic dubium, Utrum præscientia Dei sit causa rerum?

Et videtur quod sic :

1. Quæcumque enim sic se habent, quod unum antecedit aliud, et posito ipso ponitur sequens, et sublato aufertur : illa se habent ut causa et causatum : præscientia Dei sic se habet ad hoc quod scit quod est antecedens ad illud, et posita ipsa ponitur res in futuro, et ablata aufertur : ergo præscientia Dei est causa rerum. Prima probatur inducendo in omnibus.

Si forte dicas, quod solvit hoc Augustinus per exemplum memoriæ præteritorum : sequitur enim, si meministi alicujus, quod illud necessario fuit : cum tamen memoria tua non sit causa præteriti. Ista solutio nulla est : quia adhuc illa se habent ut causa et causatum : sed præteritum antecedit memoriam, et causat illam, et ideo tenet illa consequentia ab effectu ad causam : sed præscientia Dei penes res in futuro antecedit eas : ergo videtur, quod sit causa earum.

2. Item, Futurorum omnium productio spectat ad naturam large sumptam, ita quod includat etiam causam per accidens, quæ est casus, vel propositum large sumptum, et includat fortunam : cum igitur natura nihil operetur, nisi quod Deus immediatius operetur : nec liberum arbitrium nisi Deus immediatius operetur idem, erit Deus causa omnium futurorum : non autem est causa per necessitatem naturæ operans : ergo per artem et scientiam : ergo scientia Dei est causa omnium futurorum.

3. Item, In artifice ita est, quod scientia practica est causa operis : ergo etiam in Deo erit ita.

4. Item, Scit hoc futurum : ergo de necessitate erit : aut sequitur, aut non. Si non : ergo oppositum consequentis verificari potest cum antecedente, scilicet aliquid non esse futurum, quod tamen Deus scivit esse futurum : quod non potest esse : quia sicut dicit Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ*, hæc non esset scientia de futuris, sed opinio fallax : ergo videtur hoc sequi necessario.

5. Si vero dicas illud verum esse de necessitate consequentiæ, et non consequentis. Hoc nihil videtur esse dictum : quia nos videmus in omnibus in quibus antecedens de natura sua conjunctum est consequenti semper, et est necessarium in se quod causat non necessitate consequentiæ tantum, sed etiam consequentis : sicut cum dicitur, si homo est, animal est : sed verum est, quod ubi antecedens in se contingens est, ibi non causatur nisi necessitate consequentiæ. Istud autem antecedens Deum præscire omnia futura necessarium est in se, et semper positum. Si ergo habitudo sui ad sequens est necessaria, videtur consequens habere necessitatem rei, et non habitudinis tantum.

6. Item, Ab omnibus conceditur, quod

quam habet Deus, nobilissima scientiarum, et dea scientiarum est, ut dicit Philosophus : nobilissima autem scientiarum est scientia per causam necessariam, et præcipue causam simplicissimam et altissimam, et quæ scit ipse sciens : ergo Deus scit per illam : ergo sua scientia est causa sciti : ergo sua scientia est causa rei futuræ.

7. Item, Sicut se habet scitum ad scientiam, ita futurum ad præscientiam : sed scitum in ipsa causatur a scientia, ut supra habitum est in *Littera* : præcipue quod est scitum per se, sicut quodcumque quod non est malum : ergo futurum se habet hoc modo ad præscientiam : ergo futurum causatur a præscientia sua.

8. Item, Videtur nihil valere instantia quam ponit Magister de malis, quia malorum scientia non est per causam propriam : malum enim non habet causam et reducitur ad causam per accidens in hoc quod scitur per causam habitus : sicut dicimus medicum scire ægritudinem : ergo videtur, cum scientia Dei sit scientia omnium habituum futurorum et scientia per causam, quod debeat concedi quod sua scientia sit causa omnium, licet non eodem modo, ut videtur.

9. Item, Omnis scientia aut est per causam, aut per effectum, aut per signum. Si autem per signum : tunc facit opinionem fallibilem, et ut dicit Boetius, hanc nefas est in Deo ponere. Aut ergo erit per causam, aut per effectum. Non autem per effectum : quia Deus scit per seipsum, et ipse non est effectus alicujus sciti : relinquitur igitur, quod sit per causam. Non autem est causa nisi respectu sciti : ergo præscientia Dei directe dicetur causa rei futuræ.

Sed contra.

Sed contra :

1. Detur, quod sit causa : aut erit mutabilis, aut immutabilis. Si immutabilis in causando, sequetur quod omne causatum ab ipsa immutabiliter eveniat : et sic omne contingens necessarium erit, quod falsum est.

2. Item, Scit se posse facere quæ numquam faciet : ergo sua scientia non est causa necessaria rerum.

3. Fortius objicitur sic : Nihil præcedens aliud, nullam de suis proprietatibus ponens circa illud, est causa illius : præscientia Dei præcedit res futuras, ita quod nullam de proprietatibus suis ponat circa futura : ergo non est causa necessaria futurorum in quantum futura sunt. Probatur autem prima per hoc quod a necessaria causa est necessarius effectus, et a contingente contingens : et sic necessitas et contingentia ponuntur circa effectum a causa. Secunda probatur ex hoc quod præscientiæ est æternum esse et immutabile et intemporale : et omnes oppositas dispositiones circa effectus rerum futurarum nos videmus.

Solutio.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod præscientia sicut etiam scientia Dei, causa est quarumdam rerum futurarum, et non est causa quarumdam. Non enim placet mihi solutio quorumdam dicentium, quod scientia Dei non est causa aliquorum : quia scientia Dei potest esse duplex, scilicet simplicis notitiæ, et approbationis : quia simplex notitia non dicit ordinem ad futurum, secundum quod est de his quæ possunt esse, sed non erunt : et ideo respectu illorum non potest sumi præscientia. Hic autem magis quæritur, si præscientia est causa, quam si scientia est causa ? Unde videtur mihi, quod quorumdam sit causa, et quorumdam non : ad omnia tamen habet ordinem antecessionis et certitudinis, ut infra patebit : sicut enim dicit Augustinus, Omnium quæ naturaliter sunt et naturam servant et non vitiant, præscientia causa operativa et productiva est : malorum autem non est causa : sed tamen præordinat et prævidet ea : sed hoc verum est, quod necessarium et contingens absolutum sive rei in nullo causatur ex illa, sed potius ex causis proximis, quarum dispositiones sequitur effectus,

eo quod illæ causæ per essentiam sunt in effectu.

Si autem quæritur, Utrum præscientia Dei universaliter sit causa futurorum? bene concedo cum aliis, quoniam futura sunt mala, quorum præscientia Dei causa non est : sicut nec ars vitii contra artem, quod tamen ars præscit et corrigit. Sic ergo intellecta quæstione, utrum universaliter sit causa futurorum responderi potest objectis.

Ad 1. Ad primum dicendo, quod procedit a diminutione eorum quæ ad causam rei exiguntur : exigitur enim antecessio tempore vel duratione, vel ordine naturæ : et exigitur habitudo unius ad alterum, et exigitur efficientia sive constitutio sequentis per causalitatem præcedentis : et illud ultimum deficit in præscientia et præscito. Et instantia est, quod si ponas me scire futura contingentia : sequitur enim : Si scio futurum, illud erit : quia aliter meum scire non esset scire, sed opinari : et tunc mea scientia antecedit et habet ordinem ad illud quod infertur ex illa : et tamen non omnino erit causa, sed potius causatur ab alia causa quæ est liberum arbitrium. Et similiter præscientia a nullo quod sub ipsa operatur, tollit rationem causandi : et ideo aliquid fit ab his quæ sub præscientia operantur, quod non fit ab ipsa.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nihil existens potest fieri in futuro cujus Deus non sit causa et præscius : sed defectus aliquis ut malum, potest incidere in futuro cujus quidem ipse est præscius, et non causa, eo quod incidit ex defectu causæ secundæ, et non sui, sicut sæpius supra dictum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod etiam in arte ars non est causa vitii, sed potest prænoscere ipsum : sicut ars operans in ligno nodoso, scit quod non obedit lignum pulchritudini imaginis imprimendæ : et tamen non facit defectum illum, sed accidit ex defectu ligni. Sed pro tanto est differentia, quod in potestate liberi arbitrii est permanere in defectu, vel obedire artifici in perfectam pulchritudinem : et ideo scientia divina utrumque prænovit, sed alterum tantum facit.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod cum dicis, Deus scit hoc vel præscit : ergo de necessitate erit : dico quod si est necessitas consequentiæ, bene sequitur propter ordinem præscientiæ ad præscitum. Si autem est consequentia necessitatis vel consequentis vel rei, quod idem est : dico quod non sequitur, nec in bono cujus præscientia est causa, nec in malo cujus non est causa.

Ad 5. Ad hoc autem quod objicitur, quod antecedens est necessarium necessitate rei, et non positionis tantum, possemus dicere quod cum dicitur, Deus præscit hoc, quod hæc propositio ex parte præsciti adhuc pendet ex futuro : et ideo non omnia accipit in præsciente tantum, et ideo oportet ipsam habere necessitatem positionis, ut scilicet illud sit futurum quod præscit : et ita dicunt communiter omnes Doctores : et ideo falsum est quod ponitur pro vero. Si tamen aliter vellemus dicere, possemus concedere, quod hoc antecedens est necessarium in se, Deus præscit quod est futurum : et tamen in consequente non causatur nisi necessitas consecutionis, et non rei : et hoc ideo, quia quando consequens causatur ab antecedente, ita ut det ei causam rei et necessitatem, oportet ipsum habere non solum ordinem necessarium ad ipsum, sed etiam dare ei esse et proprietates et dispositiones suas : et hoc non facit causa prima alicui causato : et hoc contingit duabus de causis : quarum prima est, quia causatum nullum potest suscipere proprietates causæ primæ propter infinitam ejus distantiam et nobilitatem super omne causatum. Alia causa est : quia illa causata contingentia essentialiter a quibusdam causis proximis contingentibus causantur, a quibus modum causalitatis non tollit causa prima per suam influentiam super causatum, et ideo in illo non sequitur, quod si causa hujus effectus est necessa-

ria, quod effectus est necessarius et immutabilis. Et est simile ut si accessus solis in obliquo circulo est causa necessaria generationis, non tamen necessarium est generationem fieri : quia potest esse impedimentum ex parte proximarum causarum, sicut in loco perpetuæ frigiditatis : et ideo dicit Philosophus quoad has causas non proximas, quod futurus quis incedere non incedet, et Ptolemæus in *Centilogio*, quod sapiens homo dominabitur astris : quia contrariis dispositionibus disponuntur causæ proximæ : et ideo patet quod causa prima non ponit necessitatem absolutam, sed ordinis : vel non consequentis, sed consequentiæ per prævisionem.

Ad 6 et 7. Ad alia duo potest absolute concedi, quod præscitum quod naturaliter est, causatur illo modo causalitatis qui dictus est, a præscientia.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod instantia Magistri bona est, eo quod supra probatum est, quod Deus non scit malum nisi scientia speculativa : et ideo non reducitur ad habitum qui privetur in ipso Deo, sed potius qui privetur in causa quæ est liberum arbitrium et actus malus, cujus sic conjunctim Deus non est causa : et ideo nullam Deus efficientiam habet ad malum : sed a longe videt per accidens, sicut privatio videtur : et verum est, quod hoc modo per causam in actu deficientem cognoscitur : sed hæc non est Deus, sed potius liberum arbitrium : sed liberum abitrium sic in actu deficiens cognoscit Deus per seipsum.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod scientia Dei est per causam quæ est ipse : sed non oportet propter hoc, quod ipsa sit sciti causa : quia scitum non habet causam quandoque nisi deficientem, ut sæpe dictum est.

ARTICULUS II.

An aliqua veritas fuit ab æterno præter Deum?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Non ista ex aliquo tempore cognovit Deus*, etc. »

1. Cum enim omne verum sciatur a Deo, et nihil sciatur nisi verum, videtur posse probari aliquod verum vel plura vera fuisse ab æterno : nihil autem scitur a Deo nisi omne verum : ergo omne verum scitur ab æterno a Deo : quidquid autem scitur, est verum : et quidquid verum, illud est : ergo omne verum est ab æterno, ut videtur. Si forte dicas, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum, et non e converso : unde cum omnia non fuerint ab æterno, non omnia erunt vera etiam ab æterno. Contra : Nihil scitur nisi verum : et omnia sciuntur ab æterno : ergo sunt vera ab æterno : veritati autem præintelligitur esse sicut causa causato : ergo omnia fuerunt ab æterno, ut videtur.

2. Præterea, Augustinus sic videtur probare animam immortalem : quia si illud quod inest, est incorruptibile, et non potest esse sine subjecto, erit subjectum ejus proprium perpetuum : sed veritas est æterna, et est in anima, sicut in subjecto : ergo anima est immortalis et perpetua. Quod autem veritas sit æterna, probat sic : Aut veritatem esse ab æterno est verum, aut non. Si est verum, habeo propositum. Si non : ergo contradictorium est verum, scilicet veritatem non fuisse ab æterno. Si contradictorium est verum, aliquid est verum : et si aliquid est verum, veritas est : ergo veritate posita non esse ab æterno, sequitur veritatem esse ab æterno. Similiter autem est de destructione verita-

tis, si potest destrui : aut enim veritas durabit sine fine, aut non. Si non : detur oppositum, et tunc destructa veritate, erit aliquid verum : et non nisi veritate : ergo ad veritatem non esse, sequitur veritatem esse : ergo est perpetua ante et post : et ita videtur, quod respectu ipsius præscientia poni non possit.

3. Item, Si in principio mundi, quando mundus incepit, dico sic : mundus fuit, constat quod falsum est : ergo contradictoria fuit vera, mundus non fuit : ergo aliquid erat verum ante mundum. Idem sequitur de instanti inceptionis cujuslibet rei quæ incipit.

4. Item, Hæc propositio, mundum fore, vel mundum esse futurum est verum, aut est vera ab æterno, aut non. Si sic, habeo propositum : quia tunc sequitur multa vera ab æterno fuisse. Si non : ergo contradictoria est vera, scilicet mundum non esse futurum : quod autem non est futurum, non erit umquam in aliquo præsenti vel præterito : ergo numquam fuit vera hæc, mundus est, vel mundus fuit, quod falsum est : ergo constat, quod prima est vera mundum esse futurum : et similiter Socratem esse futurum. Cum autem omnia hæc ab æterno sint vera, ut videtur, scientia Dei non erit ante ea, et ita præscientia proprie non vocabitur respectu illorum. Hoc autem concessum est quandoque, quod multæ veritates sint ab æterno quæ non sunt Deus.

Sed contra. SED CONTRA :

Omnis oppositio est circa aliquod idem et unum, ad quod reducitur ut ad subjectum de quo est : ergo si sequitur talis reductio, hæc propositio non est vera : ergo ejus contradictoria est vera : oportet dicere, quod oppositio contradictionis est ab æterno : cum autem non possit esse in se, reducitur ad aliquod unum, ut materiam : ergo necesse est etiam illud ponere ab æterno : nihil autem est circa quod omnis oppositio sit, nisi materia prima : ergo materia prima erit ab æterno : materia enim prima subjicitur in omni eo quod per se est subjectum, ut dicit quidam Philosophus : hoc autem est hæresis : ergo et illud ex quo sequitur, scilicet veritates esse multas quæ non sunt Deus ab æterno. Nec potest aliquis dicere, quod illæ veritates non sunt nisi relationes : relatio enim oppositionis non est nisi in oppositis : ergo si relatio est, subjectum relationis erit : et ita oportet esse ipsas propositiones ab æterno, quod falsum est.

SOLUTIO. Non puto esse catholicum, ut dicatur multas veritates fuisse ab æterno, quæ non sunt Deus. Solutio.

Unde respondeo ad primum, quod quidquid scitur est verum, illa propositio est vera de duplici scientia, scilicet de illa quæ est causa sciti, et de illa quæ est causata a scito. Et cum conceditur de illa quæ est causa sciti, quia sciens est agens per intellectum et voluntatem, non sequitur ulterius, quod quidquid est verum, est : quia cum dicebatur, quidquid scitur est verum, non ponebatur scitum nisi secundum conditionem scientis, et non secundum proprietatem naturæ sciti : et ita patet qualiter impeditur ille processus. Si verum est de scientia quæ causatur a scito, ibi verum sequitur ad esse, et scire sequitur ad verum sicut causatum ad causam : et in illo non tenet processus : quia talis scientia non est ab æterno. Ad 1.

AD OBJECTUM Augustini dicendum, quod unum sophisma est, nec dicit asserendo, nisi hoc modo quo ponitur veritas enuntiabilis in mente divina tantum : sic enim non est nisi veritas una, quæ tamen est multorum per relationem ad ipsa, sicut supra diximus de ideis. Ad 2.

DICENDUM igitur, quod sicut privatio non intelligitur nisi per habitum, ita negatio non intelligitur nisi per affirmationem : et ideo nulla accepta affirmativa, nulla accipietur negativa. Unde dico, quod hæc est falsa, veritatem fuisse ab æterno, duabus de causis, scilicet quia

non fuit propositio : et quia non tenet compositio ratione determinationis : et cum infertur, ergo contradictoria est vera : dico, quod non sequitur nisi supposita propositione : illa autem non est, quia impossibile est negativam esse primam : et ideo cum ante hanc, veritatem non fuisse ab æterno, nulla potest accipi affirmativa, ipsa non erit accepta : et ideo nullam habet contradictoriam, tali facta positione.

Ad 3. Similiter dico de hac, mundus fuit, et de ejus contradictoria, et eodem modo de omnibus aliis.

Ad 4. Quod autem quæritur de hac, mundum futurum esse est verum, utrum vera fuerit ante mundum? Dico quod non : quia non fuit propositio : si enim nihil est ante mundum, non poterit esse subjicibile aliquid et prædicabile ante mundum : ergo non potuit esse propositio : quia ab eo quod res est, vel non est, secundum Aristotelem oratio dicitur vera vel falsa. Tamen si de re et non de veritate propositionis quæratur, bene concedo, quod mundus erat futurus, et quod mundus potuit esse : sed hoc refertur ad rationes ideales, et ad potentiam causæ efficientis.

C. *Quod res futuræ non sunt causa scientiæ vel præscientiæ Dei.*

Neque etiam res futuræ causa sunt Dei præscientiæ : licet enim non essent futuræ nisi præscirentur a Deo, non tamen ideo præsciuntur quia futuræ sunt. Si enim hoc esset, tunc ejus quod æternum est, aliquid existeret causa, ab eo alienum, ab eo diversum : et ex creaturis dependeret scientia Creatoris, et creatum causa esset increati. Origenes tamen super epistolam ad Romanos ait : Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum : sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat[1]. Hoc videtur præmissis verbis Augustini obviare. Hic enim significari videtur, quod res futuræ causa sint præscientiæ : ibi vero, quod præscientia causa sit rerum futurarum.

D. *Quid ex prædictis tenendum sit, cum determinatione auctoritatum.*

Hanc igitur quæ videtur repugnantiam de medio tollere cupientes, dicimus res futuras nullatenus causam esse præscientiæ vel scientiæ Dei : nec ideo præsciri vel sciri, quia futuræ vel factæ sunt : ita exponentes quod ait Origenes, quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, id est, quod

[1] Origenes, Lib. VII super illud Apostoli ad Roman. viii, 30 : *Quos. . prædestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et justificavit... et glorificavit.*

futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, neque sciretur nisi futurum esset : ut non notetur ibi causa, nisi sine qua non fieret. Ita etiam dicimus scientiam vel præscientiam Dei non esse causam eorum quæ fiunt, nisi talem sine qua non fiunt : si tamen scientiam ad notitiam tantum referamus. Si vero nomine scientiæ includitur etiam beneplacitum atque dispositio, tunc recte potest dici causa eorum quæ Deus facit. His enim duobus modis, ut superius prætaxatum est, accipitur cognitio vel scientia Dei, scilicet pro notitia sola, vel pro notitia simul et beneplacito. Hoc modo forte accepit Augustinus, dicens : Ideo sunt quia novit, id est, quia scienti placuit, et quia sciens disposuit [1]. Hic sensus ex eo adjuvatur, quia de bonis ibi tantum agit Augustinus, scilicet de creaturis et de his quæ Deus facit : quæ omnia novit non solum scientia, sed etiam beneplacito ac dispositione. Sic [2] ergo ibi accipitur Dei cognitio, ut non modo notitiam, sed etiam beneplacitum Dei significet. Mala vero scit Deus et præscit antequam fiant, sed sola notitia, non beneplacito. Præscit enim Deus et prædicit etiam quæ non est ipse facturus, sicut præscivit et prædixit infidelitatem Judæorum, sed non fecit : nec ideo quia præscivit, ad peccatum infidelitatis eos coegit : nec præscisset vel prædixisset eorum mala, nisi essent ea habituri. Unde Augustinus super *Joannem* : Deus, inquit, futurorum præscius, per Prophetam prædixit infidelitatem Judæorum, sed non fecit : neque præscisset mala eorum, nisi ea haberent. Non enim ideo quemquam ad peccandum cogit, quia futura hominum peccata prænovit : illorum enim præscivit peccata, non sua. Ideoque si ea quæ ille præscivit, ipsorum non sunt, non vera ille præscivit : sed quia illius præscientia falli non potest, sine dubio non alius, sed ipsi peccant, quos Deus peccatores esse præscivit : et ideo si non malum sed bonum facere voluissent, non malum facturi præviderentur ab eo, qui novit quid sit quisquam [4] facturus [5]. His verbis aperte ostenditur, si diligenter attendamus, præscientiam Dei non esse causam malorum quæ præscit : quia non ea præscit tamquam facturus , nec tamquam sua, sed illorum qui sunt ea facturi vel habituri : præscivit ergo illa sola notitia, sed non beneplacito auctoritatis. Unde datur intelligi, quod Deus e converso præscit bona tamquam sua, tamquam ea quæ facturus est : ut illa præsciendo simul fuerit ipsius notitia, et auctoritatis beneplacitum.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 13.
[2] Edit. J. Alleaume, *Si.*
[3] Edit. Joan. Alleaume, *quemdam.*
[4] Edit. J. Alleaume, *quisque.*
[5] S. Augustinus, Homilia 53 in Joannem.
[6] Edit. J. Alleaume, *facturum.*

ARTICULUS III.

An scientia Dei causetur a rebus [1] *?*

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Origenes tamen super epistolam ad Romanos*, etc. »

Hic enim videtur velle Origenes, quod scientia Dei causetur a rebus : aliter enim nullam habitudinem notaret conjunctio causalis quam ponit.

Ad hoc etiam opponitur sic :

1. Quidquid est, quod nec in se nec in aliqua causarum habet immobilitatem, illud nec in se nec in aliqua causarum scitur, nisi cum est : contingens de futuro est tale : ergo non scitur, nisi cum est. Probatur autem prima sic : Detur, quod habeat immobilitatem in aliqua causarum : cum ergo causa illa influat super causatum illud, secundum quod illud causatum est in ipsa, erit immobilitas etiam in causato : et sic jam non esset contingens, quod est contra positum. Nec est instantia de generatis floribus et plantis et sole : quia sol secundum ordinem immobilem non influit super ea, sed potius secundum diversum modum : actus enim solis antequam veniat ad ipsa, permiscetur virtutibus contingentibus et mutabilibus : et illæ influunt contingenter : et ideo etiamsi sol haberet intellectum, non posset scire causatum nisi causato existente.

2. Item, Quæcumque sequuntur se invicem necessario, aut ambo sunt ab eadem causa, aut unum est ab alio : præscientia autem et præscita res sequuntur se invicem : ergo aut ambo sunt ab eadem causa, aut unum est ab alio : non autem ambo sunt ab eadem causa : ergo unum est ab alio : cum ergo præscientia non semper sit causa præsciti, præscitum aliquando erit causa præscientiæ vel scientiæ, ut videtur.

3. Item, Deus scit me legere, bene sequitur : ergo ego lego. Quæro ergo, unde locus? Videtur, quod sit non a causa : quia etiam sequitur, Deus scit me mentiri : ergo ego mentior : et non potest esse locus a causa : ergo erit ab effectu, ut videtur : ergo res est causa scientiæ.

Sed contra : Sed contra.

1. Nobilissima scientia datur Deo : sed nobilissima est per causam : ergo sua scientia non est causata ab aliquo.

2. Item, Si sua scientia esset causata, cum sua scientia sit sua essentia, sua essentia esset causata, quod falsum est.

3. Item, Cum sua scientia sit æterna, scitum autem temporale, sequitur quod in sua scientia temporale esset causa æterni, quod falsum est.

4. Item, Non potest dici, quod sit causa sine qua non : quia etiam illa nobilior est quam effectus : nihil autem nobilius est scientia divina.

Solutio. Dico, quod Origenes non intendit de causa rei, sed de causa consequentiæ : et illa sumitur ab effectu ad causam, sicut e converso. Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod scientia Dei vincit omnem scientiam : artifex enim licet præconcipiat formam totius operis, et non accipiat ipsam ex opere, tamen multa incidunt contra opus ex factura instrumentorum, et inæqualitate materiæ, quæ ipse non potest cognoscere nisi per effectum : sed summus artifex in hoc omnem scientiam transcendit, quod ipse præscit omne quod faciet, et quidquid illi eveniet ex mutabilitate et defectu causarum secundarum quæ operantur sub ipso : quia aliter imperfecta esset ejus scientia. Unde patet, quod simile acceptum de sole et aliis Ad 1.

[1] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 61, memb. 3.

agentibus non est simile, quia artifex non potest scire exitum sui operis in actum et eventum ejus : sed Deus scit hoc totum propter infinitam potentiam in sciendo.

Ad 2 Ad aliud dicendum, quod verum est, quod illa sequuntur se invicem : sed hoc est gratia ordinis scientiæ ad scitum, et e converso : et non gratia causalitatis, ut prius dictum est.

Ad aliud dicendum, quod in divinis locus generaliter est a convertibili, sed in quibusdam est locus a causa : aliter enim est in divinis, et aliter in humanis, propter diversimode dictam scientiam, ut supra habitum est. Ad

E. *Contra hoc quod dictum est præscientiam Dei non posse falli, oppositio.*

Ad hoc autem quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse, solet a quibusdam ita opponi : Deus præscivit hunc lecturum vel aliquid hujusmodi : sed potest esse ut iste non legat : ergo potest aliter esse quam Deus præscivit ? ergo potest falli Dei præscientia, quod omnino falsum est. Potest equidem non fieri aliquid, et illud tamen præscitum est fieri : non ideo tamen potest falli Dei præscientia : quia si illud non fieret, nec a Deo præscitum esset fieri. Sed adhuc urgent quæstionem dicentes, Aut aliter potest fieri quam Deus præscivit, aut non aliter : sed non aliter : ergo necessario cuncta eveniunt. Si vero aliter : potest ergo Dei præscientia falli vel mutari. Sed potest aliter fieri, quia potest aliter fieri quam fiat : ita autem fit ut præscitum est : aliter ergo potest fieri quam præscitum est. Ad quod dicimus illam locutionem multiplicem facere intelligentiam, scilicet, Aliter potest fieri quam Deus præscivit, et hujusmodi : ut, potest non esse quod Deus præscivit : et, impossibile est non esse quod Deus præscivit : et, impossibile est non esse præscita omnia quæ fiunt et hujusmodi. Possunt enim hæc conjunctim intelligi, ut conditio sit implicita, et disjunctim. Si enim ita intelligas, Non potest aliter fieri quam Deus præscivit, id est, non potest utrumque simul esse, scilicet quod Deus ita præsciverit fieri et aliter fiat, verum intelligis. Si autem per disjunctionem intelligas, ut dicas hoc aliter non posse evenire quam evenit, et quomodo futurum Deus præscivit, falsum est. Hoc enim aliter potest evenire quam evenit, et tamen Deus hoc modo futurum præscivit. Similiter et alia determinatio, scilicet, Impossibile est illud non evenire quod Deus præscivit, vel cum Deus præscierit, si conjunctim intelligas, verum dicis : si disjunctim, falsum. Ita etiam et illud, Impossibile est non

esse præscitum omne quod fit, id est, non potest esse utrumque simul, scilicet ut fiat et non sit præscitum, hic sensus verus est. Si vero dicis Deum non potuisse non præscire omne quod fit, falsum est. Potuit enim facere ut non fieret, et ita non esse præscitum.

ARTICULUS IV.

An præscientia Dei imponat rebus necessitatem[1] ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ad hoc autem quod supra dictum est, scilicet præscientiam Dei falli non posse*, etc. »

Hic est quæstio generalis valde : habet enim locum in fide, et prophetia, et præscientia, utrum scilicet possint falli? Et per easdem rationes disputatur.

1. Videtur autem, quod imponat necessitatem rebus : quia sic dicit Boetius in ultimo de *Consolatione Philosophiæ* : « Si aliorsum quam prævisæ sunt detorqueri valent res prævisæ, non jam erit firma futuri præscientia, sed opinio potius incerta : quod de Deo credere nefas reputamus. » Ergo videtur, quod præscientia rei imponat necessitatem.

Item, ibidem : « Quod si apud illum rerum omnium certissimum fontem nihil incerti esse potest, certus eorum est eventus quæ futura firmitur ille præscierit. » Et alia plurima sunt ibi de hoc.

2. Item, Anselmus in libro de *Concordia præscientiæ et liberi arbitrii* dicit sic : « Si quis intellectum verbi proprie considerat, hoc ipso quod præsciri quidem dicitur, futurum esse pronuntiatur : non enim nisi quod futurum est, præscitur, quia scientia non est nisi veritatis : quare cum dico, quod cum præscit Deus aliquid, illud necesse est esse futurum : idem est ac si dicam, Si erit, ex necessitate erit. » Sed hæc, *si erit, ex necessitate erit*, est quædam conditionalis vera, cujus antecedens verificatur sine consequente : ergo est necessaria : ergo et hæc, Si præscit Deus aliquid, illud ex necessitate erit : ergo præscientia infert necessitatem.

3. Hoc etiam in *Littera*, habetur ab Augustino, quod impossibile est falli Dei præscientiam : ergo videtur, quod ipsa rei imponat necessitatem.

Hoc etiam videtur per rationem posse probari sic :

1. Cum dicitur, Deus præscit hoc futurum : ergo illud erit de necessitate : aut sequitur de necessitate consequentis, aut non. Si sequitur, habeo propositum. Si non sequitur : ergo potest illud non evenire : ergo dari potest, quod non eveniet : quia posito falso et non impossibili, quod accidit erit falsum, et non impossibile. Si autem non eveniet, et Deus præscivit illud : ergo fallitur in præsciendo, quod est contra *Litteram*.

2. Item, Cum dicitur, Deus præscivit hoc, hæc est vera ab æterno : sed nihil contingentium est æternum : ergo ista propositio non est contingens. Si ergo contingens sequitur ad hoc, poterit contingens sequi ad necessarium : contingat igitur aliter se habere, tunc oppositum verificabitur cum ipso, quod non potest esse : ergo antecedens infert necessitatem consequentis.

3. Item, Hæc est vera de præterito, Deus præscivit istum peccaturum : ergo est necessaria : ergo Deum præscivisse hoc, necessarium est : quod autem scitur

[1] Cf. I P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 61, memb. 5.

ut necessarium, ipsum est necessarium in se, vel male scietur : ergo istum peccaturum est necessarium.

4. Item, Istum peccaturum est ab æterno præscitum : sed res non est ab æterno : ergo si mutatur ista propositio, illa mutatio non erit a parte rei : ergo mutabilis erit a parte scientis : hoc autem est impossibile, ut habetur ex *Littera :* ergo nec ex parte rei, nec ex parte Dei mutabilis est : ergo habet necessitatem, ut videtur.

Sed contra. Sed contra sunt inconvenientia Boetii, quod pereunt preces, et efficitur justus ut impius : quia omnia erunt de necessitate : et jam peccata non erunt peccata, et perit casus, et perit liberum arbitrium, et nihil erit contingens : quæ omnia falsa sunt : ergo præscientia rebus præscitis non infert necessitatem.

Solutio. Solutio istius quæstionis sumenda est a Boetio et Anselmo.

Boetius determinans eam dicit sic [1] : « Respondebo namque idem futurum, cum ad divinam notionem refertur, necessarium : cum vero in sua natura perpenditur, liberum prorsus atque absolutum videri. Duæ sunt etenim necessitates. Una simplex, veluti quod necesse est omnes homines esse mortales. Altera conditionis, ut si aliquem ambulare scias, eum ambulare necesse est : quod enim quis novit, id esse aliter quam notum est nequit : sed hæc conditio minime secum illam simplicem contrahit : hanc enim necessitatem non propria facit natura, sed conditionis adjectio. » Et infra : « Hæc igitur futura ad intuitum relata divinum, necessaria fiunt per conditionem divinæ notionis : per se vero considerata ab absoluta naturæ suæ libertate non desinunt. » Redit ergo solutio Boetii ad hoc, quod si intelligitur necessitas conditionis, quod tunc veræ sunt istæ : quod prævidit, de necessitate eveniet : si Deus præscivit hunc peccaturum, de necessitate peccabit, et hujusmodi. Si autem intelligatur necessitas absoluta et per se et secundum naturam propriam in se consideratam, tunc falsa sunt omnia.

Hoc intendit etiam dicere Anselmus per alia verba sic dicens : « Necessario omne futurum est futurum, sed necessitate sequente quæ nihil esse cogit, cum futurum dicitur de re non semper necessaria, quamvis sit futura. » Redit ergo ad hoc quod est quædam necessitas naturæ rei, et hæc sequitur rem in se : quædam autem est positionis quæ est sequens rem ex hoc quod sic vel sic ponitur futura, vel non futura : et illa quia sequitur habitudinem rei potius quam rem, nihil dicitur cogere.

Ad idem redit quod dicunt Magistri, quod est necessitas consequentis, et necessitas consequentiæ : et conceditur bene, quod Dei præscientia causat consequentiæ necessitatem, sed non consequentis.

Ad auct. 1, 2 et 3. Hoc habito, potest responderi ad primum, quod Deus quidem præscit omnia, et operatur etiam ea quæ naturaliter sunt : sed quia non accipiunt proprietates suæ causalitatis, ideo nihil prohibet quin in se sint contingentia et mutabilia : et quod in illis mutabilibus scientia Dei certa potest esse, hoc non est ex hoc quod auferat eis mutabilitatem, sed potius ex infinita potentia prævidendi quocumque se vertat ipsum quod mutabile est : et per hoc patet solutio etiam ad omnes auctoritates consequenter inductas.

Ad 1. Ad primum quod objicitur per rationem, dicendum quod cum dicitur, Deus præscit hoc : ergo necessario erit : non sequitur de necessitate consequentis, et causa hujus dicta est : sed sequitur de necessitate consequentiæ, et quia habitudinis antecedentis ad consequens est necessitas, ideo licet oppositum consequentis in se sit possibile, tamen antece-

[1] Boetius, Lib. V de Consolatione Philosophiæ.

denti est impossibile : et ideo si ponitur oppositum jam destruens antecedens, sequitur, si illud non erit, quod Deus numquam præscivit illud.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc quidem ab æterno est vera, Deus præscivit hunc peccaturum si peccabit : tamen scitum dependet ad futurum : et ideo non simpliciter, sed secundum quid accipit necessitatem, scilicet secundum quod cadit sub scientia : hæc autem non est nisi necessitas conditionis, et non absoluta : et hoc modo non verificatur oppositum consequentis cum antecedente.

Ad aliud dicendum eodem modo, quod licet illa quoad actum præsciendi sit de præterito, tamen quoad actum qui significatur egressurus a scito, dependet ad futurum : et ideo ex parte illa absolute potest esse contingens, licet conditionatam habeat necessitatem. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod licet istum peccaturum sit ab æterno præscitum, tamen ex parte rei potest dependere ad futurum : et ideo ex parte illa potest esse contingens, sicut sæpius dictum est. Ad 4.

Et hæc de ista distinctione.

DISTINCTIO XXXIX.

De immutabilitate vel perfectione divinæ scientiæ vel cognitione.

A. *Utrum scientia Dei possit augeri vel minui, vel aliquo modo mutari? utrumque enim videtur posse probari.*

Præterea quæri solet, utrum scientia Dei possit augeri vel minui? utrumque enim videtur posse probari. Quod enim divina scientia possit augeri vel mutari, hoc modo probatur: quia potest Deus scire quod numquam scit. Est enim aliquis qui non est lecturus hodie, et tamen potest esse ut legat hodie: potest enim hodie legere. Nihil autem potest fieri, quod non possit a Deo sciri. Potest ergo Deus scire hunc lecturum hodie: potest ergo aliquid scire quod non scit: ergo potest ejus scientia augeri vel mutari. Eademque videtur posse minui: est enim aliquis hodie lecturus quem Deus scit lecturum: at potest esse ut non legat: ergo potest Deus non scire hunc lecturum: potest ergo non scire aliquid quod scit: ergo potest minui ejus scientia vel mutari.

Ad quod dicimus, quia Dei scientia omnino immutabilis est, nec augeri potest vel minui. Nam, ut ait Augustinus in libro XV de *Trinitate* [1]: Scientia Dei est ipsa sapientia, et sapientia est ipsa essentia sive substantia Dei: quia in illius naturæ simplicitate mirabili, non est aliud sapere, et aliud esse, sed quod est sapere, hoc est et esse. Ideoque novit omnia Verbum, quæ novit Pater: sed ei nosse de Patre est, sicut esse: nosse enim et esse ibi unum est. Et ideo Patri sicut esse non est a Filio, ita nec nosse. Proinde tamquam seipsum dicens, Pater genuit Verbum sibi coæquale per omnia. Non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in ejus Verbo, quam in seipso. Hoc est ergo omnino Verbum quod Pater, non tamen est Pater: quia iste Filius, ille Pater. Sciunt ergo

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 13.

invicem Pater et Filius, sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quæ sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt, non particulatim aut sigillatim velut alternante conspectu hinc illinc, et inde huc, et rursum inde, vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit, nisi non videns alia : sed omnia simul videt, quorum nullum est quod non semper videat et sciat [1]. Ejus itaque scientia inamissibilis et invariabilis est. Nostra vero scientia, et amissibilis, et variabilis, et receptibilis est : quia non hoc est nobis esse, quod sapere vel scire. Propter hoc, sicut nostra scientia illi scientiæ Dei dissimilis est, sic et nostrum verbum quod nascitur de scientia nostra, dissimile est illi verbo quod natum est de Patre scientia [2]. Ex hac auctoritate clare ostenditur scientiam Dei omnino invariabilem esse, sicut ipsa essentia Dei omnino invariabilis est : et quod Pater et Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt et vident. Sicut ergo non potest augeri vel minui divina essentia, ita nec divina scientia : et tamen conceditur posse scire quod non scit et posse non scire quod scit : quia posset aliquid esse subjectum ejus scientiæ, quod non est, et posset non esse subjectum aliquid quod est, sine permutatione ipsius scientiæ.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea solet quæri, Utrum scientia Dei possit augeri vel minui ?* »

Hic incipit pars illa, in qua quærit Magister, Utrum scientia Dei possit augeri?

Et dividitur in duas partes : in quarum prima determinat, quod non potest augeri. In secunda autem objicit in contrarium, et solvit, ibi, B, etc. « *Hic opponitur a quibusdam ita*, etc. »

Littera autem primæ partis per se patet.

ARTICULUS I.

An scientia Dei potest augeri ?

Incidit autem dubium circa primam partem, scilicet. Utrum scientia Dei possit augeri ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Cujuscumque scientiæ scibilia possunt augeri, scientia illa augeri potest, ad minus materialiter : scibilia autem scientiæ divinæ possunt augeri : ergo et ipsa scientia. Prima per se patet. Secunda supponitur ex *Littera :* quia opera Dei sunt scibilia, et illa possunt augeri.

2. Item, Scientia Dei est secundum rationales ideales : ideis autem creantur ideata, ut supra habitum est ab Augu-

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 14.
[2] Idem, In eodem libro, cap. 13.

[3] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, q. 62, memb. 7.

stino : si ergo nova aliqua possunt creari, novæ aliquæ ideæ possunt esse in Deo : per ideas autem est scientia : ergo videtur, quod crescere possit scientia Dei, etiam ex parte idearum. Si forte tu dicas, quod una idea cognoscit Deus omnia quæ sunt ejusdem speciei, et sic multiplicatione facta in individuo, non sequitur quod multiplicatio fiat in ideis. Hoc nihil est : quia si ideæ non sunt determinatæ ad individua, non cognoscet Deus singularia nisi in universali et in potentia, et hoc falsum est, ut dicetur in ultimo capitulo istius distinctionis[1].

3. Præterea, Non est inconveniens dicere Deum posse facere novas species quas numquam fecit, et novos mundos nihil simile habentes cum isto : cum igitur illi non possint fieri sine ideis, erit idea illorum in mente divina : et ita penes ideas videtur posse augeri scientia Dei.

Si forte dicas, quod eadem arte facit artifex unam domum, et aliam, et omnes : et similiter potest facere Deus per unam ideam. Contra : Licet artifex una arte possit facere omnes domos, non tamen una specie domos potest facere exagonam, et quadratam, et rotundam, nec una specie domus cognoscit unam domum esse discretam ab alia : cum igitur Deus faciat differentiam per formam et proprietatem, vel possit facere plura talia, et discernere unum ab alio, videtur quod sua scientia augeri potest etiam secundum ideas.

4. Item, Scientia et scitum relativa sunt, ita quod scientia refertur ad scibile : ergo cum relativa multiplicentur, altero relativorum multiplicato, si scibilia possunt augeri, multo magis et ipsa scientia.

Sed contra. Sed contra est hoc quod objicitur in *Littera :* quia

1. Scientia Dei essentia Dei est : ergo si scientia per illud quod est potest augeri, et ipsa essentia augeri potest etiam secundum ideas.

2. Item, Nihil æternum augetur vel minuitur ex temporali : scibilia autem quæ fieri possunt, omnia temporalia sunt : ergo nec augent nec minuunt scientiam Dei æternam.

3. Item, Numquam potest esse quod causatum augeat vel minuat causam, sed potius e converso : scientia autem Dei causa est omnium quæ fiunt : ergo nec augetur, nec minuitur ex eis.

Solutio. Mihi videtur sicut Magister dicit, quod scientia Dei nec augeri nec minui potest. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ sciuntur, possunt augeri, sed non possunt augeri nisi per scientiam operantem illa plura, et sic eo ipso quod ponimus scibilia posse fieri plura, nos ponimus scientiam ab æterno fuisse plurium operabilium : et sic non augeretur ex hoc quod fierent plura : et sic solvet Magister infra in sequenti parte lectionis : sicut enim non potest intelligi quomodo causatum augeatur quoad numerum, et ratio causæ et causalitatis augeatur ex illo : ita non potest intelligi, quod ex scito augeatur scientia Dei, quia eo ipso præsupponitur fuisse de illo ut causa cognoscens et causans. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod plura ideata possunt fieri quam fiunt : sed eo ipso quod fiunt, ponuntur habere ideas : et ideo ex illis non augetur numerus idearum, qui non est numerus simpliciter, ut supra dictum est. Ad 2, 3, et 4.

Si autem tu quæras, Utrum scientia Dei possit esse plurium quam est ? Hoc bene concedo : sed non sequitur ex hoc quod possit augeri : quia esse plurium ponit tantum potentiam ad hoc quod sint plura, quæ tamen plura si essent, vel esse ponerentur, præsupponerentur fuisse in scientia divina, et sic nullam inducerent variationem in ipsa scientia. Cum

[1] Cf. Infra, in hac distinctione, cap. D.

autem dicitur, quod augetur scientia, significatur quod jam existenti scientiæ alicujus quantitatis, secundum scita sit aliquid novum additum, quod nefas est dicere de scientia Dei : unde ipsa non augeri potest, sed plurium esse potest, ex quibus non augeretur si essent : cum enim præcipuum sit semper Deo reponendum, oportet sibi dare scientiam majorem etiam quam intelligi possit : et hæc est illa quæ non in se nec secundum scita potest augeri.

ARTICULUS II.

An Deus simul et eodem sciat et intelligat multa ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Unusquisque eorum simul videt*, etc. »

Ex his videntur sequi duo, scilicet quod simul et eodem sciat Deus multa et intelligat multa, et quod ipse sciat mutabilia immutabiliter.

Contra primum objicitur sic :

1. Dicit Philosophus : Scire plura possumus, intelligere vero minime : ergo videtur, quod unus intellectus secundum actum non sit nisi unius.

2. Item, Impossibile est unum actum ad diversos terminos simul et semel terminari ; sed intelligere est actus unus : ergo simul et semel terminari non potest ad diversos terminos. Nec videtur hoc etiam intelligi posse : quia nihil similium invenitur : una enim linea in una parte non potest terminari ad diversa puncta : ergo nec potest intelligi, qualiter possibile sit fieri : ergo videtur, quod necessarium sit intellectum transire inde huc et hinc illuc, cujus contrarium dicitur in *Littera*.

Sed contra. Sed contra :

Jacob. I, 17, dicitur, *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio :* ergo nulla vicissitudo est in intellectu Dei, nec potest esse : ergo intelligit uno et eodem multa et simul et secundum actum : quia supra probatum est, quod suus intellectus est semper in actu.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nullus transitus est in intellectu Dei, sicut probat ultima ratio : sed se intelligit uno et eodem modo habente esse quod est et simul.

Ad 1. Ad primum et secundum objecta, dicendum quod hoc verum est in omnibus illis in quibus actus differunt ab essentia agentis : sed non ita in Deo : unde suus actus qui est intelligere, est essentia sua : et sicut sua essentia est species et causa omnium, uno modo se habens, ita etiam suus actus : et ideo non valent similia inducta : sed tamen illud est expressius de centro et lineis egredientibus ab ipso, sicut supra exposuimus.

ARTICULUS III.

An Deus mutabilia sciat immutabiliter, et opposita sciat eodem modo ?

Ad secundum proceditur sic :

Mutabilia scire immutabiliter, est scire mutabilia aliter quam sunt : scire autem rem aliquam aliter quam est, decipi est : ergo videtur, quod si Deus sciat mutabilia immutabiliter, quod ipse decipitur in eis.

Qu... Hic etiam cadit quæstio de scientia oppositorum, utrum illa sciat eodem modo ?

Videtur quod sic : quia

1. Ipse eodem modo scit rem quando est, et quando non est : esse autem

rem et non esse, sunt opposita secundum affirmationem et negationem : ergo ipse scit simul contradictoria, ut videtur : ergo multo magis alia opposita.

2. Item, Si ipse scit rem ut est, oportet quod ipse sciat eam sub differentiis temporis : ergo scit me lecturum quando lecturus sum, et scit me legisse quando legi, et scit me legere quando lego : omne autem quod cadit sub differentia temporis, est mutabile : ergo Deus scit mutabile temporaliter et mutabiliter, ut videtur. Si autem tu dicas, quod non scit temporaliter res, sequitur ex hoc quod nullam haberet scientiam de re quando est et quando non est, sed indistincte et confuse sciret res : et hoc est imperfectum, et Deo non attribuendum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Omnis acceptio est secundum potestatem accipientis, et non accepti : scientia est acceptio quædam, ut dicit Philosophus : ergo est secundum potestatem accipientis, et non accepti : Deus autem sciens est immutabilis : ergo sua scientia est immutabilis.

2. Præterea, in *Littera* negatur hoc : ergo videtur, quod sua scientia non sit de mutabilibus mutabiliter.

Solutio. SOLUTIO. Leve est hoc solvere secundum supra dicta, scilicet quod ly *mutabiliter* potest determinare verbum ex parte materiæ super quam transit scientia, et sic scit Deus mutabilia mutabiliter, et temporalia temporaliter, et opposita oppositis modis : vel potest referri ad verbum per comparationem ad scientem, et sic scit mutabilia immutabiliter, et temporalia intemporaliter, et opposita uno modo simplici.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non decipitur : quia etiam apud nos scientia mutabilium ex parte scientis immutabilis est, quia ratio mutabilium immutabilis est : sed cum ratio sit intentio rei mutabilis, scitur rei mutabilitas per intentionem illam quando refertur ad rem cui accidit mutabilitas. Et hujus causa est propter hoc quod per hoc quod est immutabilis, non refertur ad rem, sed refertur ad ipsam secundum quod est ratio et intentio rei quæ est mutabilis : et sic patet, qualiter in omnibus mutabile scitur immutabiliter.

AD ALIUD dicendum, quod opposita scit Deus uno, quod est ratio rei sive sit, sive non sit : quia sibi res non potest præterire, sed semper eodem modo manet, non tamen eodem modo transit ejus scientia super rem : vel ut fidelius dicatur, non uno modo comparatur ad ipsum res : et ideo scit rem esse cum est, et scit eam non esse cum non est, ex hoc quod comparatur res ad esse vel ad non esse : et hoc est magis de scientia complexorum sive enuntiabilium, de quibus posterius quæretur. Ad quæst. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ipse intemporaliter scit omnia quæ cadunt sub temporis differentia : et hoc ideo est, quia differentia temporis accidit rei secundum quod est in esse proprio, et non secundum quod est in Deo per ideam. Quod autem certus est in sciendo res distincte, hoc est ideo, quia non tantum scit rem, sed etiam quamlibet compositionem et divisionem rei cum qualibet vel a qualibet re : et hoc incomplexe et incomposite, ut infra dicetur. Ad 2.

Et si tu objicias, quod noster intellectus non sic est de complexo sicut de incomplexo. RESPONSIO, quod hoc est ideo, quia intellectus noster per substantiam non est suum intelligibile, nec ipse dat modum intelligibili, sed potius accipit ab ipso, et ideo variatur secundum illud : non autem sic de intellectu divino, qui est id per quod intelligit, et dat intelligibili et esse in se, et omnem compositionem et divisionem.

ARTICULUS IV.

An Deus sciat actu infinita ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Pater et Filius cum Spiritu sancto simul omnia sciunt et vident.* »

Potest enim adhuc dubium esse, licet supra expeditum sit, utrum Deus sciat actu infinita ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Cuilibet finito possibilis est additio : sed scientiæ Dei non potest fieri additio : ergo ipsa est infinita.

2. Item, Augustinus in libro XII de *Civitate Dei* dicit, quod species numerorum infinitæ in se, non sunt infinitæ illius scientiæ, cujus scientiæ non est numerus [1]. Ergo videtur, quod actu sciat infinita.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Quidquid scitur, scientis comprehensione finitur, præcipue si perfecte scit : ergo si Deus scit infinitum, ipse sciendo finit ipsum : ergo non est infinitum simpliciter.

2. Præterea, Infinitum in se non potest intelligi qualiter alii sit finitum : ergo nec Deo erit finitum.

3. Item, Species numerorum non sunt infinitæ actu, sed potentia : si ergo Deus scit ipsas esse infinitas, ipse scit quod non est, quod est impossibile.

Ad hoc dicunt quidam, quod triplex est scientia, scilicet intelligentiæ, et visionis, et approbationis : et *scientia intelligentiæ* est, qua intelligitur res simpliciter. *Visionis* autem scientia est, quæ transit super res secundum quod sunt vel non sunt sub differentia hujus compositionis vel illius. *Approbationis* autem scientia est, quæ est de bonis quorum Deus auctor est. SED CONTRA hoc objicitur : Illa scientia quæ dicitur *intelligentia*, aut est finita per intelligibilis rationem idealem, aut non. Si dicas, quod sic : sed unicuique ideæ respondet ideatum, vel potest respondere : ergo illi ideæ quæ est infiniti, respondet ideatum, vel potest respondere : ergo infinitum potest esse actu : quod ego intelligere non possum, si est verum.

Item, si dicas quod illa idea non est ad hoc ut educi possit ideatum sub ipsa, sed quod Deus illa cognoscat infinitum. CONTRA : Aut cognoscit ut est, aut aliter. Si aliter, non habet veram scientiam ipsius. Si autem ut est, cum ipsum nec sit nec possit esse nisi in potentia, intelligentia non erit nisi in potentia infiniti : et de hoc non contendimus.

SOLUTIO. Mihi videtur, quod actu infinitum semper est imperfectum, nec in Deo est, nec in natura : sed infinitum ut est finitum, bene concedo quod cognoscit Deus. Soluti

AD PRIMUM ergo dicendum, quod impossibile est Deo fieri additionem aliquam : quia ipse est majus aliquid quam cogitare possumus : quod non intelligitur dimensive, vel multitudine, cum ipse sit unum solum et simplex : sed quia nihil boni cogitari potest, quin ipse sit illud, et plus quam cogitari potest : infinitum autem nihil boni et perfecti est, sed potius imperfectum : ideo non intelligitur sic : quia, ut supra diximus, etiam intelligi potest qualiter infinitum includat infinitum : tamen multa sunt quæ cogitamus, quæ non sunt Deus : nec hoc est imperfectionis, sed perfectionis : et sua scientia hoc modo infinita est : quia nihil potest cogitari vel esse, quod si esset, non esset in scientia ipsius, et modo secundum quod est in scientia sua : quia ipse in-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. XII de Civitate Dei, cap. 18.

telligendo se infinita posse, intelligit infinita secundum quod sunt infinita in potentia.

Ad solutionem.

Ad solutionem autem inductam respondeo, quod aut non intelligo eam, aut intelligentia non dicit nisi relationem intellectus ad rem, prout est quocumque modo, scilicet in potentia, vel in ratione ideali comparationem habente ad id quod erit in actu, sicut supra est expositum [1].

B. *Oppositio, an Deus possit noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid?*

Hic opponitur a quibusdam ita, Si Deus potest aliquid scire vel præscire quod numquam scivit vel præscivit, potest ergo ex tempore aliquid scire vel præscire. Ad quod dicimus, Potest quidem Deus scire vel præscire omne quod potest facere, et potest facere quod numquam fiet : potest ergo scire vel præscire quod numquam fiet, nec est, nec fuit : nec illud scit vel scivit, neque præscit vel præscivit, quia scientia ejus non est nisi de his quæ sunt vel fuerunt vel erunt : et præscientia non est nisi de futuris. Et licet possit scire vel præscire quod numquam est vel erit, non tamen potest aliquid scire vel præscire ex tempore. Potest utique scire vel præscire quod numquam est nec erit, nec illud scitum vel præscitum est ab æterno : nec tamen potest incipere scire vel præscire illud, sed ita potest modo scire vel præscire, sicut potest scisse vel præscisse ab æterno. Si enim dicas [2] eum modo posse scire vel præscire quod ab æterno non scivit vel præscivit, id est, ita quod ab æterno non sciverit vel præsciverit, quasi utrumque simul esse possit, falsum est. Si vero dicas eum posse modo scire vel præscire quod ab æterno non scivit vel præscivit, id est, habere potentiam sciendi vel præsciendi ab æterno et modo aliquid, nec tamen illud præscitum est vel futurum, verum est. Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid : sicut non potest noviter vel ex tempore velle aliquid, et tamen potest velle quod numquam voluit.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXVI.
[2] Edit Joan. Alleaume, *dicatur*.

ARTICULUS V.

Utrum scientia Dei sit enuntiabilium ?

Postea quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, B, « *Scientia ejus non est nisi de his quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt*, etc. »

Secundum hoc enim videtur, quod scientia sua sit enuntiabilium.

Quod etiam aliter probatur : quia

1. Cum multa sint enuntiabilia, nisi Deus sciret ea, non omnia sciret quæ sunt, vel erunt.

2. Item, Aliter imperfectior esset sua cognitio quam nostra : quia ego non tantum scio te, sed etiam scio te esse, et legere si legis, et hujusmodi : ergo videtur, quod etiam Deus sciat hujusmodi.

3. Item, Deus non tantum scit subjecta, sed etiam scit eis inesse omnia prædicata, quæ inesse possunt : ergo scit complexa et enuntiabilia, ut videtur.

4. Item, Aliter sequeretur, quod ipse nesciret Antichristum futurum, vel Cæsarem fuisse, quod est inconveniens.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Non scit nisi per ideam, idea autem non est complexorum : quia complexio nulla est in Deo : ergo videtur, quod ipse non habeat notitiam enuntiabilium.

2. Item, Anima propter sui simplicitatem non est simul nisi unius : ergo cum Deus magis simplex sit, ipse non erit secundum sui intellectum nisi unius : ergo non erit complexorum, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod intellectus Dei est complexorum incomplexe : sunt enim complexa referenda ad rem simplicem, et illa in Deum, quam ipse non tantum novit ut simplex est, sed in omni complexione quæ accidere ei potest ex compositione, et sic uno quod est ratio non tantum esse, sed habitudinum omnium, ipse intelligit complexiones omnes et compositiones.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod aliter est de intellectu nostro et suo : quia noster intellectus non est causa rei vel compositionis rei, sed accipiendo a rebus cognoscit res : et ideo cum res sit diversa, non potest accipi idem a diversis, et ideo erit intellectus compositus : sed suus intellectus est causa omnis rei et ratio omnis rei, et ideo per unum quod est causa et ratio potest intelligi res et rei compositio cum re alia : quia idea non est ratio rei in se, sed in compositione omnium et divisione quam habere potest per se vel per accidens. Ad 1.

Et ex hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS VI.

Utrum modo Deus potest scire vel præscire, sicut potest scivisse vel præscivisse ab æterno ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Ita potest modo scire vel præscire, sicut potest scisse vel præcisse ab æterno.* »

1. Hoc enim videtur falsum : quia in nostra scientia sequitur, quod si possum scire aliquid quod non scio, scientia mea variatur.

2. Item, Si possum aliquid modo scire, non sequitur ex hoc quod illud prius sciverim : ergo videtur, quod istæ consequentiæ non teneant in Deo.

SOLUTIO. Dicendum, quod non est simile : sed sicut se habet scibile ad nostram scientiam, ita se habet sua scientia ad scibile. Unde sicut in nobis sequitur, nullum scibile est : ergo nulla scientia est : ita e converso sequitur, in Deo nulla scientia est : ergo nullum scibile est : et sicut in nobis istæ duæ sunt in- Solutio.

compossibiles, scilicet quod ego scientiam alicujus scibilis habeam, et quod illud scibile non sit : quia statim me habente scientiam, sequitur illud scibile esse, quia mea non efficitur nisi ab illo scibili : ita in Deo istæ duæ sunt incompossibiles, quod aliquid sit et quod scientia illius non sit : quia scientia Dei est causa illius : et quia non est causa nisi ab æterno, sequitur quod ab æterno sit causa illius : et ideo in Deo est idem posse scire modo et posse ab æterno scivisse : et istæ duæ incompossibiles sunt, quod aliquid nunc fiat, et quod ipse ab æterno illud non scivit : licet utraque secundum se sit possibilis, quia una implicatur in alia : et quando ponitur aliquid esse quod numquam erit, ponitur per consequens Deum illud semper scivisse, ex hoc, quia sua scientia est æterna causa vel prævisio illius. Et super istum sensum procedit Magister.

ARTICULUS VII.

An concedendum sit Deum posse scire quod ipse prius nescivit?

Postea quæritur de hoc quod dicit : « *Non potest ergo noviter vel ex tempore scire vel præscire aliquid*, etc. »

Quæritur enim, Utrum concedendum sit Deum posse scire quod ipse prius nescivit?

Et videtur quod sic : quia

1. Hoc innuitur in ultima parte sequentis opinionis quam inducit, quod Deus plura potest scire quam scivit, quia transire potest super plura.

2. Item, Quidam objiciunt : Deus potest modo creare quod non creat, et plura creare quam creat : ergo similiter plura potest scire quam sciat.

Sed contra :

Sed contra. Cum scientia referatur ad scibile, si potest scire quod prius nescivit, videtur sequi quod potest habere scientiam quam prius non habuit : et hoc est Deum alterari ab imperfecta scientia ad perfectam.

Solutio. Solutio. Videtur mihi, quod non sit concedendum.

Ad 1. Ad id autem quod objicitur de *Littera* : dico, quod non intendit, quod aliqua possint fieri supra quæ transeat scientia Dei novo modo, sed intendit quod aliqua possint fieri, super quæ ab æterno fuisset scientia. Et sic non sciret nisi quod prius et ab æterno scivit.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non est simile de creatione : quia illa nihil ponit in Deo, sed in re extra : scientia autem est in sciente ipso, et ideo non potest ei advenire scientia novæ rei sine sui varatione : quia illa nova res poneret rationem idealem in Deo, quæ nisi ab æterno fuerit in ipso, varationem ponit circa ipsum.

C. *Utrum Deus possit scire plura quam scit?*

Item a quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat : quia potest omnia scire quæ scit, et potest aliqua facere quæ numquam erunt, et illa potest scire : non enim aliqua incognita facere potest. Si vero omnia essent quæ modo sunt, et alia quædam faceret quæ non sunt nec erunt, et illa

omnia sciret, pro certo plura sciret quam modo sciat : nec tamen ejus scientia augeri potest, quia hoc totum fieri posset sine mutabilitate scientiæ. Constat ergo Dei scientiam omnino esse immutabilem, nec augeri posse vel minui : sed ei subjecta.

ARTICULUS VIII.

An Deus potest plura scire quam scit?

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Item a quibusdam dicitur Deus posse plura scire quam sciat*, etc. »

Videtur autem, quod ista opinio sit vera : quia

1. Plura possunt esse quam sunt : scientia autem Dei, ut habetur in præcedenti capitulo, non est nisi eorum quæ fuerunt vel erunt vel sunt : ergo plura potest scire quam scit.

2. Item, Scit quidquid potest facere : potest autem facere plura quam facit : ergo potest plura scire quam scit.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Deus scit quidquid potest facere : et non potest plura scire, quam potest facere : ergo non potest plura scire quam scit.

2. Item, In æternis est idem esse et posse : ergo si potest plura scire quam scit, tunc etiam scit plura quam scit, quod est impossibile.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Meo judicio ista composita falsa est, Deus potest plura scire quam scit, sicut Magister ante distinxit. Et quod dicit ista opinio, quod sua scientia potest transire super plura quam transit sine mutatione : ita intelligo, quod hoc ideo, quia posito quod sint plura, sequitur eum plura ab æterno scivisse. Et de sole quod quidam ponunt pro simili, non est simile : quia in sole non est ratio cognoscendi ea super quæ fulget : quæ si esset in sole, non esset possibile solem effundere lumen intelligentiæ super ea, quorum nulla ratio esset apud ipsum ; et sic est etiam in Deo. Unde cum non accipiat de novo rationes intelligibilium, oportet quod ab æterno habeat apud se. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. AD SECUNDUM dicendum, quod ipse potest facere plura quam facit, sed non scire plura hoc modo quam scit, nisi sicut posse scire et posse scivisse ab æterno : et si ponuntur plura esse, supponitur per implicationem in suppositione, quod illa ab æterno scivit, ut supra dictum est.

D. *Quod videtur adversum illi sententiæ qua supra dictum est, Deum semper et simul scire omnia.*

Ei vero quod prædictum est, scilicet quod Deus omnia semper videt et simul, videtur obviare quod ait Hieronymus in expositione Habacuc : Absurdum est, inquit, ad hoc deducere Dei majestatem, ut sciat per momenta singula quot culices nascantur, quotve moriantur, quota pulicum et

muscarum sit multitudo, quotve pisces natent in aquis, et similia. Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum providentiam ejus etiam ad ima retrudimus, in nosipsos injuriosi simus, eamdem irrationabilium et rationabilium providentiam esse dicentes [1]. Hic videtur dicere Hieronymus, quod Deus illorum minorum scientiam sive providentiam non habeat : quod si hoc est, tunc non omnia simul scit et semper. Ex tali itaque sensu illud dictum esse noverimus, ut Deum illa alternatim vel particulatim scire neget, nec per diversa temporum momenta sic illa cognovit, sicut per varia momenta illorum quædam deficiunt, quædam incipiunt. Neque illis aliisque irrationabilibus. ita providet, quemadmodum rationabilibus. Numquid enim (ut ait Apostolus [2]) cura est Deo de bobus ? et sicut non est cura Deo de bobus, ita nec de aliis irrationabilibus. Dicit tamen Scriptura, quia ipsi est de cura de omnibus [3]. Providentiam ergo et curam universaliter de cunctis quæ condidit habet, ut habeat unumquodque quod sibi debetur et convenit. Sed specialem providentiam atque curam habet de rationabilibus, quibus præcepta tradidit, eisque recte vivendi legem præscripsit ac præmia promisit. Hanc providentiam et curam de irrationabilibus non habet. Ideoque dicit Apostolus, quia non est cura Deo de bobus : providet tamen omnibus et curat, id est, gubernat omnia, qui omnibus solem suum facit oriri, et pluviam dat. Scit itaque Deus quanta sit multitudo pulicum, culicum, et muscarum, et piscium : et quot nascantur, quotve moriantur : sed non scit hoc per momenta singula, imo simul et semel omnia. Neque ita scit, ut eamdem habeat providentiam irrationabilium et rationabilium, id est, ut eodem penitus modo provideat irrationabilibus et rationabilibus. Rationabilibus enim et præcepta dedit, et Angelos ad custodiam delegavit.

E. *Brevis summa prædictorum, cum additione quorumdam.*

Simul ita [4] et immutabiliter scit Deus omnia quæ fuerunt, et sunt, et erunt, tam bona quam mala : præscit quoque omnia futura, tam bona quam mala.

[1] S. Hieronymus, In explan. super cap. i Habacuc.
[2] I ad Corinth. ix, 9 : *Numquid de bobus cura est Deo?*
[3] Sapient. vi, 8 : *Et æqualiter cura est illi de omnibus.* Et, ibidem, xii, 13 : *Non est alius Deus quam tu, cui cura est de omnibus.*
[4] Edit J. Alleaume, *Sicut itaque.*

ARTICULUS IX.

An Deus habeat notitiam singularium?

Deinde quæritur de hoc quod dicit ultimo, ibi, D, « *Ei vero quod prædictum est*, etc. »

Videtur enim Deus non habere notitiam singularium : quia

1. Dicit Boetius, quod universale est dum intelligitur, singulare dum sentitur.

2. Item, Omnis intellectus universalium est, ut dicit Philosophus : quia intellectus simplex est, et necesse est intelligibile simplex esse : nihil autem singularium est simplex : ergo nihil singularium est apud intellectum.

3. Item, Philosophus in XI *Metaphysicæ* probat, quod non intelligit aliud a se, quia aliter vilesceret ejus intellectus in rebus vilibus, quæ melius est ignorare quam scire : ergo videtur, quod ipse non habeat notitiam singularium.

Sed contra. SED CONTRA :

Secundum hoc enim erunt plura ignorata ab eo quam scita.

Item, Boetius in libro V de *Consolatione philosophiæ :*

Huic ex alto cuncta tuenti
Nulla terræ mole resistunt :
Non nox atris nubibus obstat.
Quæ sint, quæ fuerint, veniantque
Uno mentis cernit ictu :
Quem, quia respicit omnia solus,
Verum possis dicere solem.

SOLUTIO. Dicendum cum Magistro, quod Deus omnia scit parva et magna. Solutio.

Et ad id quod contra objicitur, dicendum quod est intellectus abstrahens formam a re, et illam necesse est depurari propter materialitatem quam habet in re extra, et ille est noster intellectus. Alius est intellectus habens formas vel ideas componibiles exemplariter cum re, et illæ sunt universalis vel particularis, ita quod a neutro abstrahitur, et ideo non repugnant simplicitati intellectus : quia intellectus illas habet apud se, et tales sunt ideæ et formæ sub quibus intelligunt Angeli. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophus intelligit hoc de intellectu abstrahente a rebus : quia necesse est, quod ille auferat conditiones materiæ ab eo quod abstrahit, et assimilet sibi. Sed non sic est de intellectu qui est ad rem faciendam per formam compositionis : ille enim habet formam simplicem apud se, quæ non determinatur ad hoc vel illud conditionibus materiæ, sed per relationem ad hoc vel illud : et per illam potest intelligi universale et particulare, et universale in particulari, secundum diversam relationem rei ad formam illam. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod Philosophus non intendit, quod non aliud intelligat, quam se, sicut supra expositum est [1] : sed intendit, quod non per aliud quam per seipsum intelligit, quia intelligendo nihil accipit a rebus. Qualiter autem non vilescat intellectus ejus, supra est expeditum. Ad 3.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXV.

DISTINCTIO XL.

De scientia Dei quantum ad speciales effectus, scilicet de prædestinatione et reprobatione.

A. *Quid sit prædestinatio, et in quo differat a præscientia ?*

Prædestinatio vero de bonis salutaribus est, et de hominibus salvandis : ut enim ait Augustinus in libro de *Prædestinatione sanctorum :* Prædestinatio est gratiæ præparatio, quæ sine præscientia esse non potest[1]. Potest autem sine prædestinatione esse præscientia. Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus : sed præscivit Deus etiam quæ non est ipse facturus, id est, omnia mala. Prædestinavit eos quos elegit, reliquos vero reprobavit, id est, ad mortem æternam præscivit peccaturos.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædestinatio vero est de bonis salutaribus*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister determinat de scientia divina secundum suam speciem.

Et dividitur in duas. In prima determinat de speciebus præscientiæ quæ sunt prædestinatio et reprobatio. In secunda autem tangit quasdam quæstiones de præscientia et scientia, communiter consequentes scientiam Dei secundum genus et secundum speciem consideratam, quæ incipit in penultimo capite sequentis distinctionis XLI, ibi, F, « *Præterea considerari oportet, Utrum ea omnia quæ semel scit*, etc. »

Præcedens autem adhuc dividitur in duas. In prima determinat species præscientiæ, quæ sunt prædestinatio et obduratio. In secunda autem quærit, Utrum habeant aliquam causam in prædestinato, vel præscito ? Et hæc incipit in principio sequentis distinctionis, XLI, ibi, A, « *Si autem quærimus meritum obdurationis*, etc. »

Ista distinctio dividitur in duas partes. In prima tangit prædestinationem, in se-

[1] S. Augustinus, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 10.

cunda reprobationem, ibi, D, « *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio*, etc. »

In prima parte facit quinque : quorum primum est, quod tangit de quibus est prædestinatio. Secundo, ostendit certum esse numerum prædestinatorum, ibi, B, « *Prædestinatorum nullus videtur*, etc. » Tertio, objicitur contra sophistice, ibi, B, § 2 : « *Ad hoc autem objiciunt quidam*, etc. » Quarto, objicit fortius, ibi, C, « *Verumtamen adhuc instant*, etc. » Quinto et ultimo solvit, ibi, C, § 2 : « *In hujus quæstionis solutione*, etc. »

Sententia autem patet per se, quia *Littera* est plana.

ARTICULUS I.

Ad quod attributorum debet reduci prædestinatio, utrum scilicet ad potentiam, sapientiam, vel voluntatem?

Sunt autem hic ante *Litteram* octo quærenda : quorum primum est, ad quod trium attributorum possit reduci prædestinatio, utrum ad potentiam, vel ad sapientiam, vel voluntatem?

Secundum, Quid sit re et diffinitione?

Tertium autem, Utrum sit entis, vel non entis?

Quartum, Utrum sit æterna, vel temporalis?

Quintum, Utrum sit solius rationalis creaturæ, vel etiam alterius?

Sextum est, Utrum sit omnis rationalis creaturæ, vel solius hominis.

Septimum est, Utrum sit omnis hominis, vel quorumdam hominum tantum?

Octavum et ultimum, Utrum sit prædestinatio multiplicata secundum singulos prædestinatos, vel omnes prædestinati sint in uno, scilicet in Christo.

Quæratur ergo primo, Utrum sit potentiæ, vel sapientiæ, vel voluntatis sive bonitatis?

Videtur autem, quod sit scientiæ : quia

1. Magister supra, in principio distinctionis XXXV ponit prædestinationem inter nomina quibus significatur scientia : ergo ad scientiam reducitur.

2. Item, Non est destinare, nisi in animo proponentis : proponere autem est præconcipere de faciendo aliquo : conceptio vero est secundum intellectum præscientem opus : cum ergo prædestinatio sit talis præconceptio, videtur prædestinatio cadere sub scientia.

3. Item, In quo genere est superius ad aliquid, in eodem est inferius quod accipitur sub illo : sed præscientia est in genere scientiæ : ergo prædestinatio, quæ est sub præscientia, ut supra habitum est [1], erit in genere scientiæ.

Sed contra

Sed contra videtur esse in genere *potentiæ :*

1. Quia, ut habetur hic, prædestinatio est præparatio gratiæ : præparatio autem actus potentiæ est : ergo et prædestinatio, ut videtur.

2. Item, Prædestinatio est æterna, et hic supponatur, quia infra habet probari : prædestinati autem non sunt ab æterno, nisi in potentia causæ efficientis : ergo videtur, quod prædestinatio reducatur ad potentiam, quia potentia causæ efficientis est.

Similiter videtur, quod ordinetur ad *voluntatem :*

1. Quia diffinitur per voluntatem : dicit enim Augustinus, quod prædestinatio est voluntas vel propositum miserendi.

2. Item, Gratia et gloria quæ sunt effectus prædestinationis, sunt indicantia bonitatem : bonitas autem est dispositio voluntatis : ergo et prædestinatio.

3. Item, I ad Timoth. II, 4 : *Qui om-*

[1] Cf. Supra, Dist. XXXV.

nes homines vult salvos fieri, etc. Voluntas autem salutis est ex prædestinatione: ergo videtur quod prædestinatio ordinetur ad voluntatem.

lutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio est in genere scientiæ effectivæ sive practicæ, et sic aliquid habet scientiæ et aliquid voluntatis : et quia hæc inclinant potentiam ad opus, ideo habet etiam aliquid de actu potentiæ. Sed hoc quod est scientiæ practicæ, dat ei esse : id autem quod est voluntatis et potentiæ, est in ipsa per modum proprietatis, secundum quod voluntas est de scito practice, et secundum quod potentia operans extendit se per opus ad faciendum id : et ideo concedendæ sunt rationes primæ.

AD ID autem quod objicitur de *potentia*, dicendum quod hæc est prædestinationis quasi consequenter secundum intelligentiæ rationem, scilicet quia scientia talis est ad opus.

AD ID autem quod objicitur de *voluntate*, dicendum quod talis scientia semper voluntati est conjuncta : sed tamen prædestinatio magis accipit nomen ex parte scientiæ, quam ex parte voluntatis : nihil autem prohibet aliquid sic quoad diversa quæ sunt in ipso, ordinari sub diversis generibus.

ARTICULUS II.

Quid est prædestinatio in re?

Deinde quæritur quid sit?

Et hoc dividitur in duo, scilicet ut quæratur primo, Quid sit re? et secundo, Quid sit diffinitione?

AD PRIMUM proceditur sic :

1. Videtur, quod prædestinatio sit aliquid creatum, et non Deus : quia cum dico, iste est prædestinatus, dico aliquid significando passive : ergo significo illud esse ab alio in isto : talis autem modus significandi non convenit Deo, quia nihil habet ab alio : ergo prædestinatio prædestinati non est Deus.

2. Præterea, Nihil quod est Deus, denominat hunc prædestinatum : ergo prædestinatio non est Deus.

3. Item, Actio, et passio sunt entia quæ secum habent oppositos respectus : quod patet ex eorum diffinitionibus cum dicitur, actio est secundum quam in id quod subjicitur agere dicimur : et passio est effectus illatioque actionis. Ergo non conveniunt eidem, nec possunt eidem inesse. Cum ergo Deus sit prædestinans, ipse non erit prædestinatio qua ille vel ille est prædestinatus : ergo cum prædestinatio sit prædestinati, prædestinatio non est Deus.

4. Item, Cum dicitur, Deus creat, res verbi quæ est creatio, idem est quod eductio de nihilo in aliquid : hæc autem eductio ut forma est in educto : ergo in creatura, et non in Creatore : ergo similiter prædestinatio erit in prædestinato, et non in Deo : ergo realiter non est Deus.

5. Item, Absurdum videtur, quod Deus dicatur damnandorum reprobatio. Cum ergo non plus ponat prædestinatio in creatura, quam reprobatio, videtur etiam prædestinatio non esse Deus.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Nihil est ab æterno nisi solus Deus : prædestinatio autem qua omnes sunt prædestinati qui salvabuntur, est ab æterno : ergo ipsa est Deus.

2. Item, Cum dicitur, prædestinatio est propositum miserendi, nihil cadit in diffinitione in recto quod non sit Deus. Similiter cum dicitur, præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro : præparatio enim est Deus præparans, quoniam Deus agens est sua actio : gratia autem et gloria cadunt ibi in obliquo : ergo videtur, quod prædestinatio prædestinatorum sit Deus ipse.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio loquendo, consentio ultimis duabus rationibus, quod prædestinatio secundum id quod est accepta, sive sumatur ex parte prædestinantis, seu ex parte prædestinati, semper Deus est. Si enim accipiatur in eo quod est prædestinatio, nihil ponit in tempore aliquo : et si habeat effectum quandoque in prædestinato respectu cujus est, hoc accidit ei ex parte effectus connotati. Sciendum igitur, quod prædestinatio est quasi medium inter Deum prædestinantem et hominem prædestinatum, et prædestinatio ipsa dicit habitudinem Dei proponentis salvare ad salvandum : et ideo prædestinatio non ponitur in prædestinato, secundum quod ipse est diversus a Deo in natura propria existens, sed secundum quod ipse est in scientia Creatoris : sed secundum hoc quod ibi est, probatum est supra, quod ipse est creatrix essentia, et non natura creata : ergo quod sic ponit circa ipsum, non distinguitur ab essentia divina, sed est ipsa essentia divina, et cointelligitur respectus ad rem quam operabitur Deus in futuro.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod cum dicitur, *prædestinatus*, non significatur ibi passive nisi quoad modum quoad nos, et non secundum rem : est enim sensus, quod iste est prævisus salvari, et ly *prævisus* non ponit aliquid secundum rem extra prævidentem, licet ponat respectum quoad aliquid, quod in futuro erit aliud a Deo, circa quod erit effectus prædestinationis. Unde tali modo significandi active vel passive sufficit diversitas rationis quæ est inter prævidentem, et prævisum non in se, sed in ratione ideali, in qua fuit ab æterno.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod prædestinatio formaliter non est in prædestinato : quia non dicit formam cujus esse absolute terminetur in eo, sed potius respectum ad salvandum, cui sufficit ut sit secundum quid, scilicet in idea, ut talis forma significetur in ipso.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod prædestinans et prædestinatus non se habent ut simpliciter activa et passiva secundum naturam, sed tantum secundum aliquem modum significandi in quo notatur dependentia salvandi ad salvantem secundum rationem, id est, causæ efficientis, et non e converso.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est simile : quia cum dicitur, Deus creat, hoc non convenit Deo, nisi ex tempore : unde non nominat tantum respectum ad creaturam, sed etiam effectum in creatura, et illa potest essentialiter esse res verbi, licet sit a Deo : sed cum dicitur, Deus prædestinavit Petrum vel Paulum, non notatur nisi respectus ad creaturam, qui convenit ab æterno, et ideo nihil ponit extra Deum.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod meo judicio non est absurdum, ut dicatur Deus reprobatio : in reprobatione enim non dicuntur nisi duo, scilicet prævisio iniquitatis, et præparatio pœnæ : et utrumque quod in recto cadit in diffinitione reprobationis, nominat essentiam divinam cum respectu ad id quod oblique cadit in diffinitione illa, scilicet iniquitatem et pœnam : quorum primum non ponit in Deo speciem propriam, secundum autem habet ibi speciem. Unde non reputo absurdum, quod Deus dicatur reprobatio ipsa qua reprobantur iniqui.

ARTICULUS III.

Quid est prædestinatio diffinitione?

Ad secundum proceditur sic, et ponuntur multæ diffinitiones prædestinationis : habemus enim unam hic in *Littera* in ultimo capite istius distinctionis : « Prædestinatio est præscientia et præparatio

beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur[1]. »

Alia est Augustini in libro de *Fide ad Petrum* hæc : « Prædestinatio est gratuitæ donationis præparatio. »

Alia est Augustini in libro de *Prædestinatione Sanctorum* hæc : « Prædestinatio est propositum miserendi. »

Item, « Prædestinatio est alicujus in finem destinatio. »

Item, Magistri ponunt aliam : « Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro. »

Objicitur autem contra primam : quia

1. Prædestinatio non videtur ponere præparationem quæ addat aliquid supra præscientiam : cum enim sunt tria, essentia divina, et respectus ad creaturam, et effectus in creatura : præscientia dicit duo priora, et non tertium : eadem autem duo etiam dicit præparatio, et non tertium, quia cum præparatio sit ab æterno, non dicit effectum in creatura : ergo videtur, quod unum nihil addat super alterum : ergo unum superflue conjungitur alteri.

2. Præterea, Beneficia multiplicia sunt, quæ non omnia cadunt in ratione gratiæ gratum facientis : quæ tamen liberant ab aliquibus malis : numquid igitur istorum est prædestinatio ? Videtur quod non : quia non dicimus flagellatorum esse prædestinationem, cum tamen dicatur, II Machab. vi, 13 : *Multo tempore non sinere peccatoribus ex sententia agere, sed statim ultiones adhibere, extremi beneficii indicium est.*

3. Item, Damascenus dicit, quod Deus non compellit ad virtutem, nec suadet vitium[2]. Ergo videtur, quod non certissime liberat prædestinatio.

4. Item, Certissimus modus, est modus necessitatis demonstrativæ : sed prædestinatio non habet hunc modum in liberando, eo quod non tollit libertatem a libero arbitrio : ergo videtur, quod non certissime liberat prædestinatio.

Similiter objicitur de secunda, quod dicitur, « Gratuitæ donationis præparatio. »

1. Non enim dicitur præparari res quando non est, nisi in causa efficiente, ut patet : cum enim dicitur, domus præparatur, non intelligitur præparari per hoc quod habetur artifex sciens et potens, sed potius quando dolantur ligna et eriguntur partes domus : ergo similiter gratuitæ donationis præparatio, non est nisi quando jam præparatur liberum arbitrium ad suscipiendum, et quando infunditur gratia : hæc autem non sunt ab æterno : ergo præparatio gratuitæ donationis non est ab æterno : sed prædestinatio est ab æterno : ergo male per præparationem diffinitur.

2. Item, Gratuita donatio est id quod datur sine meritis, quia gratuita donatio non est nisi id quod datur gratis : ergo videtur, quod secundum illam diffinitionem non sit nisi gratiæ primæ, et non gloriæ, vel gratiæ subsequentis quæ datur post prævenientem : quod est contra diffinitionem ultimam.

Similiter objicitur de tertia.

1. Prædestinatio enim est ab æterno : ergo videtur, quod non causatur ab aliquo temporali : miseria autem temporalis est : ergo videtur, quod prædestinatio non respicit statum miseriæ, nisi per accidens : ergo non est propositum miserendi, ut videtur, nisi per acccidens : ergo per hoc non erit diffinienda prædestinatio.

Item, Secundum hoc non omnibus convenit, qui tamen prædestinati sunt, ut Angeli et Christus : nulla enim miseria sublevata est in eis.

Item, Homo esset prædestinatus etiamsi non peccasset : et tamen non esset ablata ab eo aliqua miseria.

[1] Cf. Dist. XL, cap. D, *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio*, etc.

[2] S. J. Damascenus, Lib. II, cap. 39.

2. Præterea quæritur, Utrum intelligitur de miseria culpæ vel de miseria pœnæ, vel utraque? Et videtur, quod de miseria culpæ : quia consuevit dici, quod prædestinatio necessario ponit gratiam finalem, hæc autem non relevat nisi culpam et non pœnam. Sed contra : Gratia et gloria tollunt pœnam et culpam : prædestinatio autem est præparatio gratiæ et gloriæ in futuro : ergo videtur, quod intelligitur de utraque miseria.

Eodem modo objicitur de sequenti, quod « prædestinatio est alicujus in finem destinatio. »

1. Si enim ponitur ibi finis in quem est destinatio, necessario præsupponit principium ejusdem destinationis, et medium per quod est destinatio: quæ ergo sunt illa?

2. Item, Cum destinare sit æquivocum ad proponere et mitterre, videtur magis sumi pro proposito, quam pro missione. Probatio. Non enim mittitur nisi qui est : sed prædestinatur qui non est : ergo prædestinare non est destinare aliquem, sed potius destinare aliquid ante in proposito, sicut dicitur, II Machab. vi, 20, de Eleazaro, quod *destinavit non admittere illicita propter vitæ amorem*. Hoc etiam videtur per Joannem Damascenum, ubi vocat prædestinationem, prædeterminationem [1] : prædeterminatio autem potius est præmeditantis, quam præmittentis aliquem in aliquid.

3. Item, Si prædestinatio esset destinatio alicujus in aliud, non diceretur præparatio gratiæ et gloriæ : quia gratia et gloria non diriguntur ad aliquid : sed potius diceretur præparatio Angeli vel hominis qui dirigitur.

Tandem objicitur etiam contra ultimam : quia

1. Præsens gratia et gloria in futuro dicunt aliquid in tempore, cum tamen prædestinatio nihil dicat in tempore.

2. Item, Damascenus dicit, quod providentia et prædestinatio sunt eorum quæ non sunt in nobis, sive in potestate nostra : sed gloria aliquo modo est in potestate nostra per gratiam, cadit enim sub merito, quod est in potestate nostra : ergo videtur, quod gratiæ et gloriæ non sit prædestinatio?

Præterea, Cum unius rei unica sit diffinitio, quæritur, Penes quid sumantur assignatæ diffinitiones? Quæst.

Solutio. Dicendum, quod prædestinatio quoad aliquid sui in omnibus illis diffinitionibus diffinitur : et quia plura sunt in ipsa, ideo plures dantur diffinitiones. Potest enim prædestinatio diffiniri in se, vel secundum statum aliquem prædestinari. Si in se : tunc habet in se genus remotum, et coarctationem illius generis per actum causæ operantis, et effectus suos. Vel etiam potest attendi nomen prædestinationis. Dico ergo quod prima datur per genus remotum quod est præscientia, et contrahitur per actum operantis causæ, et effectum proximum qui est beneficia certissime liberantia. Secunda autem non considerat nisi actum causæ operantis et effectum. Ultima autem effectum proximum et remotum, qui efficitur mediante alio : quia gratia aliquo modo efficit gloriam. Tertia autem datur secundum statum prædestinati ejusdem qui est in miseria, ut homo post peccatum. Quarta autem est ratio explanans nomen prædestinationis. Et per hoc patet solutio ad ultimum. Solutio.

Ad primum autem dicendum, quod licet prædestinatio non dicat effectum in creatura, tamen per modum significandi aliquid addit supra præscientiam : quia præscientia de se non ponit causalitatem ad præscitum, sed præparatio dicit sufficientiam causalitatis ad actum et effectum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod prædestinatio non est proprie nisi gratiæ, et glo- Ad 2.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II, cap. 3.

riæ, et alia sunt indirecte operantia ad liberationem, sicut satisfaciendo, vel humiliando, vel tantum reddendo : directe autem operatur liberationem gratia, quæ facit dignum vita æterna, et dirigit in regnum : unde etiam alia beneficia sunt communia prædestinatis et non prædestinatis, sed non gratia gratum faciens finalis : et ideo patet, quod illa est effectus prædestinationis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod prædestinatio non compellit ad virtutem, sed tamen finaliter facit eam in libere acceptante et volente : quia licet non cogatur accipere eam, tamen inevitabiliter inclinabit voluntatem ad accipiendum eam.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod non est in præscientia et prædestinatione certitudo demonstrationis : quia non sunt causæ per quas inferri possit salus de necessitate rei, sed de necessitate consequentiæ tantum, ut supra diximus de infallibilitate præscientiæ divinæ [1], et iterum infra ostendetur, cum quæretur de certitudine numeri prædestinatorum.

Ad 1. Ad id quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod aliter est in artifice creato, et artifice increato : quia artifex creatus non producit materiam, sed præparat eam tantum, accipiendo eam ab extrinseco. Deus autem et producit id quod est necessarium ad opus, et operatur præparando in ipso. Sunt enim tria, scilicet ars, natura, et Deus. Ars operatur super materiam imprimendo speciem artis, non dando materiæ virtutem conservativam formæ quam imprimit, ut patet in figura incisionis, quam lapis continet non ex virtute quam accipit ab artifice, sed per virtutem quam habet ex natura. Natura autem dat formam et conservantia formam : cum enim generans dat formam et transmutando materiam a forma quam prius habuit, et ab accidentibus et virtutibus quas prius habuit, dando formam, dat omnia accidentia composito ex forma illa quæ conservant formam in materia. Deus autem agit totum, et materiam, et formam, et proprietates : et ideo præparatio sufficiens est in ipso solo sciente, potente, et volente etiam antequam agat : sed non sic est in materia, et adhuc minus in arte : unde non erat simile quod pro simili inducebatur.

Ad aliud dicendum, quod quidam dicunt cum Damasceno, quod prædestinatio per se non est nisi gratiæ, et gloriæ per consequens, et non primo, eo quod datur nostro operi quod est in potestate nostra. Sed melius potest dici, quod verum dicit Damascenus : sed tunc prædestinatio est trium, scilicet gratiæ, et meriti, et gloriæ. Et gratia quidem non est in potestate nostra, ita quod sit a nobis secundum id quod est, licet possimus aliquid operari ad ipsam, scilicet faciendo quod in nobis est. Meritum autem non est in potestate nostra in quantum est meritorium, quia hoc est a gratia : sed tamen est a potestate nostra alio modo, scilicet quia actus meritorius est a nobis : liberum enim arbitrium dat actum, et gratia informat eum. Sed gloria non est in potestate nostra secundum quod est abundans supra meritum : est enim relata ad id quod est in potestate nostra, per hoc quod datur actibus meritoriis : et hoc non in omnibus, quia in parvulis effectus prædestinationis non est opus, sed gratia et gloria tantum. Ad 2.

Ad id quod objicitur de tertia dicendum, quod bene potest dici, quod hæc diffinitio respicit statum ex parte prædestinati, quem prævidet Deus : et quod hac diffinitione prædestinatio non convenit omnibus prædestinatis, sed homini cadenti tantum. Vel si velimus generaliter extendere prædestinationem, tunc dicimus, quod miseria in diffinitione non respicit miseriam quæ sit in prædestinato, sed quæ esset nisi esset effectus præde- Ad 1.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXVIII.

stinationis : misericordia enim prævenit miserendo, ne incidat in miseriam : et hac miseria miser esset Angelus et etiam natura humana in Christo assumpta, si a gratia unionis separaretur, vel non tunc fuisset assumpta : et nullum dubium habet diffinitio.

Ad 2. Ad ultimum autem quod contra illam diffinitionem objicitur, dicendum quod bene potest intelligi de utraque miseria secundum ordinem, ut primo tollatur culpa per gratiam, et pœna per gloriam.

Ad 1. Ad id quod objicitur contra sequentem diffinitionem, dicendum quod in veritate ibi est finis destinationis et medium et principium. Principium autem est propositum, et præparatio gratiæ est quasi medium quod opponitur in cursu qui est in tempore, et gloria est ut finis : et ideo incipit ista destinatio ab æterno, et dirigitur per tempus totius cursus, iterum in æternitatem.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod utroque modo intelligitur cadere destinatio in ratione prædestinationis. Uno modo ratione propositi destinantis, et alio modo ratione directionis. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod licet non destinetur nisi qui est, tamen prædestinari potest qui non est in propria natura, licet sit in Dei notitia : quia præpositio composita verbo, notat antecessionem æternitatis ad tempus.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in utrisque intelligitur præparatio : Deus autem præparat eligendo quos dirigit, et præparat eis bona quibus habiles fiunt directioni : tamen effectus solius gratiæ et gloriæ exprimitur, quia illa dicunt medium et finem directionis, quam importat prædestinatio in abstracto significata.

Ad id quod objicitur contra ultimam diffinitionem, dicendum quod præparatio gratiæ et gloriæ non ponit gratiam et gloriam secundum actum, sed tantum ex parte præparantis : et ideo non sequitur, quod prædestinatio aliquid habeat ex tempore.

Ad aliud patet solutio per ante dicta. Ad quæst.

ARTICULUS IV.

An prædestinatio sit entis, vel non entis[1] *?*

Tertio quæritur, Utrum prædestinatio sit entis, vel non entis?

Videtur autem, quod entis : quia

1. Dicitur, ad Roman. i, 4 : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute.* Ibi ponit Origenes talem litteram : *Qui prædestinatus est in virtute :* et dicit super illud in Glossa : Destinatio est ejus qui est. Ergo videtur, quod prædestinatio sit entis.

2. Item, Prædestinatio est præparatio : sed præparatio est entis : ergo et prædestinatio.

2. Item, Electio est propositis duobus, unius præoptatio, ut vult Damascenus : ergo electio est entis : ergo et prædestinatio : quia prædestinatio non est nisi electorum.

4. Item, Prædestinatio est sciti tantum : scitum autem est ens : ergo et prædestinatio est entis.

Sed contra : Sed contr.

1. Ad Ephes. i, 4 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem* : sed ante mundi constitutionem non eramus : ergo prædestinatio non videtur esse entis.

2. Item, Prædestinatio est æterna : prædestinati autem non sunt ab æterno : ergo, etc.

[1] Cf. I P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 63, memb. 2.

3. Item, Supra habitum est ab Augustino, quod eliguntur qui non sunt : nec errat qui elegit, nec vane elegit [1] : ergo videtur, quod non sit entis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio ut prædestinatio non est entis simpliciter, sed secundum quid entis, hoc est, in notitia divina, sicut sæpius expositum est.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod prædestinatio quidem non est nisi entis : sed prædestinatio dicit ordinem antecessionis ad prædestinatum, et ideo potest esse non entis : et huic non contradicit Origenes. Si autem tu dicas, quod ipse sumit pro eodem destinationem et prædestinationem : tunc respondeo, quod destinatio sic scripta non ponit ens simpliciter, sed secundum quid in notitia divina.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod præparatio non ponitur hic nisi secundum habitum penes sufficientiam præparantis, et non penes actum qui ponit gratiam in creatura.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod electio non ponit hic nisi existentes secundum quid, scilicet in notitia eligentis : et præoptatio est eorum quos scit bene recepturos gratiam, et bene usuros ea : non tamen ponuntur absolute esse.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod scitum in nobis ponit ens prius natura vel tempore : sed in Deo est e converso : quia sua scientia non dependet ab ente ut a causa, sed potius e converso ens dependet ab ipsa, quia causatur ab ea.

ARTICULUS V.

Utrum prædestinatio sit æterna vel temporalis ? et, An ponat aliquid in tempore in prædestinato [2] ?

Quarto quæritur, Utrum sit æterna, vel temporalis ?

Videtur autem esse æterna : quia

1. Est species præscientiæ : cum ergo præscientia sit æterna, et ipsa prædestinatio erit æterna.

2. Item, Probatum est, quod ipsa est Deus prædestinans : nihil autem est Deus nisi æternum : ergo prædestinatio est æterna.

3. Item, Propositum miserendi non dicit nisi æternum : cum igitur prædestinatio dicat propositum miserendi, ipsa erit æterna.

SED CONTRA : Sed contra.

Nihil æternum diffinitur per temporale : prædestinatio diffinitur per temporale, quia per gratiam et gloriam : ergo non est pure æterna.

JUXTA hoc quæritur, Utrum ponat aliquid in tempore in prædestinato ? Quæst.

Videtur autem, quod sic : quia, Joan. I, 47 et seq., dicit Glossa, quod melius fuit Nathanaeli utramque naturam in Christo cognoscere, quam esse prædestinatum. Cum igitur comparatio sit inter bona univoca, et cognitio duarum naturarum in Christo fuerit bonum temporale, videtur quod aliquid temporale ponat in prædestinato.

Item, Videtur falsum quod dicit Glossa, quia utramque naturam in Christo potest cognoscere etiam malus et damnatus : ergo cum prædestinatio non sit nisi sal-

[1] Cf. Supra, Dist. XXXVIII.

[2] Cf. I P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 63, memb. 1. q. 1.

vandorum, ut habetur in *Littera*, videtur prædestinatio melius aliquid, quam cognitio duarum naturarum in Christo. Si forte dicas, quod hoc est ideo, quia prædestinatio nihil ponit in prædestinato, sed cognitio aliquid ponit. CONTRA: Secundum hoc non potest esse comparatio : quia ejus quod non est, nulla est comparatio ad id quod est.

Item, Ad minus ponit gratiam finalem : et illa aliquid est et melius quam cognitio duarum naturarum in Christo.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod prædestinatio nihil ponit in prædestinatio ut nunc, sed relinquit gratiam finalem ut effectum : tamen semper dicit respectum ad prædestinatum, licet non necessario connotet effectum ut nunc : et ideo de se æterna est, et non temporalis : effectus enim qui est gratia et gloria, cadit in diffinitione prædestinationis oblique, et nihil sunt de essentia prædestinationis, licet sint ea ad quæ notatur respectus causalitatis ejus.

Ad object. Et per hoc jam patet solutio ad objectionem : quia æternum denotans respectum ad creaturam, potest bene diffiniri per illam creaturam, dummodo oblique cadat in diffinitione ipsius.

Ad quæst. AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod nihil ponit de se in creatura, nec etiam creaturam prædestinatam ponit esse, sed tamen denotat respectum ad ipsam.

Ad hoc autem quod contra objicitur, dicendum quod secundum intentionem Glossæ comparantur duo ad alterum illorum per se acceptum, et hoc secundum statum, et non secundum gratiam personalem vel bonum personale : prædestinatio enim currit in veteri lege, et lege gratiæ, sive lege Christi : cognitio autem duarum naturarum in Christo per præsentiam Redemptoris, non fuit nisi in nova lege : et ideo cognitio naturarum non excludit prædestinationem, sed potius per effectum gratiæ conducit ad eam : et ideo comparatur in novæ legis gratia, quæ ostendit gratiam ad quam prædestinati sumus, ad statum in quo non eramus nisi prædestinati ad gratiam, et non habebamus eam, hoc est, gratiam redemptionis, per quam valet nostra gratia quidquid valere potest, ut dicit Magister in III *Sententiarum* [1]. Et sic plana est Glossa.

Et per hoc etiam patet solutio ad sequentia.

ARTICULUS VI.

An prædestinatio sit solius rationabilis creaturæ, vel etiam alterius ?

Quinto quæritur, Utrum sit solius rationalis creaturæ, vel etiam alterius ?

Videtur autem, quod etiam alterius : quia

1. Hoc dicitur in *Littera* in principio lectionis, quod « prædestinatio est de bonis salutaribus, » ut sunt virtutes, et gratia, et gloria, quæ non sunt creaturæ rationales.

2. Item, Augustinus dicit, quod malis prædestinatæ sunt pœnæ : ergo videtur esse de bonis et malis, rationabilibus et irrationabilibus.

SED CONTRA : Sed contra.

Non destinatur nisi rationabilis creatura : ergo videtur, quod nec prædestinatur nisi illa.

Item, Videtur non esse prædestinatio ad gloriam : quia qui est prædestinatus, semper est prædestinatus : constat autem autem, quod destinatus ad aliquid quando est in illo, non est amplius prædestinatus, sicut Sancti in gloria existentes non habent ulterius quo destinentur : ergo si gloria esset ultimum eorum, non essent prædestinati, quando jam glorificati sunt,

[1] III Sententiarum, Dist. XIX.

quod falsum est, quia semper sunt prædestinati : ergo videtur, quod prædestinatio non sit.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod prædestinatio dupliciter sumitur, scilicet communiter, et proprie. *Communiter* dicit prævisionem et præparationem mansionis tantum, non determinando hanc mansionem vel illam : et sic dicuntur pœnæ prædestinatæ malis. *Proprie* dicit prævisionem et præparationem mansionis, et causam mansionis, sicut gratia est causa mansionis. Unde Augustinus super illud, *Vado parare vobis locum* [1] : dicit, quod prædestinavit mansiones. Hoc autem modo adhuc dupliciter sumitur. Dicitur enim prædestinatio ut cujus, sive quis prædestinatus : et dicitur ut per quid, et ut ad quid. Primo modo non est nisi rationabilis creaturæ. Secundo modo est bonorum quibus liberatur rationabilis creatura, et ad quæ dirigitur. Et per hoc patet solutio ad primam partem quæstionis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod prædestinatus, potest sumi participialiter et nominaliter. Si participialiter : tunc etiam adepta jam gloria dicitur aliquis vere prædestinatus, quia de præterito verum erit dicere, quod Deus prædestinavit illum. Si autem sumitur nominaliter, et est quasi nomen verbale : tunc adhuc gloria quam adipiscitur, potest considerari dupliciter, scilicet in se prout est finis prædestinationis : et sic non satis proprie dicetur adhuc prædestinatus. Potest etiam considerari continuatio gloriæ et immensitas ex parte objecti in quo est gloria, quod non potest finiri : et sic continue beati intrant gloriam, et possunt adhuc dici prædestinati.

Et per hoc patet solutio ad sequentem partem quæstionis.

[1] Joan. xiv, 2.

ARTICULUS VII.

An prædestinatio sit omnis rationabilis creaturæ, vel hominis tantum ? et, An Christus sit prædestinatus ?

Sexto quæritur, Utrum sit omnis rationabilis creatura, vel tantum hominis ?

Et videtur, quod non sit Angelorum : quia

1. Prædestinatio est paræparatio gratiæ in præsenti et gloriæ in futuro : in Angelis autem secundum quosdam gratia non præcessit gloriam : ergo videtur, quod non sint prædestinati.

2. Item, Si prædestinatio est propositum miserendi, videtur non competere Angelis, in quibus aut numquam fuit miseria, aut si inest, irremediabilis est, ut in dæmonibus.

3. Item, Destinari est distantis : distans autem quoad actum contemplationis, non est nisi utens speculo et ænigmate : Angelus autem non utitur speculo et ænigmate, sed videt facie ad faciem : ergo nec convenit ei nomen prædestinationis, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Nulla gratia gratum faciens habetur a creatura rationabili, quæ a Deo non sit præparata et prævisa : cum igitur Angeli stantes acceperunt gratiam, erat eis præparata et prævisa : et hæc duo sunt sub alia prædestinatione : ergo ipsi sunt prædestinati, ut videtur.

2. Item, Non accipit mansionem beatitudinis, cui ipsa mansio non est prævisa et præparata : ergo cum Angelus acceperit mansionem, erat sibi præparata et prævisa : ergo ipse est in eam prædestinatus ab æterno, ut videtur.

Quæstiunc. Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum Christus sit prædestinatus?

Videtur, quod sic : Ad Rom. I, 4 : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, secundum spiritum sanctificationis* [1], *ex resurrectione mortuorum Jesu Christi, Domini nostri.* Item, hoc dicunt Augustinus et Ambrosius. Item, Origenes ibidem dicit, Destinatur qui est. Ergo videtur, quod non tantum prædestinatus sit, sed etiam personæ competat prædestinatio quæ ab æterno fuit.

Sed contra. Sed contra :

1. Ad æternum non potest notari antecessio : Filius Dei est ab æterno : ergo respectu sui non potest notari antecessio : prædestinatio autem notat antecessionem ad prædestinatum : ergo Filio Dei non competit. Si forte dicas, quod competat ei quoad naturam humanam quæ non fuit ab æterno : hoc nihil esse videtur : quia prædestinatio personæ proprie est, et non naturæ : unde dicimus Petrum et Paulum, non animas vel corpora eorum, prædestinatos.

Præterea, Augustinus exponit hoc de persona, et non de natura.

2. Item, Detur etiam, quod de natura intelligatur, adhuc videtur non competere : quia in III *Sententiarum* [2] dicitur gratia illi homini fuisse naturalis : ergo videtur, quod natura non habuit antecessionem ad gratiam, nec ordine, nec tempore : ergo non fuit destinatus ad gratiam.

3. Item, Ipse semper fuit comprehensor : ergo semper fuit gloria plenus : numquam ergo in illam fuit destinatus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod prædestinatio omnis creaturæ rationabilis est, tam hominum quam Angelorum, et est etiam Christi hominis in quantum est homo ; ita quod fiat distributio pro generibus singulorum, non pro singulis generum : sed hoc bene concedo, quod non habet se uno modo creatura rationabilis ad prædestinationem : sed homo habet antecessionem æternitatis ad personam et naturam, et ordinem naturæ ad gratiam, et statum viæ in gratia proficiendo ad gloriam. Angelus autem habet quidem antecessionem æternitatis ad personam et naturam, et ordinem naturæ ad gratiam secundum quosdam natura tantum, secundum quosdam etiam in tempore : sed non habuit distantiam viæ gratiæ ad gloriam : secundum quosdam habuit tamen distantiam viæ a confirmatione quæ fuit gloriæ complementum et perfectio beatitudinis. Christus autem non habuit antecessionem æternitatis ad personam, sed ad unam naturarum suarum, nec antecessionem naturæ ad gratiam unionis vel habitus animæ, etiam nec distantiam viæ inter gratiam et gloriam animæ in se, sed in membris : in se autem habuit distantiam viæ inter gratiam et gloriam corporis. Et ita patet, qualiter ea quæ sunt prædestinationis, per prius, et posterius inveniuntur in homine prædestinato et Angelo et Christo.

Dicendum ergo ad primum, quod gratia in Angelis secundum omnes præcessit gloriam quoad confirmationem, licet non quoad habitum gloriæ. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod misericordia præservans a miseria salvatur in Angelis et in homine secundum primum statum, ut dictum est supra. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod distantia est multiplex, scilicet in modo contemplationis et in via proficiendi ad beatitudinem. Primo modo non habuit distantiam, sed secundo modo, si dicatur beatitudo vel beatitudinis pars confirmatio. Ad 3.

Ad id quod ulterius quæritur de Christo, dicendum quod prædestinatio convenit personæ in natura, et non secundum se : et sic salvantur omnia dicta, scilicet Origenis, Ambrosii et Augusti- Ad quæ

[1] Vulg. habet, *mortificationis.*

[2] III Sententiarum, Dist. IV.

ni : quia tunc quoad personam est, et convenit ei quoad personam destinari et in naturam et gratiam simul et gloriam : non autem convenit ei sic prædestinari : sed quoad naturam solam convenit ei prædestinari in gratiam unionis : quoad personam autem in natura convenit ei, ut dicit Augustinus, præordinari in gratiam reconciliationis, ut præordinatio referatur ad personam, non gratia personæ, sed gratia naturæ.

Ad object. 1. Ad objecta autem dicendum, quod licet prædestinatio sit personæ, non tamen oportet quod conveniat ei gratia personæ, sed gratia naturæ.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod gratia dicitur illi homini naturalis, non quod sit natura ejus, sed quia est ad esse personam : unde etiam prædestinatio proprie refertur ad suppositum hominis in quantum est hic homo.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod licet distantia viæ non fuerit gratiæ ab habitu gloriæ, fuit tamen secundum aliquid in corpore et in anima : et in corpore quoad gloriam corporis, in anima autem quoad hoc quod ante mortem compatiebatur corpori, post resurrectionem autem non : et in III *Sententiarum*[1] dicit Magister, quod Christus meruit sibi impassibilitatem in anima et immortalitatem in corpore.

ARTICULUS VIII.

Utrum prædestinatio sit omnium hominum, vel quorumdam tantum ?

Septimo quæritur, Utrum prædestinatio sit omnium hominum, vel quorumdam tantum ?

Videtur autem, quod omnium : quia

1. Dicit Apostolus, I ad Timoth. II, 4 : *Qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem sui nominis*[2] *venire.* Ergo omnibus paravit gratiam et gloriam : quia præparatio (ut prius habitum est) non est nisi de voluntate præparantis.

2. Item, Anselmus dicit, quod non est causa quare quidam non habent gratiam, quia Deus noluit dare : sed potius, quia illo porrigente, illi nolunt accipere : ergo videtur, quod quoad se omnibus æqualiter paravit.

3. Item, Jacob. I. 5 : *Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat.* Ergo omnibus paratus est dare.

Item, ad Rom. X, 12 : *Idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum.*

4. Item, Æternum, ut dicit Anselmus, claudit in se omne tempus et omnia quæ sunt in tempore : sicut præsens tempus claudit in se omnem locum, et omnia quæ in loco sunt : ergo æqualiter se habet ad omnia temporalia : cum ergo prædestinatio sit æterna, videtur quod æqualiter se habeat ad omnes.

5. Item, Dionysius dicit et etiam Philosophus, quod primum æqualiter se habet ad omnia : sed non omnia æqualiter se habent ad ipsum.

6. Item, Apocalyp. III, 20 : *Ecce sto ad ostium, et pulso.* Ergo videtur, quod omnibus paravit.

Sed contra. Sed contra :

Multi sunt vocati, pauci vero electi[3]. Cum ergo electio sit prædestinantis, quosdam rejicit, quosdam prædestinat.

Item, Baruch, III, 27 : *Non hos elegit Dominus.*

Item, Malach. I, 2 et 3 : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui.* Et hic multa induci possunt de hoc.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod prædestina-

[1] III Sententiarum, Dist. XVIII.
[2] Vulg. habet, *veritatis.*
[3] Matth. XX, 16 et XXII, 14.

tio non est omnium, sed quorumdam tantum, scilicet præparatorum ad gratiam et gloriam. Quæ autem sit ratio hujus, in sequenti distinctione habet determinari, ubi quæretur, Utrum prædestinatio habeat causam aliquam?

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod secundum Damascenum[1], hoc intelligitur de voluuntate antecedente, et non consequente. Dicitur autem voluntas antecedens, quæ non habet relationem, nec ponit effectum ad nostram causam, hoc est, ad nostra merita: sic enim considerata voluntas nihil producit, nisi ad salutem: voluntas autem consequens est, quæ est ex nostra causa, secundum quam prævidendo malitiam, quosdam reprobat, et quosdam eligit, ut bene gratia utantur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est quoad: se quia aliter non essemus culpabiles gratiam non accipiendo: sed prædestinatio non dicit tantum voluntatem dandi, sed etiam præparationem gratiæ illis quos prævidit quod volent accipere: unde dicit relationem ad accipientem. Licet ergo voluntas dantis una sit respectu omnium, non tamen una est relatio ipsius ad accipientem et non accipientem, et hanc relationem nominat prædestinatio. Patet igitur, quod nec destinatio se habet uno modo.

Ad 3. Ad aliud dicendum. quod illa auctoritas loquitur de appositione gratiæ in præsenti: illa enim nulli congrue petenpræti eam negatur.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est de æternis quæ accipiuntur ut æternitas est mensura excellens totum tempus: sed non est verum de æternis relatis ad quædam temporalia: et tale æternum dicit prædestinatio, et ideo non est uno modo se habens ad omnes.

Ad 5 et 6. Ad aliud dicendum eodem modo, quod non adjuncta relatione primum uno modo se habet ad omnia: sed si apponatur relatio ad hoc vel illud, hoc modo vel illo, non est verum: et idem modus solvendi est ad sequentia.

ARTICULUS IX.

An prædestinatio multiplicetur secundum singulos prædestinatos, vel omnes prædestinati sint in uno?

Octavo et ultimo quæritur, Utrum prædestinatio multiplicetur secundum singulos prædestinatos, vel omnes prædestinati sint in uno?

Videtur autem, quod omnes in Christo simus prædestinati: quia

1. Dicit Apostolus ad Ephes. I, 4, quod *elegit nos in ipso*, hoc est in christo, *ante mundi constitutionem*: cum igitur electio sit prædestinationis, videtur quod prædestinavit nos in ipso.

2. Item, Ad Ephes. I, 10, dicit, quod in ipso restauravit quæ in cœlis et quæ in terris sunt[2]: et nihil restauravit quod ab æterno non prævidit et præparavit: ergo videtur, quod in ipso etiam omnia restaurata prædestinavit: omnes autem prædestinati sunt restaurati: ergo omnes prædestinati sunt in ipso, ut videtur.

Sed contra: Sed contra

Prædestinatio est præparatio gratiæ, etc.: præparatione autem una non præparatur Christo et Petro: ergo nec prædestinatio una. De hoc autem alibi, scilicet in III *Sententiarum* satis dictum est[3].

Solutio. Dicendum est, quod non simpliciter, sed quoad aliquid prædestinati sumus in Christo: est enim gratia formaliter gratificans, et quoad hanc non Solutio.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II, cap. 29.

[2] Ad Ephes. I, 10: *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt, in ipso.*

[3] Cf. III Sententiarum, Dist. X.

sumus prædestinati in Christo : quia gratia nostra numquam essentialiter fuit in Christo. Est etiam gratia expediens nostram gratiam ad actum quoad hoc ut possit nobis valere, et quoad hanc prædestinati sumus in Christo : quia, ut dicit Magister in III *Sententiarum* [1], non valeret nobis pœnitentia, nec opera nostra, nisi Christus satisfecisset pro nobis : et sic intelliguntur auctoritates inductæ : et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS X.

An prædestinatio potest esse sine præscientia? et, Quare reprobatio potius dicitur præscientia, quam prædestinatio ?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in *Littera* primi capituli, A, ubi dicit : « *Quod sine præscientia esse non potest,* etc. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia sunt species scientiæ ex opposito divisæ, eo quod præscientia dicitur esse malorum, prædestinatio vero bonorum.

Quæstiunc.

Præterea quæro, Quare nomen generis retinuit potius reprobatio, quam prædestinatio ?

Solutio.

Solutio. Ad hoc dicendum, quod hic in *Littera* præscientia sumitur ut genus ad prædestinationem, et præscientiam stricte acceptam : et sic verum est, quod prædestinatio non est sine præscientia.

Ad quæst.

Ad aliud dicendum, quod reprobatio respectu iniquitatis prævisæ non dicit aliquid causalitatis vel effectus in Deo : sed prædestinatio addit, et ratio per differentiam additam contrahit genus : sed non reprobatio, et ideo retinet nomen generis.

Et si tu objicias, quod addit causalitatem ad pœnam, dicendum quod pœna præparatur non ita ex voluntate sicut gloria : sed præparatur per respectum ad opus nostrum, et Deus non vult eam nisi voluntate consequente.

B. *An aliquis prædestinatorum possit damnari, vel reproborum salvari ?*

Prædestinatorum nullus videtur posse damnari, nec reproborum aliquis posse salvari. Unde Augustinus in libro de *Correctione et gratia :* In Apocalypsi, inquit, dicitur, *Tene quod habes, ne alius* [2] *accipiat coronam tuam* [3]. Si alius non est accepturus nisi iste perdiderit, certus est electorum numerus, id est, non potest augeri vel minui [4].

[1] III Sententiarum, Dist. XVIII.
[2] Vulgata habet, *ut nemo.*
[3] Apocal. III, 11.
[4] S. Augustinus, Lib. de Correctione et gratia, cap. 13.

Ad hoc autem objiciunt quidam, nitentes probare numerum electorum posse augeri vel minui, sic : Posset Deus non apponere gratiam quibus apponit, et posset subtrahere quibus non subtrahit : quod si faceret, utique damnarentur. Possent ergo damnari isti, qui tamen salvabuntur : posset itaque minui electorum numerus : ita etiam posset augeri, quia posset apponi gratia quibus non apponitur, per quam salvarentur. Possent ergo salvari habita gratia, qui tamen sine ea damnabuntur : posset itaque augeri numerus electorum. Quibus respondemus ex ea ratione dictum esse, et verum esse numerum electorum non posse augeri vel minui, quia non potest utrumque simul esse, scilicet ut aliquis salvetur et non sit prædestinatus, vel ut aliquis prædestinatus sit et damnetur. Intelligentia enim conditionis implicitæ veritatem facit in dicto, et impossibilitatem in vero. Si vero simpliciter intelligatur, impossibilitas non admittitur : ut cum dicitur, prædestinatus potest vel non potest damnari, et reprobus potest salvari. In his enim et hujusmodi locutionibus, ex ratione dicti dijudicanda est sententia dictionis. Alia namque fit intelligentia, si per conjunctionem hæc accipiantur dicta, atque si per disjunctionem : ut supra cum de præscientia agebatur, prætaxatum est. Si enim cum dicis, prædestinatus non potest damnari, intelligas ita, id est, non potest esse ut prædestinatus sit et damnetur, verum dicis, quia conjunctim intelligis : falsum autem si disjunctim, ut si intelligas istum non posse damnari quem dico prædestinatum : potuit enim non esse prædestinatus, et ita damnaretur.

ARTICULUS XI.

Utrum tam numerus numerans quam numerus numeratus electorum certus sit ? et, Utrum scriptus in libro vitæ deleri possit de ipso ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secundo capitulo B : « *Prædestinatorum nullus videtur posse damnari.* »

Ibi enim tangit de numero electorum, circa quem primo quærendum est, Utrum tam numerans quam numeratus numerus electorum certus est ?

Secundo, Qua certitudine certus est?

Tertio, Utrum unus possit accipere coronam alterius ? quia hoc videtur dicere in *Littera*.

Ad primum proceditur sic :

1. Super illud Luc. v, 6 : *Rumpebatur rete eorum :* dicit Glossa : « Non tot intrant de Judæis, quot prædestinati sunt ad vitam. » Ergo videtur, quod numerus numerans et numeratus possit minui. Ergo eadem ratione potest etiam augeri.

2. Item, Deuter. I, 11 : *Addat Dominus ad hunc numerum multa millia.* Glossa ibidem dicit, « *Ad hunc numerum*, scilicet præfinitum in scientia Dei, qua novit qui sunt ejus. » Ergo illi numero præfinito est aliquid addibile : ergo videtur, quod non sit certus.

3. Item, Job, xxxiv, 24 : *Conteret multos, et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis.* Glossa Gregorii ibidem dicit : « Locum vitæ aliis cadentibus, alii sortiuntur. » Ergo videtur, quod ad minus numerus numeratus non sit certus.

4. Item, Apocal. iii, 11, super illud, *Tene quod habes*, etc, dicit Glossa : « Aliis cadentibus, alii in locum eorum subinducuntur. »

5. Item, Exod. xxxii, 31 et 32 : *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.* Ergo aliquis est delebilis de numero prædestinatorum : ergo mutari potest numerus.

6. Item per rationem probatur idem sic : Pone numerum signatum quem vis, et unus illorum sit modo : aut ille est liberi arbitrii aut non. Si non : ergo mereri non potest, nec demereri : ergo non erit in regno cœlorum propter meritum : ergo non est de numero prædestinatorum, et hoc est contra propositum. Si autem est in statu liberi arbitrii flexibilis : ergo potest transgredi. Transgrediatur ergo, quoniam possibili posito nihil accidit impossibile : et si transgreditur, possibile est eum mori in tali statu. Moriatur ergo, adhuc nihil debet sequi impossibile : sequitur autem tunc diminutum esse numerum prædestinatorum : ergo possibile est prædestinatorum nunumerum diminui.

7. Eodem modo penitus probatur, quod possibile est eum augeri. Ponatur ergo aliquis de his qui non includuntur in illo numero, esse nunc : ille habet liberum arbitrium : ergo potest facere quod in se est : faciendo autem hoc, Deus inevitabiliter dabit ei gratiam. Ponamus ergo eum decedere in gratia illa : constat, quod salvabitur : ergo augeri potest numerus prædestinatorum.

Sed contra.

Sed contra :

Nihil est omnium futurorum quod secundum numerum et speciem et materiam et suppositum Deus ignoret : ergo ipse scit quot et qui salvabuntur : impossibile ergo est, quod numero salvandorum finaliter possit fieri additio vel subtractio : ergo impossibile est numero prædestinatorum posse aliquid adjici vel subtrahi.

Quæstiunc.

Præterea, Quæramus de opinione quorumdam dicentium, quod numero quo numerat Deus prædestinatos, non potest fieri additio vel subtractio, sed numero numerato : dicunt enim illi, quod eodem modo numerat Deus plures et pauciores sine variatione ipsius, sicut unitas numerat multitudinem majorem vel minorem, secundum quod dicit generaliter Philosophus, quod numerus est multitudo mensurata per unum.

Videtur autem hoc impossibile : quia

1. Absurdum est Deo dare scientiam fallibilem et imperfectam, imperfecta autem est quæ non cognoscit omnia etiam in suppositis propriis, quibus distinguuntur res a se invicem : ergo Deus jam novit personaliter omnes salvandos.

2. Item, Quidquid novit infallibile est, ut habitum est in præcedentibus : ergo impossibile est illi fieri additionem et subtractionem, et sic certus est sibi numerans et numeratus numerus, etiam quantum ad personas.

Solutio.

Solutio. Sine præjudicio dicendum puto, quod numerus apud Deum certus est utroque modo : scilicet et formaliter secundum quantitatem discretam, et materialiter quantum ad supposita eorum qui numerati sunt : quia aliter fallibilis et imperfecta esset divina scientia. Et dico, quod sicut dupliciter est certus quoad numerum, ita etiam dupliciter est certus quoad numerantem : quia in prædestinatione duo sunt, scilicet scientia tot, et voluntas tot : et voluntas respicit aliquid in opere nostro, quia vult tot quot bene usuri sunt gratia danda ab ipso, et non plures : et si plures essent bene

usuri gratia, tunc ab æterno voluisset plures, et modo vellet plures.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod Glossa illa intelligitur in casu, et non universaliter : et est sensus : Non tot intrant de Judæis tunc, hoc est, in primitiva Ecclesia, quot sunt salvandi Judæi universaliter in toto tempore mundi : quia multi intrabunt in fine temporum, quando se videbunt deceptos in Antichristo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Glossa illa intelligitur de præfinitione præsentis justitiæ : ille enim numerus certus est, et augetur tamen, et minuitur de die in diem : quia possunt esse plures et pauciores : licet etiam ille certus sit Deo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Gregorius loquitur de justitia præsenti, quæ facit locum vitæ, non simpliciter, sed quantum ad conditionem status ut nunc.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod intelligitur etiam illud de corona temporalis justitiæ : infra tamen magis quæretur de hoc.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod non intelligitur sic, quod aliquis deleatur de libro qui per prævisionem gratiæ finalis inscriptus est : sed Moyses loquebatur ex impossibili supposito. Quasi diceret : Sicut impossibile est ut me deleas, ita impossibile est ut noxam non dimittas : vel dixit hoc de electione gloriæ quæ debetur duci, quæ non haberetur, si non fuisset dux populi : et non de electione simpliciter.

Ad 6 et 7. Ad id quod objicitur per rationem, jam sæpius responsum est : quia si tu ponas quemcumque prædestinatum nunc, dico quod possibile est eum peccare et mori in peccato : sed si moriatur sic, numquam fuit prædestinatus : istæ enim duæ sunt possibiles, prædestinatus potest peccare, et prædestinatus potest mori in peccato. Tamen istæ duæ sunt impossibiles, iste est prædestinatus, et mortuus est in peccato : sicut istæ duæ, iste moritur sine gratia finali, et prævisus est mori in gratia finali. Unde cum dicitur, Prædestinatus potest mori in peccato, conceditur propter potentiam liberi arbitrii : sed tamen hæc potentia numquam ad actum potest reduci : quia sic verificarentur contradictoriæ simul, scilicet iste prævisus est mori in gratia finaliter, et iste non est prævisus mori in gratia finaliter : quia Deus prævidet quidquid fit : et per hoc patet solutio ad sequens, quia simile est isti.

Ad id quod ulterius quæritur de opinione illa, dicendum quod si bene intelligatur, vera est : vocat enim numerum unum divinam præscientiam præparantem gratiam : et hæc quidem est una, et non recipit variationem a rebus ipsis quæ prædestinantur, nec iteratur proprie in omnibus prædestinatis : sed potius prædestinati per varios effectus gratiæ referuntur ad ipsum sic numerantem. Quia tamen ille numerus non dicit essentiam divinam absolute, sed secundum significationem scientiæ præparantis, et hæc ponit respectum ad rem : si res semper accipiatur sub illo respectu, impossibile est non esse certum illum numerum numeratum : sed si res numerata consideretur in se, tunc potest esse de numero, et potest non esse, propter flexibilitatem liberi arbitrii. Non autem sic intelligitur, quod scientia Dei transeat super aliquem salvandum, et ille non salvetur. Ad quæst. Ad 1 et 2

Et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS XII.

Qua certitudine est certus numerus electorum ?

Secundo quæritur, Qua certitudine certus sit numerus electorum ?

1. Certitudo enim est species veritatis quæ est immutabilitas vel necessitas in

veritate : omnis autem veritas est rei veritas : ergo videtur si certus est numerus electorum, quod certus sit certitudine rei, hoc est, quantitate salvandorum.

2. Item, Nos videmus veritatem rei, et videmus veritatem signi : et videmus, quod veritas signi est a veritate rei, et necessitas signi a necessitate rei : et vocamus rem generaliter, secundum quod est in simplicibus et compositis : sicut etiam dicit Philosophus, Ex eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est : et vocat esse et non esse compositionis vel divisionis. Cum igitur scientia sit assimilatio rei intellectæ, videbitur veritas scientiæ sequi veritatem rei : ergo et certitudo et necessitas sequitur necessitatem rei, et contingentia contingentiam, ut videtur.

3. Item, Cum dicitur, Scientia vel prædestinatio Dei vera est : aut intelligitur de veritate rei, aut de veritate signi. Videtur, quod non de veritate rei : quia veritas rei non refertur ulterius ad aliud significandum, nec est proprie de alio. Cum autem dicimus, scientia Dei est certa, vel prædestinatio Dei est vera, illud refertur ad rem ulterius : ergo habet veritatem signi, et non veritatem rei. Inde arguo ulterius : Veritas signi, in genere veritatis et specie sequitur rei veritatem : veritas prædestinationis est veritas signi : ergo sequitur veritatem rei in genere veritatis et specie. Si hoc detur. Contra : Res ipsa tota contingens est : quia tota est sub libero arbitrio. Probatio : Quia hoc totum universale quod in singulis particularibus est contingens gratia quorum attribuitur ei prædicatum, etiam in universali est contingens : sed hæc universalis, omnes prædestinatos esse salvandos, in singulis particularibus est contingens, et gratia singularium redditur prædicatum : ergo ipsa universalis est contingens : iste enim et ille contingenter se habent ad salutem, et iterum adeptio salutis participatur a singulis, et non in universali ab omnibus, ita quod a nullo : ergo videtur hæc tota esse contingens, omnis prædestinatus salvabitur. Inde arguo ulterius : Nullus contingens numerus est certus : numerus electorum est contingens, ut probatum est : ergo non est certus aliqua certitudine.

Solutio

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod numerus electorum certus est certitudine aliqua immobilitatis vel necessitatis cujusdam, quam supra vocavimus necessitatem consequentem vel respectivam : quia eadem ratio est hic, et in præscitis.

Ad id autem quod quæritur, Qua certitudine certa sit prædestinatio? Dico, quod sicut præscientiæ, ita et prædestinationis est certitudo secundum aliquid habens convenientiam cum certitudine principii. Quod sic videri potest : Prædestinatio Dei causa est gratiæ in libero arbitrio, et præscientia Dei aliquo modo est causa : et quia utraque est causa æterna, necesse est, quod sit immobilis. Quia vero effectus est temporalis, ideo non potest accipere proprietates causæ : et ideo remanet causa necessaria, et effectus contingens. Quantum ergo ad hoc quod causa est, habet veritatem principii : quantum vero ad habitudinem effectus contingentis ad ipsam, habet similitudinem cum veritate signi, quia non infert nisi ex suppositione : sicut signo posito ponitur signatum, et signato in quantum hujusmodi posito infertur signum, et non simpliciter. Unde dicendum, quod aliter est in scientia causata a re, et in scientia quæ est causa rei : quia in scientia causata a re, scientia accipit veritatem a re, et speciem veritatis quæ est contingentia vel necessitas : unde etiam potest quandoque non accipere speciem, licet accipiat genus veritatis, quia contingenter potest sciri id quod est necessarium. Scientia vero quæ est causa rei nihil accipit a re, sed res a scientia : et accipit quidem veritatem, sed non speciem veritatis, quia Deus

immaterialiter et necessario modo scit temporalia et mutabilia et contingentia : et ideo illæ rationes inductæ non minuunt certitudinem ex parte Dei prædestinantis, sed ostendunt unumquemque prædestinatorum in se contingenter se habere ad esse prædestinatum, et ad esse de numero electorum.

Ad id autem quod objicitur, quod veritas scientiæ refertur ad rem, dicendum quod hoc verum est : sed refertur ut ad id de quo est, non ex quo sicut ex causa : et ideo non sequitur speciem veritatis rei : et si dicatur esse signum, hoc non erit simpliciter, sed quoad convenientiam cum signo : quia posita ponit rem, propter habitudinem scientis ad scitum, eo quod in omnibus scientia et scibile habent aliquam proportionem, quæcumque sit illa. Et per hoc patere potest responsio ad totum.

ARTICULUS XIII.

Quomodo debet hæc auctoritas intelligi qua dicitur, Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam ?

Tertio, Quæritur de hoc quod dicit in principio capitis B, « *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.*

Ex hoc arguit Augustinus certum esse numerum electorum dicens : « Si alius non accipit nisi iste perdiderit, est certus numerus electorum. » Sed secundum hoc non videtur esse certus nisi numerus numerans, et non numerus numeratus : et hoc est contra prædicta, quia sic Deus haberet scientiam imperfectam.

Præterea, Eadem difficultas nascitur de uno et de omnibus : aut enim certus est Deus de isto prædestinato in scientia sua, quod scit utrum salvabitur, aut non. Si non : ergo aliquid ignorat futurorum : quia alterum illorum immutabiliter futurum est, quod salvabitur, vel damnabitur. Si autem est certus, cum eadem ratio sit de quolibet, concluditur propositum, quod ipse certum habet numerum numeratum salvandorum : et sic nihil videtur esse quod dicit Augustinus.

Item, Aut intelligitur de corona præsentis justitiæ, aut de corona justitiæ finalis. Et primo modo : hoc non videtur : quia illa destruitur propter sequens peccatum, et non datur alteri : mortua enim justitia præsenti, non est corona ejus. Si autem de corona justitiæ finalis : hoc adhuc minus videtur : quia illa non datur nisi ei qui meruit, et qui prævisus est habere eam : si igitur est hujusmodi, nullus est prævisus eam habere nisi ille : ergo non datur alteri. Quæst.

Solutio. Ad hoc dici potest, quod Augustinus satis congrue utrumque numerum certum esse probat ex illa auctoritate : et est sensus : Si alius non accipit, nisi iste perdiderit, etc., hoc est, si non iste perdiderit alius non accipiet : ut notetur in hoc possibilitas ad perditionem ex parte prædestinati, non tamen perditio secundum actum, secundum quod stat sub prædestinatione : et similiter notatur possibilitas accipiendi ex parte non prædestinati, sed non actus accipiendi, secundum quod est sub relatione præscientiæ : sicut enim dictum est, uterque numerus est certus : sed Dominus loquitur de possibilitate liberi arbitrii secundum quod in propria facultate consideratur. Soluti

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum intelligatur de corona præsentis justitiæ, vel gloriæ beatitudinis? Dicendum, quod utrumque satis probabiliter potest sustineri : sed communiter dicitur, quod intelligitur de corona præsentis justitiæ : et hanc accipit alius, dum alii de corpore mystico valet opus factum : et iste qui peccat, moritur. Si autem de æterna Ad qu

corona accipiatur : intelligitur sic, quod alius accipit dum sancti et beati de hoc gaudent : quia talia opera per illum Spiritus sanctus est operatus, cui tamen finaliter nihil contulerunt : sic enim Sancti de omni opere bono in charitate facto per quemcumque gloriabuntur in æternum.

ARTICULUS XIV.

An prædestinatus potest damnari, et præscitus salvari?

Deinde quæritur de hoc dicit, ibi, B, § 2 : « *Ad hoc autem objiciunt*, etc. »

Videtur enim ista objectio non valere, nec etiam solutio quam postea ponit distinguendo, quod possit intelligi de re vel de dicto, cum dicitur, Prædestinatus potest damnari : quia

1. Si albedo esset inseparabilis a subjecto aliquo, non distingueremus hanc, album possibile est esse nigrum, ex eo quod possit esse de re vel de dicto : sicut non distinguimus hanc, possibile est cygnum esse nigrum : quia sive sit de re, sive de dicto, semper est falsa. Eodem modo cum prædestinatio sit forma vel respectus inseparabilis a prædestinato, non erit subjectum prædestinationis possibile umquam ad formam contrariam prædestinationi : hæc autem est damnatio : ergo videtur, quod hæc omnibus modis impossibilis sit, Prædestinatus potest damnari.

2. Item, Respectus æternus eodem modo se habet re ad quam est existente, et non existente, et ente in peccato et in gratia : prædestinatio autem dicit respectum æternum, ut habitum est : ergo ille respectus est immobilis, etiam quocumque modo varietur res : illo autem respectu immobili existente numquam potest esse damnatio : ergo videtur, quod impossibile sit aliquem prædestinatum damnari, sive accipiatur de re, sive de dicto.

3. Item, Si hoc esset possibile : tunc esset possibile, quod prædestinatus fieret præscitus : ergo prævisus ad vitam æternam, esset prævisus ad mortem æternam : quod nullo modo potest esse, quia tunc magna esset deceptio in divina prævisione.

4. Item, Hoc videtur dicere Glossa super illud Psalmi LXVIII, 29 : *Deleantur de libro viventium* : ubi sic dicit : Non est hoc sic accipiendum, tamquam Deus aliquem scribat quem postea deleat. Cum igitur non fiat aliqua transmutatio præscientiæ, videtur omnino impossibile esse et de re, et de dicto, quod prædestinatus possit damnari.

Sed contra :

Sed contra.

Causa prima non tollit causalitatem ab aliqua secundarum : videmus enim ad oculum naturam contingenter, temporaliter, et materialiter operari, licet Deus operetur ad idem immutabiliter, et immaterialiter : ergo nec in voluntate tollit causalitatem voluntatis : ergo effectus damnationis et salutis adhuc dependet a libero arbitrio : ergo non necesse est alterum determinate fieri.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod prædestinatio non infert necessitatem, nisi illam quæ est conditionis, ut prius habitum est : nihil enim prohibet, ut dicit Boetius, quod aliquid comparatum diversis, habeat in se possibilitatem et necessitatem, non rei, sed consequentiæ.

Ad 1.

Unde dicendum ad primum, quod prædestinatio non inest absolute rei, sed rei comparatæ ad aliud : et præterea eo modo quo inest, non tollit potentiam ad contrarium : quia non tollit liberi arbitrii flexibilitatem : sed sic non est cum dicitur, cygnus potest esse niger. Iste enim terminus, *cygnus*, dicit subjectum pariter et causam ad albedinem cum impossibilitate ad oppositum, et nullam potentiam relinquit ad oppositam formam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod respectus æternus se habet eodem modo : sed res multis modis se potest habere ad ipsum : et ideo cum subjectum sit cum potentia contrarii, habet ad contrarium aliquam possibilitatem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa objectio procedit in sensu compositionis : bene enim conceditur, quod prævisus salvari in eo quod hujusmodi, non damnabitur, alioquin prævisio falleretur.

Ad 4. Ad id quod objicitur de Glossa, dicendum, quod Deus nullum delet. Sed tamen Scriptura possibilitatem damnationis non aufert, ut prius dictum est.

ARTICULUS XV.

Quid intelligitur per conditionem implicitam, cum dicitur, Prædestinatum necesse est salvari ?

Postea quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Intelligentia enim conditionis implicitæ veritatem facit in dicto, et impossibilitatem in vero.* »

Quid enim vocat conditionem implicitam ?

Item, Non videtur verum quod dicit, quia nullum verum est impossibile : ergo nihil facit impossibilitatem in vero.

Solutio. Solutio. Ad hoc dicendum, quod per conditionem implicitam intelligit hypotesim prædestinationis in prædestinato, scilicet quod prædestinatio semper implicetur circa istum : ut sit locutio de dicto, et non de re, cum dicitur, prædestinatum necesse est salvari : vel, si iste est prædestinatus, ipse necessario salvabitur : quia tunc intelligentia istius conditionis implicans prædestinationem circa istum, et includens modum necessitatis, facit veritatem in dicto, id est, in locutione illa, secundum quod est de dicto, et non de re, et per consequens facit impossibilitatem in vero, quia facit verum impossibile aliter habere se : et hoc est quod intendit.

Et per hoc patet solutio ad objectum.

C. *Quomodo adhuc instant quæstioni ?*

Verumtamen adhuc instant, et secundum conjunctionem argumentando ita procedunt : Non enim, inquiunt, potest esse ut aliquis prædestinatus sit, et damnetur. Utrumque istorum simul esse non potest, sed alterum horum non potest non esse, scilicet quin iste sit prædestinatus : ab æterno enim prædestinatus est, et non potest modo non esse prædestinatus. Cum ergo impossibile sit simul utrumque esse, et impossibile sit alterum non esse, videtur non posse alterum esse, scilicet ut damnetur. Quod si est, ergo non potest esse ut non salvetur.

In hujus quæstionis solutione mallem alios audire quam docere. Dicimus tamen de præscientia similem posse moveri quæstionem. Ideoque tam hic quam ibi unam facimus responsionem, dicentes determinandum fore illud

cui innititur tota hæc quæstio, scilicet, impossibile est alterum istorum non esse, scilicet quin iste modo sit prædestinatus : ab æterno enim iste prædestinatus est. Distinguendum enim est cum ait, Iste non potest modo non esse prædestinatus, vel non potest modo esse quin sit prædestinatus : hoc enim conjunctim vel disjunctim intelligi potest. Non enim potest esse ut ab æterno sit prædestinatus, et modo non sit prædestinatus : nec potest esse simul ut sit prædestinatus, et non sit prædestinatus : sed tamen potuit esse ab æterno quod non esset prædestinatus, et potuit ab æterno non esse prædestinatus. Et sicut ab æterno Deus potuit eum non prædestinare, ita conceditur a quibusdam quod et modo potest Deus eum non prædestinasse : ab æterno ergo potest Deus non prædestinasse eum : ergo potest iste non fuisse prædestinatus : si vero non fuisset prædestinatus, nec modo esset prædestinatus : ergo modo potest non esse prædestinatus. Ita et de præscientia et de præscitis dicunt, quod in actionibus vel in operationibus Dei et hominum nullatenus concedunt. Ex quo enim aliquid factum est vel dictum [1], concedunt quod possit non esse vel non [2] fuisse : imo impossibile est non esse vel non fuisse, quod factum est vel dictum : referentes possibilitatem vel impossibilitatem ad naturam rei existentis. Cum vero de præscientia vel de prædestinatione Dei agitur, possibilitas vel impossibilitas ad potentiam Dei refertur, quæ semper eadem fuit et est : quia prædestinatio, præscientia, potentia, unum in Deo est.

ARTICULUS XVI.

Utrum prædestinatum necesse est salvari ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Verumtamen adhuc instant*, etc. »

Videtur enim ratiocinatio esse necessaria : quoniam

1. Dicit Philosophus, quod majori existente de necessario, et minori de inesse, sequitur conclusio de necessario sic, Omne A necesse est esse B : omne C est A, vel quoddam C est A : ergo omne C vel quoddam C necesse est esse B. Similiter hoc, Omnem prædestinatum necesse est salvari : Petrus est prædestinatus : ergo necesse est Petrum salvari. Si forte dicatur, quod dictum Philosophi intelligitur de inesse simpliciter, et non de inesse ut nunc : non enim sequitur, Omnem hominem necesse est esse animal : quoddam album est homo : ergo quoddam album necesse est esse animal : hic autem minor est de inesse ut nunc. Contra : Minor est ista, Petrus est prædestinatus : hæc autem est de præterito vera : ergo est necessaria secundum rem, licet non apponatur modus necessitatis : ergo est de inesse simpliciter, et non de inesse ut nunc, ut videtur : ergo sequitur conclusio, quod Petrum necesse est salvari.

[1] Edit. J. Alleaume addit *non*.

[2] Ibidem, deest *non*.

2. Item, Modo prædestinatum necesse est semper fuisse prædestinatum et semper fore prædestinatum : aliquis est modo prædestinatus : ergo semper fuit et erit prædestinatus : sed qui semper fuit et est et erit prædestinatus, non potest damnari : ergo qui modo est prædestinatus, non potest damnari : ergo iterum minor fuit de inesse simpliciter : et sic sequebatur conclusio.

Item, Non videtur esse solutio quam Magister ponit in *Littera*, scilicet quod Deus nunc potuit, et potest quidquid potuit ab æterno, et differentiæ temporis non abjiciunt vel adjiciunt aliquid ad sui potentiam : potuit autem ab æterno istum qui modo est prædestinatus, non prædestinasse : ergo et modo potest facere, quod numquam fuerit prædestinatus, et ita ille qui modo est prædestinatus potuit non esse prædestinatus, et potest modo non esse prædestinatus : et si ipse potest modo non esse prædestinatus, ipse potest damnari : ergo ipse qui modo est prædestinatus, potest damnari. Hæc est solutio Magistri in *Littera*, et ratio solutionis.

1. Et videtur nihil solvere : quoniam nos quærimus quid Deus fecerit circa istum quem modo ponimus esse prædestinatum, et non quid Deus possit facere.

2. Item, Licet Deus potuerit eum ab æterno non prædestinasse, quia tunc non supponebatur in eo prædestinatio, tamen quia jam supponitur esse, non potest facere non fuisse prædestinatum : quia aliter contradictoriæ verificarentur de eodem, scilicet istum ab æterno fuisse prædestinatum, et istum ab æterno non fuisse prædestinatum : et similiter istæ duæ, istum ab æterno fuisse prævisum salvari, et non ab æterno fuisse prævisum salvari : et istum ab æterno fore salvandum, et istum ab æterno non fore salvandum : et multa alia inconvenientia quæ sequuntur : ergo videtur, quod ista solutio nulla sit quam ponit in *Littera*.

3. Item, Licet potentia Dei in se non habeat aliquid præteritum vel futurum, sed eodem modo se habeat : tamen potentia significata cum connotato, non eodem modo se habet ad omne tempus, nec ad omnia : cum autem dicitur, Deus prædestinavit istum, quocumque prædestinato demonstrato, vel indefinite supposito, significatur potentia cum determinatione directionis istius in salutem et prævisionis salutis istius : cum igitur hæc non uno modo se habeat, nihil videtur esse quod dicit Magister in solvendo.

Ideo veniunt alii salvantes solutionem Magistri, et dicentes, quod in syllogismo præhabito, scilicet, omnem prædestinatum necesse est salvari : iste est prædestinatus, etc., minor est de inesse ut nunc et de contingenti, ut dicunt. Unde sicut Aristoteles dupliciter exponit hanc, Omne A contingit esse B : sed omne quod contingit esse A, contingit esse B : et sic non ponit inesse, sed contingere inesse : et omne quod est A, contingit esse B, et sic ponit inesse : ita volunt exponere istam, Iste est prædestinatus, ita ut sit sensus, istum quem contingit esse prædestinatum : et tunc non sequitur conclusio, quod iste necessario salvabitur. Sed illa solutio nihil habet rationis inter omnes solutiones : quia licet illa de contingenti ab Aristotele dupliciter exponatur, non tamen exponitur dupliciter illa de inesse : ista autem, Iste est prædestinatus est de inesse, et non de contingenti.

Si forte dicas, quod ipsa est de inesse contingenter, adhuc erit contra hanc solutionem, quod non potest dupliciter exponi.

Item, Si ipsa est de inesse contingenter, contingit non inesse postquam infuit : ergo istum postquam est prædestinatus, contingit non fore esse prædestinatum : quod est impossibile secundum omnes : quoniam numquam fuit illarum relationum mutatio circa rationes quas important prædestinatus et præscitus : ergo patet, quod solutio illa non solvit.

Ideo iterum alii veniunt et instant probationi minoris supra positæ, scilicet quod cum dicitur, Iste est prædestinatus, hoc est factum quoddam in præterito verum : ergo est necessarium : et dicunt, quod hoc non sequitur, quia multiplex est instantia illius dicti : si enim sit negativa de præterito, non erit verum : sicut Antichristum non fuisse non est necessarium, quia falsificari potest. Item, si sit affirmativa et cum signo universali, dicunt, quod non est verum : sicut, omne animal fuisse in arca Noe non est necessarium. Item, si sit præteritum dependens ad futurum, iterum non est verum : sicut hic cum dicitur, Iste est prædestinatus, hic est prævisus salvari, salus istius est de futuro adhuc : et ideo dicunt, quod illa probatio qua probatur esse de inesse simpliciter et non ut nunc, non valuit : et ista solutio multos habet consentientes sibi. Sed quod nulla sit, de facili probatur sic, primo de instantiis quas afferunt : quia illæ sophisticæ sunt et non instant. Prima enim nihil est ad propositum : quia regula datur de dictis et factis : et hæc nominantur in *Littera* : negationes autem nec dicta nec facta sunt. Secunda autem instantia absolute falsa est : quia si ponatur universalis affirmativa vera de præterito, ipsa erit necessaria sicut particularis. Tertia autem instantia cui tota innititur solutio, omnino nulla est : quia si dicam sic : Ego cogitavi de Antichristo futuro, ista est de præterito ratione actus importati per verbum, licet objectum vel materia actus sit dependens ad futurum : et cum veritas sit in compositione verbi, veritas locutionis judicabitur secundum tempus consideratum (alias, consignificatum) in verbo : hoc autem est præteritum : ergo veritas istius locutionis judicabitur de præterito, et erit necessaria propositio : quoniam si ego cogitavi Antichristum futurum, impossibile est me non cogitasse illud. Si autem tu aliter velis instare et dicere, cum dicitur, Antichristus fuit futurus, ista est de præterito et vera : et tamen potest falsificari, quia potest Antichristus non fore : et si non erit, non fuit futurus : tunc non erit ista instantia ad propositum : quia in ista propositione, Antichristus fuit futurus, nihil ponitur dictum vel factum in præterito, sed tantum enuntiatur ibi ordo futuri ad tempus præteritum. Cum autem dicitur, Iste est prædestinatus, ibi ponitur visionem Dei esse directam super salutem istius : et si directa est, impossibile est non esse directam. Sed verum est, quod esset instantia, si nihil importaretur in ista propositione, Iste est prædestinatus, nisi ordo futuri ad tempus præteritum : et non est verum, ut jam patuit.

Ideo sunt iterum alii, et dicunt, quod in ista, Iste est prædestinatus, nihil sequitur ratione præteritionis : quia si tollamus præteritum, adhuc idem sequitur : quod sic patere potest, Deus modo prævidet istum salvandum, vel Deus modo prædestinat istum : et hoc ponatur esse verum, adhuc sequitur idem quod prius : ergo ratione præteriti non potest inferri, quod illa sit de inesse simpliciter, vel de inesse ex necessitate : unde si ista est contingens, Deus prævidet istum salvandum, erit etiam ista contingens, Deus prædestinavit istum salvandum : et si ista est contingens, iste prædestinatur, erit etiam ista contingens, iste est prædestinatus : cujus ratio est, quia præteritio ponitur circa actum divinum æternum, cui non convenit nisi in modo significandi quoad nos : et ideo sicut istæ sunt compossibiles, Deus prædestinat istum, et potest non prædestinare : ita istæ duæ sunt compossibiles, Iste est prædestinatus, et potest non esse prædestinatus. Sed contra : Licet æternitas in se nullam ponat antecessionem et futuritionem, tamen ordo æternitatis ad res temporales de necessitate ponit post et ante, et prius et posterius. Cum autem dicitur, Iste est prædestinatus, non ponitur æternitas ut in se significatur, sed potius habitudo ipsius ad rem tempo-

ralem : ergo necessario ponit aliquid fuisse prius respectu illius temporalis : ergo ratione illius causabitur necessitas, sicut et in præterito dicto vel facto, et multo amplius.

Præterea, Sit, quod sequatur necessitas salutis a præsenti : ut cum dicitur, Iste prædestinatur, cum hac impossibile est verificari istam, Iste præscitur, vel iste non salvabitur : quia cum dicitur, Iste prædestinatur, hoc est idem quod salvandus prævidetur, et salus sibi præparatur, et in finali gratia morietur, et gratia sibi data bene utetur : cum quibus omnibus impossibile est verificari suas contradictorias : ergo videtur, quod nulla istarum solutionum sit conveniens.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dicendum, quod hic exclamandum est cum Apostolo, ad Roman. xi, 33 : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei ! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus !* Dicimus tamen asserendo duo, scilicet nullum cogi ad peccandum, vel ad faciendum bonum, et Deum in sua scientia non posse falli : et ideo redeundum est ad priorem solutionem, et dicendum, quod major est duplex, scilicet quod potest esse composita, vel divisa : sive de re, vel de dicto, scilicet, omnem prædestinatum necesse est salvari : et si in sensu compositionis assumitur minor sic, aliquis est prædestinatus, vel iste est prædestinatus, non valebit illatio, nisi cum reduplicatione sic : ergo iste in quantum prædestinatus, salvabitur de necessitate : quoniam si aliquod prædicatum per se convenit medio sicut salus prædestinato, et assumitur sub medio, non sequitur conclusio per se, nisi cum reduplicatione formæ medii circa ipsum : sicut, Omne album necessario disgregat visum : equus est albus : non sequitur : ergo necessario disgregat visum, nisi in quantum albus reduplicatur : et hoc modo non infert prædicta argumentatio : unde patet, quod procedit in sensu divisionis.

Ad hoc autem quod quæritur de ista, Iste est prædestinatus, utrum sit de inesse simpliciter, vel de inesse ut nunc? Videtur mihi esse dicendum, quod si est prædestinatus, hoc est, si hoc ponitur, tunc est de inesse simpliciter : sed tamen non sequitur, quod necessario salvabitur : et hujus causa supra determinata est : quia licet prædestinatio sit ordo necessarius ad salutem, non tamen a subjecto tollit potentiam contrarii ordinis quæ radicatur in flexibilitate liberi arbitrii : sed hoc non faciunt aliæ formæ positæ circa subjectum, ut supra dictum est.

Notandum tamen, quod quidam Magistri dicunt supra improbatas solutiones, quod si possunt defendi, faciliores sunt quam ista solutio.

Alii etiam dicunt, quod scientia Dei eodem modo se habet ad plura scita et ad pauciora, et ad diversa et opposita : et ideo dicunt, quod scientia Dei eodem modo invariabilis permanet, si prævisus salvari non salvatur, sicut si salvatur : et si plures salvantur quam prævisi sunt salvari, et si tot, et si pauciores : et hanc solutionem non possum intelligere, eo quod præscientia et prædestinatio non dicunt scientiam ex parte scientis tantum, sed connotant respectum ad hunc et ad illum determinatum in numero. Tamen quilibet potest eligere sibi opinionem ex his quæ sibi magis placent.

D. *Quid sit reprobatio Dei, et in quibus consideretur, et quis sit prædestinationis effectus?*

Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio, id est, divina electio qua elegit quos voluit ante mundi constitutionem, ut ait Apostolus [1]: reprobatis e converso intelligenda est præscientia iniquitatis quorumdam, et præparatio damnationis eorumdem. Sicut enim prædestinationis effectus illa gratia est, qua in præsenti justificamur, atque ad recte vivendum, et in bono perseverandum adjuvamur, et illa qua in futuro beatificamur: ita reprobatio Dei, qua ab æterno non eligendo quosdam reprobavit, secundum duo consideratur: quorum alterum præscit et non præparat, id est, iniquitatem: alterum præscit et præparat, scilicet æternam pœnam. Unde Augustinus ad Prosperum et Hilarium: Hæc, inquit, regula inconcusse tenenda est, peccatores in peccatis præscitos esse, non præparatos, pœnam autem esse præparatam. Præparavit enim Deus (ut ait Augustinus in libro de *Bono perseverantiæ* [2]) in præscientia sua, quibus voluit bona sua: et quibuscumque donat, procul dubio se donaturum esse præscivit. Præparavit etiam Deus (ut ait Fulgentius [3]) malis ignem æternum: illis utique quos juste præparavit ad luenda supplicia, nec tamen præparavit ad facienda peccata. Præparavit enim Deus quod divina æquitas redderet, non quod humana iniquitas admitteret. Non enim sicut præparavit Sanctos ad justitiam percipiendam, sic præparavit iniquos ad justitiama mittendam: quia pravitatis præparator numquam fuit.

Sicut ergo prædestinatio Dei proprie est præscientia et præparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur: ita reprobatio Dei est præscientia malitiæ in quibusdam non finiendæ, et præparatio pœnæ non terminandæ. Et sicut prædestinationis effectus est gratiæ appositio, ita reprobationis æternæ quodammodo effectus esse videtur obduratio. Nec obdurat Deus (ut ait Augustinus ad Sixtum [4]) impartiendo malitiam, sed non impartiendo gratiam, sicut nec digni sunt. Quibus

[1] Ad Ephes. I, 4: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, etc.

[2] S. Augustinus, Lib. de Bono perseverantiæ, cap. 17.

[3] Et habetur in Glossa ordinaria ad cap. VIII ad Romanos (Nota P. J).

[4] S. Augustinus, ad Sixtum, Epist. 105.

enim non impartitur, nec digni sunt, nec merentur : potius ut non impartiatur, hoc digni sunt, hoc merentur. Unde Apostolus ait : *Cujus vult miseretur* Deus, *et quem vult indurat* [1] : misericordiam appellans prædestinationem, et præcipue prædestinationis effectum, id est, gratiæ appositionem : obdurationem vero gratiæ privationem. Non enim (ut ait Augustinus ad Simplicianum [2]) intelligendum est quod Deus ita induret, quasi quemquam peccare cogat : sed tamen quibusdam peccatoribus misericordiam justificationis suæ non largitur, et ob hoc eos indurare dicitur, quia non eorum miseretur, non quia impellit ut peccent. Eorum autem non miseretur, quibus gratiam non esse præbendam æquitate occultissima, et ab humanis sensibus remotissima judicat : quam non aperit, sed miratur Apostolus dicens : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei* [3] *!*

DIVISIO TEXTUS.

« *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio*, etc. »

Hic incipit secunda pars hujus distinctionis, in qua agit de reprobatione : et dividitur in duas partes. In prima tangit causam ejus. In secunda tangit effectus, ibi, D, § 2 : « *Sicut ergo prædestinatio Dei proprie est præscientia*, etc. »

Incidit autem dubium primo de hoc quod dicit in principio, ibi, « *Cumque prædestinatio sit gratiæ præparatio, id est, divina electio*, etc. »

ARTICULUS XVII.

An Deo conveniat eligere?

Quæritur enim de electione, An Deo conveniat eligere?

Et secundo, Quid sit electio?

Et tertio, Utrum electio secundum rationem intelligentiæ sit ante prædestinationem, vel post?

Quarto, Ad quid sit?

Quinto, Cujus sit ?

Circa primum proceditur sic :

1. Dicit Damascenus, quod electio non cadit in Deum : quia natura divina non est possibilis ad ignorantiam : ergo videtur, quod non conveniat eligere.

2. Item, Eligere, est duobus vel pluribus propositis, unum alteri præoptare : ergo electio est dissimiliter se habentium : voluntas autem Dei æterna similiter se habet, qui sicut dicitur, I ad Timoth. II, 4 : *Omnes homines vult salvos fieri :* ergo electio non convenit ei.

3. Item, Plus elongatur a natura corrupta æternitas, quam aliquod temporale : sed status innocentiæ si perstitisset, fecisset omnes bonos : ergo non fuisset electio : ergo cum æternitas plus elongetur, æternitati repugnat electio, ut videtur. Quod autem statu innocentiæ perseverante non esset electio, videtur dicere Augustinus dicens, quod si omnes essent boni vel mali, non esset electio.

[1] Ad Roman. IX, 18.
[2] S. Augustinus, Lib. I ad Simplicianum.
[3] Ad Roman. XI, 33.

4. Item, Ibi nulla est distantia unius ab alio, ubi omnes sunt creatrix essentia: ab æterno autem non fuerunt aliquid nisi in mente divina, in qua omnes sunt creatrix essentia : ergo non fuit electio ab æterno, quia omnis electio est dissimiliter se habentium.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Ad Ephes. I, 4 : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati.* Ergo videtur, quod electio sit.

2. Item, Joan. XIII, 18 : *Non de omnibus vobis dico : ego scio quos elegerim.* Et multis aliis locis.

3. Item, Distinctio a massa perditionis non fit sine electione : cum ergo nullum distinguat quem ab æterno distinguendum fore non prævidit, electio convenit Deo ab æterno.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicitur *electio* multis modis. Dicitur enim electio actus rationis sequens consilium et inquisitionem et deliberationem de faciendis, et hæc electio non convenit nisi naturæ quæ subjecta est ignorantiæ : et hanc electionem removet Damascenus a Deo.

Alia est electio ponens tantum discretionem in electis, et non inquisitionem et dubium in eligente : quæ electio est separatio ejus quod scitur bonum esse vel futurum esse, ab alio quod scitur esse malum vel futurum malum : et hæc est electio æterna non temporalis quæ convenit Deo : et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod voluntas Dei antecedens nostrum opus similiter se habet : et hæc voluntas non habet connotatum in nobis, nisi naturam rationalem solam quam dedit nobis : et hæc in omnibus ordinatur ad vitam æternam et salutem. Sed est alia voluntas consequens quæ ponit respectum præscientiæ ad meritum futurum bonum, vel malum : et illa est dissimiliter se habentium, et illi convenit unum alteri præoptare.

AD ALIUD dicendum, quod æternum in eo quod æternum, plus elongatur a statu corruptionis quam temporalis status innocentiæ : sed quoad prævisionem peccati et meriti, magis certificatur de differenter se habituris ad gratiam : et ideo magis convenit ei eligere : electioni enim neutrum conjungitur substantialiter, scilicet nec magis elongatum a statu corruptionis, nec minus elongatum : sed tantum certificatio eorum quæ dissimiliter se habituri erant ad gratiam. Ad 3.

Nec hoc est verum quod si non fuisset peccatum, quod non fuisset electio : licet enim non fuisset electio boni a malo, fuisset tamen magis boni a minus bono : et hoc est quod dicit Augustinus : « Si omnia essent æque bona, non ostenderetur in optimo divina pulchritudo. »

AD ALIUD dicendum, quod in notitia Dei non solum omnes, sed omnia etiam sunt similiter se habentia : sed notitia Dei non solum est de eis prout ibi sunt : quia ut ibi sunt, non est unum melius alio, sed omnia unum optimum : sed notitia est etiam de eis prout futura sunt, ut sæpius dictum est supra : et quoad hoc cadit inter ea electio. Ad 4.

ARTICULUS XVIII.

Quid est electio?

Secundo quæritur, Quid sit electio ?

1. Dicit autem Damascenus, quod eligere est duobus vel pluribus propositis, hoc illis præoptare. Dicit autem Glossa, ad Roman. VIII, 1 et seq., quod certus est numerus electorum. Ergo videtur electio dicere gratiam finalem. SED CONTRA hoc videtur esse electio Judæ inter duodecim : sicut dicit Dominus, *Nonne*

ego vos duodecim elegi? et ex vobis unus diabolus est [1] *?*

2. Item, Ad Roman. VIII, 30: *Quos prædestinavit, hos et vocavit.* Vocare autem etiam dicit per clamorem interiorem unius ab alio separationem: quæ est ergo differentia vocationis, et electionis?

3. Si vero tu dicas, quod vocatio est temporalis: unde Glossa ibidem dicit, quod vocare est cognitionem de fide adjuvare. Tunc quæro, Quid sit illud adjutorium? Aut enim est gratia gratis data, aut gratum faciens. Si gratis data: tunc illud multis datur, quod non potest esse: quia sequitur, ibidem, ad Roman. VIII, 30, quod *quos vocavit, hos et justificavit.* Si autem est gratia gratum faciens: hoc non videtur, quia illa jam præcedit justificationem. Ergo videtur, quod non possit esse nisi electio æterna.

4. Item, Inter gratiæ appositionem quæ justificat, et æternam prædestinationem non videtur esse nisi electio unius ab alio sive separatio, ut discernatur cui apponenda est gratia, ab alio cui non est apponenda: cum igitur vocatio præcedat justificationem, videtur electio esse idem cum vocatione.

Solutio. Ad 1 et 2.

SOLUTIO. Potest dici, quod electio secundum rationem non est idem cum vocatione. Vocatio enim non dividitur a Sanctis nisi tripliciter, scilicet vocatio non entis ad esse: et hæc est creationis, secundum quod dicitur, ad Roman. IV, 17: *Qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt.* Et vocatio per gratiam interiorem, secundum quod dicit Glossa, ad Roman. VIII, 30, quod vocare est cognitionem de fide adjuvare. Et tertio vocare per prædicationem exteriorem, sicut dicitur, Matth. IV, 19: Vocavit eos, scilicet Petrum et Andream dicens: *Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum.* Unde nullus modus vocationis competit æterno. Sed electio non est nisi tripliciter accepta a Sanctis, scilicet pro æterna prævisione separationis, et pro separatione quæ fit per appositionem gratiæ in præsenti sive sit finalis, sive non: et per electionem ad principatum sive apostolatum vel dignitatem. De prima, ad Ephes. I, 4: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* De secunda, Joan. XV, 16: *Non vos me elegistis: sed ego elegi vos, et posui vos ut eatis, et fructum afferatis,* etc. De tertia, Joan. VI, 71: *Nonne ego vos duodecim elegi, ex vobis unus diabolus est?* Et patebit, quod unum istorum dividentium est æternum. Potest igitur dici, quod *electio* non respicit nisi gratiam finalem separantem secundum propositum eligentis, et non nostrum: *vocatio* autem est ad exitum, ut scilicet nos exeamus de massa perditionis, et sic respicit gratiam interiorem cum motu nostræ rationis discernentis fidem et gratiam: et sic in duobus differt, scilicet et in hoc quod temporalis est, et in hoc quod conjunctum habet sibi motum rationis, quia non vocatur proprie nisi id quod utitur ratione: in tertio autem convenit, scilicet quod ponit gratiam finalem, sicut et electio quando accipitur proprie. Posset etiam dici, quod differunt non in objecto, sed in ratione objecti: quoniam electio generaliter sumpta est boni finalis: vocatio autem est ejus quod ratione utitur ad bonum finale. Ad 3 et 4

Et per hoc patet solutio ad duo prima.

AD ALIUD dicendum, quod adjutorium illud intelligitur de adjutorio gratiæ gratum facientis: et est gratia informans liberum arbitrium ut citius consentiat motui fidei, et non præcedit justificationem tempore, sed natura, sicut etiam motus fidei: et sic patet qualiter est inter electionem æternam, et justificationem quam præcedit non tempore, sed natura.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Joan. VI, 71.

ARTICULUS XIX.

Utrum electio secundum rationem intelligentiæ sit ante prædestinationem, vel post?

Tertio quæritur, Utrum electio secundum rationem intelligentiæ sit ante prædestinationem, vel post?

Videtur autem, quod ante : quia

1. Non eligitur in regnum, nisi separatus a massa perditionis : ergo prædestinatio præsupponit factam electionem. Sed contra : Dilectio secundum rationem videtur sequi prædestinationem. Probatio : Dilectio est boni : bonus autem non est nisi per gratiam : et gratia est ex prædestinatione : ergo et dilectio : dilectionem autem sequitur electio, quia non eligit nisi quos diligit : ergo electio etiam sequitur prædestinationem : quod enim est prius priore, prius est etiam posteriore.

2. Item, Ad Ephes. I, 4 et 5: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ...qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum, secundum propositum voluntatis suæ:* ergo propositum voluntatis, ratio est electionis : ergo est prius ipsa secundum rationem intelligentiæ : propositum autem voluntatis est prædestinatio : ergo prædestinatio est prior electione, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum mihi videtur, quod electio absolute sumpta præcedit prædestinationem, ut dicit prima ratio, et dilectio simpliciter dicta præcedit utrumque : et hoc sic patet : Dilectio declinat ad separandum unum ab alio, et ad diligendum in finem salutis : ergo præcedit dilectio electionem, et electio prædestinationem ex parte diligentis et eligentis et prædestinantis. Similiter dilectio est boni : electio autem finaliter boni : prædestinatio autem boni finaliter, et in finem salutis directi : et sic patet qualiter objectum unius addit super objectum alterius : et sic iterum dilectio prior et simplicior est electione, et electio prædestinatione.

Ad id quod in contrarium objicitur, dicendum quod illa dilectio de qua objicit, est dilectio ex præsenti justitia, non dilectio æterna. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Apostolus non intendit, quod prædestinatio sit ratio electionis in se, sed potius e converso : sed vult dicere, quod sit ratio electionis ex parte effectus qui est appositio gratiæ, quia illius non est causa nisi propositum Dei. Unde, ad Roman. IX, 11 et 12, dicit e contra : *Ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex voluntate*[1] *dictum est ei : Quia major serviet minori :* ubi expresse innuitur, quod electio propositi sive prædestinationis est ratio. Ad 2.

ARTICULUS XX.

Ad quid est electio?

Quarto quæritur, Ad quid sit electio?

Videtur autem, quod ad manifestandam rationem divinæ bonitatis : quia ita dicit Augustinus in libro de *Civitate Dei :* « Bene dispensavit Deus, ut non omnes damnaret, nec omnes liberaret : si enim omnes liberarentur, lateret quid per justitiam deberetur : si omnes damnarentur, lateret quid gratia largiretur. » Ergo videtur, quod optima dispensatio bonitatis Dei manifestetur per electionem.

[1] Vulgata habet, *vocante.*

Sed contra. Sed contra : Quia tunc aliquid commodum videtur creatura rationalis accipere ex lapsu.

Solutio. Solutio. Ad hujusmodi quæstiones non est difficile respondere, nec utile diu disputare. Quia electio propter multa potest fieri : fit tamen meo judicio ad justitiæ ostensionem quæ aperitur in usu liberi arbitrii sequente, quando electus sponte gratiæ adhæret, et non electus sponte a gratia avertitur.

Ad auctoritatem Augustini dicendum, quod Augustinus potius ostendit optimum modum sapientiæ ordinantis, quam bonitatem, licet utrumque ibi appareat.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod ex lapsu personæ non acquiritur commodum, sed per accidens, in quantum per gratiam lapsus ordinatur in bonum : sicut dicit Glossa, ad Roman. viii, 28, super illud, *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti* : dicit Glossa, Etiam lapsis.

ARTICULUS XXI.

Cujus est electio ?

Quinto et ultimo quæritur, Cujus sit electio ?

Videtur autem omnium : quia

1. Gratia Dei nulli deest, dummodo velit eam : ergo omnes eligit.

2. Item, Saul electus erat, et Judas electus. Et si tu dicas, quod illa erat electio præsentis justitiæ. Contra : Ponamus, quod in gratia mortui fuerint : ergo illi habebunt jam gratiam finalem : ergo vere electi sunt. Si autem dicas, quod præscientia ponit in eis peccatum finale futurum, et hoc non potest stare cum gratia finali. Contra : Jam habitum est, quod electio secundum rationem est ante prædestinationem : ergo necessitas consequentiæ quæ est ex prædestinatione, non infert necessitatem electionis : et ita videtur esse aliquorum non finaliter bonorum.

Sed contra : Electio ponit gratiam finalem : ergo non potest esse nisi finaliter bonorum. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod electio ponit gratiam finalem. Solutio.

Sed ad id quod primo objicitur, dicendum quod licet gratia nobis omnibus adsit æqualiter, nos tamen non habemus nos ad ipsam æqualiter, et respectus gratiæ ad nos non est unus, sicut supra dictum est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod electio secundum rationem intelligentiæ sequitur præscientiam in genere acceptam : quia aliter nesciret quos vel ad quid eligeret : sed verum est, quod præcedit prædestinationem : et ex illa accipit necessitatem conditionis, ut supra sæpius disputatum est. Ad 2.

ARTICULUS XXII.

An prædestinatio sit causa appositionis gratiæ ? et, An causa necessaria, contingens, communis, vel propria ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in hoc capitulo, D, § 2 : « *Prædestinationis effectus est gratiæ appositio*, etc. »

1. Si enim prædestinatio est causa appositionis gratiæ : aut erit necessaria causa, aut contingens, aut communis, aut propria, sive sit necessaria sive contingens ? Videtur quod sit necessaria et propria : sed posita tali causa semper ponitur effectus : cum igitur prædestinatio sit ab æterno, appositio gratiæ etiam erit ab æterno, quod falsum est : ergo non est necessaria et propria.

Si autem dicas, quod est necessaria communis : ergo per aliquid additum potest fieri propria : aut ergo illud est temporale, aut æternum. Si temporale : ergo illud erit creatum a prædestinatione et præparatum : et quæro de illo, utrum prædestinatio illius fuerit causa necessaria et propria, vel non ? Si non : tunc oportuit iterum aliquid addi : et iterum quæro de illo, et hoc ibit in infinitum : ergo illud temporale primum habebit prædestinationem causam necessariam et propriam. Cum igitur illud intercidat inter prædestinationem et appositionem gratiæ, videtur quod appositio gratiæ sit quando illud additur prædestinationi : illud autem ab æterno additur, quia illius prædestinatio est causa necessaria et propria : ergo appositio gratiæ est ab æterno.

Item, secundum hoc sequitur, quod temporale esset ab æterno, quod non potest esse : ergo illud additum non est temporale. Si autem est æternum : sed æternum additum æterno, non facit nisi æternum : ergo ab æterno prædestinatio est causa gratiæ necessaria : ergo appositio gratiæ est ab æterno, quod falsum est.

Si vero dicatur, quod est causa contingens, sive sit propria, sive communis, sequentur duo inconvenientia, scilicet quod aliquid contingens sit in Deo, et quod nulla necessitate nec consequentiæ nec consequentis causabitur gratia a prædestinatione : et hoc falsum est.

2. Item, Si causa est, non erit causa nisi voluntaria : voluntas autem omnis ad opposita se habet : ergo videtur, quod non magis sit causa appositionis gratiæ, quam non appositionis.

3. Item, Si causa est : aut est causa materialis, aut formalis, aut efficiens, aut finalis. Constat, quod non materialis : quia materia in Deo non est. Si autem dicatur efficiens. Contra : Prædestinatio non est sine præscientia : præscientia autem est secundum ideales formas : ergo reduci habet ad formalem. Sed contra : Voluntas Dei volitorum est causa efficiens : prædestinatio autem Dei est secundum voluntatem : ergo est causa efficiens.

Solutio. Dico, quod est causa necessaria et propria : sed hæc duplex est, scilicet quæ exigit aliquid in altero ut dispositionem : et quæ nihil exigit, eo quod dispositiones supponantur in materia, sicut ignis propria et necessaria causa est ignitionis : non tamen sequitur ignitio in glacie, quia contraria dispositio est in materia . non tamen diceremus quod hoc ideo esset, quod ignis esset causa contingens vel non propria ignitionis : quia causa contingens est cui aliquid deest de necessariis ad causalitatem : aut cui aliquid deest ad proportionem ad effectum. Ita dici potest Deum esse causam necessariam vel prædestinationem, non necessitate coactionis, sed necessitate indeficientiæ quoad se, et hoc secundum habitum : quia secundum actum non semper est causatum et dispositio necessaria in creatura rationali ad receptionem gratiæ, quæ est effectus prædestinationis. Et per hoc patet solutio ad primum. Solutio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod est causa voluntaria, sed determinata ad volitum : hoc enim non tollit libertatem a voluntate. Unde voluntas indisposita est oppositorum, sed disposita per conceptionem et determinationem voliti, est ad unum, et potest averti ab illo. Sed non sic est in Deo : quia sua voluntas non mutatur a volito in volitum contrarium, eo quod hoc est imperfectionis et defectus, sicut in III *Sententiarum* determinatum est [1]. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod potest reduci in tres causas, scilicet efficientem quoad voluntatem, et formalem exemplarem quoad præscientiam, et finalem quoad dispositionem voluntatis : quia est sua voluntas propter quam apponit gratiam. Ad 3.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XVIII.

ARTICULUS XXIII.

Utrum obduratio sit effectus reprobationis æternæ? et, An Deus sit causa reprobationis?

Deinde quæritur de sequenti verbo ubi dicitur : « *Reprobationis æternæ quodammodo effectus videtur esse obduratio.* »

Hoc enim non videtur : omnis enim effectus habet aliquid causalitatis a causa : ergo jam Deus aliqua causa esset peccati : et hoc impium reputo. Si autem tu dicas, ut videtur in *Littera* dicere, quod Deus est causa non impartiendo gratiam : hoc nihil videtur esse : quia Anselmus dicit, quod non est causa quare iste non habet gratiam, quia Deus eam non vult dare, quia omnibus gratiam porrigit : sed potius quia ille non vult accipere : ergo non est causa non impartiendo, cum ipse omnibus impartiatur quantum est de se.

Si forte dicas, quod Deus est causa sicut absentia nautæ causa est periclitationis navis, præsentia autem salutis : hoc iterum nihil est : quia dicit Augustinus, quod Deus omnibus præsens est : sicut lux etiam cum cæcis est, licet cæci non sint cum lumine : si autem nauta quantum est de se semper esset præsens navi, non diceretur umquam esse causa periclitationis navis, sed semper salutis, et periclitatio navis causaretur ab alio semper.

Si autem tu dicas, quod est causa obdurationis, sicut natura est causa quietis, scilicet non movendo : hoc adhuc absurdius est : quia natura est causa quietis per se, et motus propter quietem, ut probatur in V *Physicorum* : ergo patet, quod hoc hæreticum esset attribuere Deo.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nullo modo, nec per se nec per accidens, est causa obdurationis : sicut necessario probatum est, ut mihi videtur.

Ad dictum autem Augustini quod est in *Littera*, dicendum quod est de permissione glossandum, id est, permittit obdurari, ex eo quod nolunt accipere gratiam eis semper paratam : ordinat tamen obdurationem in multa bona, ne omnino indecora sit : et quoad hoc dicitur, *Induravit Dominus cor Pharaonis*, etc. [1], ita quod non notetur causalitas ad obdurationem, sed permissio : causalitas autem retorqueatur ad ordinationem obdurationis in bona quæ eliciuntur ex obduratione a Deo, nolente etiam obdurato.

[1] Cf. Exod. IX, 12 ; X, 20 ; XI, 10, XIV, 8, et pluries alibi.

DISTINCTIO XLI.

Utrum prædestinatio et reprobatio sint ex meritis nostris?

A. *Utrum aliquod sit meritum obdurationis et misericordiæ?*

Si autem quærimus meritum obdurationis et misericordiæ, obdurationis meritum invenimus, misericordiæ autem meritum non invenimus : quia nullum est misericordiæ meritum, ne gratia evacuetur si non gratis donetur, sed meritis redditur. Miseretur itaque secundum gratiam, quæ gratis datur : obdurat autem secundum judicium, quod meritis redditur. Unde datur intelligi, ut sicut reprobatio Dei est nolle misereri, ita obduratio Dei sit non misereri : ut non ab illo irrogetur aliquid quo fit [1] homo deterior, sed tantum quo fit [2] melior non erogetur. Ex his aperte ostenditur quid misericordiam, quid obdurationem intellexerit Apostolus [3] : et quia misericordia nullum advocat (alias, admittit) meritum : obduratio vero non est sine merito et misericordiæ verbo. Hic accipitur prædestinatio, et præcipue prædestinationis effectus : obdurationis vero non ipsa Dei æterna reprobatio, quia ejus nullum est meritum, sed gratiæ privatio sive subtractio, quæ quodammodo est reprobationis effectus. Accipitur tamen aliquando reprobatio pro obduratione, sicut et prædestinatio pro suo effectu, qui est gratia apposita. Gratia enim quæ apponitur, effectus est prædestinationis. Cum ergo gratiæ quæ apponitur homini ad justificationem, nulla sint merita, multo minus et ipsius prædestinationis, qua [4] ab æterno elegit Deus quos voluit, aliqua possunt existere merita. Ita nec reprobationis, qua ab æterno quosdam præscivit futuros malos et damnandos, sicut elegit Jacob et repro-

[1] Edit. J. Alleaume, *sit*.
[2] Item, Idem.
[3] Ad Romam. IX, 18 : *Cujus vult miseretur*, scilicet Deus, *et quem vult indurat*.
[4] Edit. J. Alleaume, *quæ*.

bavit Esau [1] : quod non fuit pro meritis eorum quæ tunc habebant, quia nulla habebant, quoniam nec ipsi existebant : nec propter futura merita quæ prævideret, vel illum elegit, vel illum reprobavit.

B. *Opinio quorumdam in qua fuit aliquando Augustinus, sed postea retractavit*

Opinati sunt tamen quidam Deum ideo elegisse Jacob, quia talem futurum præscivit qui in eum crederet, et ei serviret : quod aliquando Augustinus se sensisse dicit in libro *Retractationum*, [2] ubi aperte ostendit, quod si propter futura merita electus esset, jam non ex gratia esset electio. Non ergo ideo electus est a Deo, quia talis futurus erat, sed ex tali electione talis est factus : ita dicens, Disputans ego [3] quid elegerit Deus in nondum nato, cui dixit serviturum esse majorem, et quid in eodem majore similiter nondum nato reprobaverit : ad hoc perduxi ratiocinationem, ut dicerem : Non ergo elegit Deus opera cujusquam in præscientia, quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia : et quem sibi crediturum esse præscivit, ipsum elegit cui Spiritum sanctum daret, ut bona operando, etiam æternam vitam consequeretur. Ecce hic aperte dicit non propter opera eum elegisse, sed propter fidem qua eum prævidit crediturum. Sed quia et in fide meritum est, sicuti et in operibus, hoc retractavit dicens : Nondum diligentius quæsiveram, nec adhuc inveneram qualis sit electio gratiæ, de qua dicit Apostolus : *Reliquiæ* per electionem gratiæ *salvæ fient* [4] : quæ utique non ex [5] gratia, si ex meritis procedit : ut jam quod datur non secundum gratiam, sed secundum debitum reddatur potius meritis quam donetur : perinde quod continue dixi : Dicit enim idem Apostolus, *Idem Deus qui operatur omnia in omnibus* [6]. Nusquam autem dictum est, Deus credit omnia in omnibus. Ac deinde subjunxi : Quod ergo credimus, nostrum est : quod vero bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum : sed hoc profecto non dicerem, si scirem etiam ipsam fidem inter Dei munera reperiri, quæ dantur in eodem Spiritu. Utrumque

[1] Malach. I, 2 et 3 : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui*, etc.
[2] S. AUGUSTINUS, Lib. I Retractationum, cap. 23.
[3] Edit. J. Alleaume, *ergo*.
[4] Ad Roman. IX, 27. Cf. etiam Isa. X, 22.
[5] Edit. J. Alleaume, *est*.
[6] I ad Corinth. XII, 6.

ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque datum est per spiritum fidei et charitatis. Et quod paulo post dixi : Nostrum enim est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum, per quem charitas Dei diffunditur in cordibus nostris, verum est quidem, sed eadem regula est. Et utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem : et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis : ergo et meritum fidei de misericordia Dei venit. Non ergo propter fidem vel aliqua merita elegit Deus aliquos ab æterno, vel apposuit gratiam justificationis in tempore, sed gratuita bonitate sua elegit, ut boni essent. Unde Augustinus in libro de *Prædestinatione Sanctorum :* Non quia futuros nos tales esse præscivit, ideo elegit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiæ suæ, qua gratificavit nos in dilecto Filio suo [1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Si autem quærimus meritum obdurationis et misericordiæ*, etc. »

In hac parte inquirit Magister, si prædestinatio habet causam aliquam. Et habet quatuor partes : in quarum prima ostendit, quod non habet causam in se : sed obduratio habet causam ex parte effectus, sed prædestinatio nec in se nec ex parte effectus habet causam. In secunda, ponit objectionem ad hoc, utrum præscientia meritorum possit esse causa prædestinationis, ibi, B, « *Opinati sunt tamen quidam*, etc. » In tertia, ponit objectionem contra determinata, et solvit, ibi, C, « *His tamen adversari videtur*, etc. » In quarta et ultima ponit hæresim quorumdam, quæ ortum habuit ratione inquisitionis hujus profunditatis, ibi, D, « *Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem*, etc. »

ARTICULUS I.

An prædestinatio possit juvari orationibus Sanctorum?

Ad intelligentiam vero primæ partis oportet quærere tria : quorum primum est, Utrum prædestinatio possit juvari orationibus Sanctorum ?

Secundum, Utrum prædestinatio cadat sub merito ?

Tertium, Utrum præscientia meritorum est causa prædestinationis vel reprobationis ?

Ad primum proceditur sic :

1. Genes. xxv, 21, dicitur : *Deprecatus est Isaac Dominum pro uxore sua, eo quod esset sterilis : qui exaudivit eum, et dedit conceptum Rebeccæ* : cum tamen prædestinatum esset, quod Isaac semen habiturus erat per Rebeccam.

2. Item, Ibidem dicit Gregorius, quod prædestinatio juvatur orationibus Sanctorum.

3. Item, Augustinus monet, ut oretur pro vocandis, quia sic prædestinatum sit,

[1] S. Augustinus, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 18.

ut non vocentur nisi per orationes Sanctorum. Similia multa a Sanctis inveniuntur.

4. Item per exempla, Videmus Paulum conversum ad orationem Stephani, et Centurionem (ut dicit Bernardus) ad orationem Domini : ergo gratiam primam potest aliquis aliis mereri : sed minus est perseverare in gratia accepta, quam accipere gratiam : ergo unus alii potest mereri etiam gratiam finalem : habere autem gratiam finalem convertitur cum esse prædestinatum : ergo potest ei mereri prædestinationem.

5. Item, Jacobi, v, 16 : *Orate pro invicem, ut salvemini :* salvari autem et esse prædestinatum se concomitantur : ergo per orationem acquiritur prædestinatio.

Sed contra. Sed contra :

1. Oratio fidelium temporalis est, prædestinatio autem æterna : sed æternum non causatur a temporali : ergo prædestinatio non causatur a temporali : ergo prædestinatio non causatur ab oratione Sanctorum.

2. Item, Nihil causatum ab alio essentialiter, æqualiter est ante illud quod est causa sua et post illud : prædestinatio alicujus æqualiter est ante orationem Sanctorum et post, quia est ab æterno : ergo non causatur prædestinatio ab oratione Sanctorum.

Solutio. Ad 1, 2 et 3. Solutio. Dicendum, quod prædestinatio potest dupliciter considerari, scilicet propositi et præparationis : et hoc est prædestinationi essentiale. Et ex parte illa non potest juvari orationibus Sanctorum. Potest etiam considerari ex parte effectus, qui est gratia in præsenti apposita : et hæc potest juvari orationibus Sanctorum : et hoc modo procedunt rationes primo inductæ.

Ad 4 et 5. Ad rationem autem inductam, dicendum quod aliquis potest alii mereri primam gratiam et perseverantiam in illa : sed non sequitur ex hoc quod possit ei mereri prædestinationem : quia licet habere gratiam finalem et esse prædestinatum convertantur secundum supposita, non tamen idem significant, nec idem sunt essentialiter, quia perseverare in gratia finaliter non dicit nisi temporale, sed prædestinatio dicit aliquid æternum, scilicet propositum et præparationem gratiæ ab æterno, quod non cadit sub merito : et ideo ratio illa non procedit. Et per hoc patet etiam solutio ad sequens.

Ad object. Ea autem quæ in contrarium objiciuntur, patet quod non concludunt de effectu prædestinationis, sed potius de hoc quod prædestinationi essentiale est, quod est æternum.

ARTICULUS II.

Utrum prædestinatio cadat sub merito prædestinati, ita quod aliquis sibi mereatur prædestinationem ?

Secundo quæritur, Utrum prædestinatio cadat sub merito prædestinati, ita quod aliquis sibi mereatur prædestinationem?

Videtur autem, quod sic a simili in opposito : quia, ut dicitur in *Littera*,

1. Obdurationis meritum invenimus : ergo videtur etiam meritum aliquod esse prædestinationis.

2. Item, Qui occasionem damni dat, damnum dedisse videtur : ergo multo magis qui potest aliquid facere unde habeat gratiam et perseveret in illa, videtur quod possit etiam mereri et operari aliquid ad suam prædestinationem : si autem aliquis facit quod in se est, ipse habebit gratiam, et potest perseverare in illa : ergo potest etiam esse prædestinatus.

3. Item, Habens gratiam in præsenti meretur vitam æternam : vita autem æterna majus bonum est, quam esse prædestinatum : ergo potest etiam mereri, quod sit prædestinatus.

4. Item, Si prædestinatio repugnat merito : aut hoc erit ex parte sui, aut ex parte effectus, aut ex parte finis. Non ex parte sui : quia ipsa in se est Deus prædestinans, et Deum omnes Sancti merentur. Non etiam ex parte effectus : quia multi merentur gratiam sibi dari a Domino, qua data, crescit gratia eorum. Nec etiam ex parte finis : quia ille est gloria : et gloria bene cadit sub merito.

5. Item, Infra dicit Augustinus[1], quod præcedit quiddam in quibusdam peccatoribus quo digni sint justificatione, et in aliis quo digni sint obduratione : ergo videtur, quod prædestinatio cadat sub merito.

6. Item, Joan. I, 47 et seq., dicit Glossa, quia melius fuit Nathanaeli cognoscere utramque naturam in Christo, quam esse prædestinatum, et manere sub umbra mortis vel legis : sed cognitio utriusque naturæ in Christo cadit sub merito : ergo et esse prædestinatum, quod est minus bonum.

[Sed] contra. Sed contra :

1. Omne meritum est post effectum prædestinationis, qui est appositio gratiæ : effectum autem prædestinationis præcedit prædestinatio ut causa : ergo omne meritum est post prædestinationem : ergo non est prædestinationis causa.

2. Item, Omne meritum est temporale : temporale autem non est causa æterni : ergo, etc.

3. Item, Gratia cadit sub merito aliquo : illud autem meritum erit actus informatus gratia, quia omne meritum est actus informatus gratia : sed non informat actum nisi habeatur : ergo gratia habetur ante meritum : ergo non per meritum acquiritur, sed habetur ad hoc ut possit inesse meritum. Si igitur effectus prædestinationis non cadit sub merito, multo minus prædestinatio ipsa.

[So]lutio. Solutio. Dicendum, quod prædestinatio nec quoad effectum proprium, nec in se cadit sub merito : effectus enim proprius est gratia data in præsenti finalis : et ante primam gratiam nulla est gratia per quam possit mereri aliquis, sed augmentum gratiæ potest aliquis mereri : sed hoc non est effectus essentialis prædestinationis.

Dicendum ergo ad primum, quod non est simile : quia per nos possumus peccare, et ita esse causa nostræ obdurationis, eo quod hoc sit impotentia potius quam potentia : sed a nobis non possumus mereri, sed tantum a gratia Dei : et ideo obduratio habet causam in nobis, sed non prædestinatio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod licet homo possit operari aliquid ad gratiam habendam, non tamen potest esse causa gratiæ : quia suum opus non est nisi sicut causa disponens in subjecto, quæ etiam dispositio de se non sufficit contrarium actum tollere, licet habilitet ad bonum per actus bonos : et ita non est causa, sed Deus solus. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod hoc est mereri augmentum gratiæ et non gratiam primam, vel prædestinationem : et licet vitam æternam habere sit majus bonum in genere quam esse prædestinatum, tamen prædestinatio ratione antecessionis ad opus meritorium, non cadit sub merito, licet vita æterna cadat sub ipso : nec enim est causa illa, quod non cadat sub merito, quia sit melius vel minus bonum, sed quia non ordinatur ad meritum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod ratione æterni antecedentis meritum, prædestinatio merito repugnat. Licet enim sit Deus, non tamen est idem modus significandi : et ideo non oportet, quod si unum cadat sub merito, quod etiam aliud cadat sub merito. Tamen etiam ratione effectus qui est prima gratia, repugnat, ut probatum est contra objiciendo. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod improprie Ad 5.

[1] Cf. Infra in eadem dist. XLI, cap. C.

valde accipiuntur verba Augustini quæ infra ponuntur[1]. Loquitur enim Augustinus de operibus in mortali factis, quæ sunt de genere bonorum, et dicit, quod peccator habilitat se per hoc ad gratiam, ut citius cor hominis Spiritus sanctus illustret : et hoc facit dignos, id est, congruos quadam congruitate gratiæ gratis datæ, ad gratiæ receptionem : et e contrario qui decidit de vitio in vitium, dimittitur, ut qui in sordibus est, sordescat adhuc : et ideo dicitur indignus ad gratiam, id est, minus congruus.

Ad 6. AD ULTIMUM dicendum, ut supra, quod in Nathanaele fuit comparatio status novæ legis ad veterem legem in qua fuit umbra, ut dictum est.

ARTICULUS III.

An præscientia meritorum sit causa prædestinationis?

Tertio quæritur, Utrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis et reprobationis?

Videtur autem, quod sic, primo per auctoritates, postea per rationes.

1. Dicit enim Glossa : « Esau subtracta gratia, juste reprobatus est[2]. » Justitia autem est redditio pro meritis : non autem fuerunt merita nisi in præscientia : ergo merita in præscientia fuerunt causa reprobationis.

2. Item, Glossa, ibidem : « Esau per justitiam reprobatus est : » et ex hoc sequitur idem quod prius.

3. Item, ibidem, Glossa Ambrosii : « Dabo illi gratiam quem scio toto corde post errorem ad me reversurum. » Ergo præscientia conversionis est causa collationis et præordinationis gratiæ : ergo est causa prædestinationis. Unde subjungit : « Hoc est dare cui dandum est : non enim dandæ sunt margaritæ porcis, aut sanctum canibus. »

4. Item, ibidem : « Quid oderat in Esau, nisi originale peccatum ? Quid diligebat in Jacob, nisi gratuitum misericordiæ donum ?» Constat autem, quod non loquitur de peccato quod erat, quia in hoc similes erant Jacob et Esau : et ideo si unum propter hoc odio habuit, et alium odisse debuit : quia de similibus (ut dicit Boetius) idem est judicium : ergo videtur, quod illud ad præscientiam est referendum : et ita præscientia meritorum causa est prædestinationis vel reprobationis.

5. Item, ibidem : « Deus dat gratiam ei quem sibi scit devote serviturum, et mandatis ejus obediturum : » constat autem, quod non loquitur de gratia præsentis justificationis, quia illa sæpe datur abutenti : ergo loquitur de gratia prædestinationis : ergo est ex præscientia meritorum.

6. Item, Origenes super Numer. v : « Deus ex proposito cordis quod sibi patuit, antequam aliquid boni vel mali egissent, dixit, Malach. I, 2 et 3 : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui.*» Ergo videtur, quod præscitum propositum cordis illorum geminorum, fuerit causa prædestinationis unius, et reprobationis alterius.

7. Item, Idem videtur, Genes. XVIII, 17 et seq., ubi dicit Dominus ad Abraham : *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum,* præcipue *cum futurus sit in gentem magnam... ? Scio enim quod præcepturus sit filiis suis, et domui suæ post se, ut custodiant viam Domini,* etc. Ergo præscientia meritorum est causa quare quosdam prædestinat, et quosdam non, ut videtur.

Hoc autem probatur per rationem : quia

[1] Vide in IV Sententiarum, Dist. XVII, art. 14 ad 5.

[2] Super illud Apostoli ad Roman. IX, 13 : *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.*

1. Voluntas, ut dicit Damascenus, rationabilis est, et si non est rationabilis, non est voluntas : cum ergo voluntas miserendi et non miserendi sint in Deo, rationabiles erunt illæ voluntates : ergo ex ratione secundum rationem intelligentiæ procedent. Non autem est ratio, quæ non discernit, quare dandum sit uni, et non alii: ergo videtur, quod Deus discernit hoc : sed non potest hoc fieri nisi præscitis meritis : ergo præscientia meritorum causa est prædestinationis, vel reprobationis.

2. Item, Nulla electio sapientis est eorum quæ nullam habent distantiam : Deus autem sapientissimus ab æterno quosdam elegit, et quosdam reprobavit : ergo oportuit, quod aliquo modo distarent : non autem poterant ab æterno distare, nisi in præscientia meritorum : ergo videtur ut prius.

3. Item, Sapientis est numquam aliquid in voluntate determinare, nisi prævideat quantum potest, quem potest sortiri finem et exitum in re : cum igitur Deus sit summe sapiens, ipse numquam determinat voluntatem reprobandi vel miserendi, nisi ex præfinitione meritorum futurorum quæ prævidet præscientia : et sic iterum sequitur quod prius.

4. Item, A simili, rex terrenus si debeat eligere satellites et milites, quantum potest, inquirit ante cujus consuetudinis et moris sint, et utrum sint fideles, vel non, ut ex præteritis discat quid de futuris præsumere debeat : et si posset prævidere futura, ex futuris magis eligeret quam ex præteritis : ergo cum Deus videat futura, videtur quod ipse prædestinet et reprobet ex præscientia meritorum futurorum.

5. Item, Paterfamilias si sciret quis filiorum dissipaturus esset hæreditatem, et quis conservaturus, secundum præscientiam futurorum actuum distribueret hæreditatem filiis : ergo videtur, quod cum hoc possit facere Deus, quod ipse eligat secundum præscientiam meritorum.

6. Item, Objicitur sic fortius : Crudelitas videretur esse in Deo, si hominem talem faceret, et statim reprobaret in quo nulla causa reprobationis futuræ videretur : cum igitur nulla crudelitas sit in Deo, ipse reprobat ex prævisione meritorum.

7. Item, Artifex sapiens non facit vas ad nihil utile : cum igitur reprobandi ad nihil utiles sint, videtur quod non debeant fieri a Deo.

Si forte tu dicas, quod prædestinatio non potest esse ex meritis : quia meritum omne ex gratia est, et ita gratia quæ est effectus prædestinationis, præcedit omne meritum : ergo meritum potius est ex prædestinatione, quam e converso. Illud nihil videtur esse : cum tamen hæc solutio scripta sit in *Littera* : quia simile non potest dici de reprobatione : ibi enim non præparatur pœna nisi operi nostro, quod a nobis est, non a Deo.

Item, Licet meritum sit a gratia, et gratia non a nobis, tamen, ut dicit Augustinus in *Littera*, hoc utrumque nostrum est propter consensum liberi arbitrii, et sic ille consensus prævisus potest esse causa prædestinationis aliquorum, et dissensus causa reprobationis : unde patet, quod illa solutio non solvit dubitationem quæstionis.

Sed contra hoc sic objicitur : **Sed contra.**

1. Primæ causæ nulla causa est : voluntas autem Dei prima causa est : ergo voluntatis Dei nulla causa est : ergo nec præscientia alicujus rei causa est voluntatis. Quod autem voluntas sit prima causa, probatur sic : Intellectus practicus non est causa nisi per voluntatem : quia non movet nisi per voluntatem : ergo penes voluntatem est prima ratio causalitatis. Si forte diceres, quod voluntas est efficiens, et habent causam finalem merita futura, sicut quidam dixerunt : hoc est valde absurdum ; quia dignitas physica est, quod nihil agit aliquid propter indignius et vilius se : merita autem futura sunt indigniora voluntate Dei. Similiter dicit Scriptura, quod propter

semetipsum creavit omnia [1] : ergo relinquitur, quod nulla sit causa voluntatis prædestinantis, vel reprobantis.

2. Item, Merita præscita sunt futura : igitur si essent causa prædestinationis, aut reprobationis : aut hoc est quia præscita merita, aut quia futura, aut quia præscita futura. Si primo modo : hoc non potest esse : quia ut præscita, sunt in ideis tantum, et non differunt per differentias boni et mali : et ideo non fieret discretio voluntatis prædestinantis et reprobantis. Si autem quia futura sunt, vel quia præscita futura : tunc ratione futuritionis in qua accipere debebant differentiam boni et mali, referrentur ad prædestinationem vel reprobationem : ergo temporale sub ratione temporali futuritionis est causa æterni, quod est impossibile : quia sicut tempus ab æternitate et ævo fluit, ita temporale ab æterno.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum cum Augustino hic in *Littera*, quod prædestinatio et reprobatio non habent causam aliquam. Sed distinguendum est, quod causa multiplex est, scilicet efficiens, et formalis, et finalis, et materialis : et efficientem quidem causam non habet, nec materialem, nec formalem, nec finalem. Sed finis est duplex, scilicet finis intentionis, et finis operis : et voco finem intentionis, qui intenditur ab efficiente, sicut beatitudo intenditur a bene operante : finem autem operis voco id ad quod terminatur opus : et hoc est quandoque temporale : sicut ire ad Matutinas, ad accipere oblationes constitutas terminatur : et suscipere sacros ordines, ad habendum præbendam terminatur : et tali quid adjunctum fini potest esse ratio operis, non tamen erit proprie causa finalis, quia causa finalis est, quæ quietat intentionem per se et totam. Similiter distinguendum est in prædestinatione, quod quiddam est ibi æternum, ut propositum : et quiddam determinabile ad tempus, ut collatio gratiæ. Et ex parte æterni nec causam finalem habet nec rationem proprie loquendo : quia ratio etiam aliquo modo elicit opus, merita autem futura nullo modo eliciunt propositum Dei. Ex parte autem effectus in quo determinabilis est prædestinatio et reprobatio ad tempus, habent rationem meriti, non tamen causam finalem. Sed quia difficile est respondere Glossis inductis, ideo respondendum est ad singulas.

DICENDUM igitur ad primam, quod Esau juste reprobatus est duabus de causis. Una est quam dicit Anselmus, quod justum est, quidquid vult Deus : unde possemus dicere, quod justitia ibi dicitur æquitas divinæ voluntatis. Alia causa est, ut justitia dicat ibi debitum pœnæ ad culpam, et reprobatio ponatur pro obduratione vel condemnatione, ut dixit Magister in ult. cap. præhabitæ distinctionis [2]. Ad 1.

AD ALIUD dicendum eodem modo. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod scientia meriti dicit ibi rationem collationis gratiæ, non causam prædestinationis : nec ibi loquitur de prædestinatione secundum se, sed de effectu determinabili ad tempus. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod illa Glossa specialem habet difficultatem, et puto quod originale peccatum non dicitur ibi habitus solum, quia in illo erant similes Esau et Jacob : nec accipitur ibi Esau pro parvulo, sed pro gente, et Jacob similiter. Unde originale in Esau est fomes relatus ad inhiationem ad concupiscentiam in gente non liberanda per Christum, eo quod gratiæ redemptionis factæ per Christum noluit consentire. In Jacob autem inhiatio ad gratiam in fideli populo consensuro Christo, per cujus redemptionem gratia illius populi expeditur ad merendum : et hæc gratia vocatur gratuitum misericordiæ donum. Hæc Ad 4.

[1] Proverb. XVI, 4 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*

[2] Cf. Supra, Dist. XL, cap. D.

autem sunt ratio odii non ex parte reprobationis æternæ, sed ex parte præparationis pœnæ, et ab alia parte ratio collationis gratiæ.

Ad 5. Ad aliud dicendum secundum prædicta, quod Glossa illa tangit rationem appositionis gratiæ, et non causam perdestinationis.

Ad 6 et 7. Ad aliud dicendum, quod Origenes tangit statum duorum populorum, et diversimode se habentium ad gratiam liberantem : et ille diversus modus, ratio potest esse liberationis quorumdam, et damnationis aliorum.

Eadem etiam solutio est ad auctoritatem sequentem de Genesi, xviii, 17 et seq.

Ad omnes rationes rationis. Ad id quod objicitur per rationem, est una solutio ad omnes, scilicet quod illæ rationes non tangunt, nisi quod voluntas Dei non sit irrationabilis ex parte effectus et voliti : et hoc jam concessum est, licet in se nullam habeat causam.

C. *His videtur contrarium quod alibi ait Augustinus.*

His tamen adversari videtur quod dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* [1], super Malachiam Prophetam, ubi scriptum est, *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui* [2] *: Cui vult*, inquit, *miseretur* Deus, *et quem vult indurat* [3] *:* sed hæc voluntas Dei injusta esse non potest : venit enim de occultissimis meritis : quia et ipsi peccatores cum propter generale peccatum unam massam fecerunt, tamen nonnulla inter eos est diversitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint justificati, digni efficiantur justificatione. Et item præcedit in aliis peccatoribus, quo digni sunt obtusione. Ecce hic videtur Augustinus dicere, quod et ipsa Dei voluntas qua alios eligit, alios reprobat, ex meritis proveniat, sed occultissimis, id est, quod pro meritis alios voluerit eligere, alios reprobare : et quod pro meritis aliis apponitur gratia justificationis, aliis non, unde obtunduntur. Sed quid intelligere voluerit, ignoratur : nisi forte hoc dicatur intellexisse, quod supra diximus eum retractasse. Nam ibidem etiam quædam alia continue subdit, quæ in libro *Retractationum* aperte retractat [4] : quod utrumque legenti patebit. Unde verisimile est in præmissis etiam hoc retractasse. Quidam tamen ex eo sensu accipiunt fore dictum, non quia aliquis prædestinetur pro meritis, vel justificationis gratiam mereatur, sed

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 68.

[2] Hæc verba, Super Malachiam prophetam, ubi scriptum est : *Dilexi Jacob, Esau autem odio habui* (Malach. i, 2 et 3) non inveniuntur in editione J. Alleaume.

[3] Ad Roman. ix, 18.

[4] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 23.

quia aliqui non adeo mali sunt, ut mereantur sibi gratiam non impartiri. Nullus enim Dei gratiam mereri potest, per quam justificatur : potest tamen mereri ut non apponatur, ut penitus abjiciatur. Et quidem aliqui in tantum profundum iniquitatis devenerunt, ut hoc mereantur, ut hoc digni sint : alii vero ita vivunt, ut et si non mereantur gratiam justificationis, non tamen merentur omnino repelli, et gratiam sibi subtrahi. Ideoque dixit in quibusdam peccatoribus præcedere quo digni sint justificatione, et in aliis quo digni sint obtusione : sed hoc frivolum est.

D. *Opinio quorumdam falsa de occultis Dei disserentium carnaliter.*

Multi vero de isto profundo quærentes reddere rationem, atque secundum conjecturas cordis sui inscrutabilem altitudinem judiciorum Dei cogitare conantes, in fabulas vanitatis abierunt, dicentes, quod animæ sursum in cœlo peccant, et secundum peccata sua ad corpora pro meritis diriguntur, et dignis sibi quasi carceribus includuntur. Ierunt hi tales post cogitationes suas, et volentes disputare de Dei profundo, versi sunt in profundum : dicentes animas in cœlo ante conversatas, et ibi aliquid boni vel mali egisse, et pro meritis ad corpora terrena detrusas esse. Hoc autem respuit Catholica fides propter evidentem Apostoli sententiam, qua ait : *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali*, etc. [1]. Melior est ergo fidelis ignorantia, quam temeraria scientia. Elegit ergo eos quos voluit gratuita misericordia, non quia fideles futuri erant, sed ut fideles essent : eisque gratiam dedit, non quia fideles erant, sed ut fierent. Ait enim Apostolus : Misericordiam consecutus sum, ut fidelis essem [2] : non ait, quia fidelis eram. Datur quidem et fideli, sed data est etiam prius ut esset fidelis. Ita etiam reprobavit quos voluit : non propter futura merita quæ prævideret, veritate tamen rectissima, et a nostris sensibus remota [3].

[1] Ad Roman. IX, 11.
[2] I ad Corinth. VII, 25 : *Consilium do, tamquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.*
[3] S. AUGUSTINUS, Sermo 7, de verbis Apostoli.

E. *Quæstio.*

Sed quæritur, Utrum sicut dicitur elegisse quosdam ut boni fierent et fideles, ita etiam concedi debeat reprobasse quosdam ut mali essent et infideles, et obdurare ut peccent : quod nullatenus concedi oportet. Non enim reprobatio ita est causa mali, sicut prædestinatio est causa boni : neque obduratio ita facit hominem malum, quemadmodum misericordia facit bonum.

ARTICULUS IV.

Utrum sicut voluntas Dei habet se ut causa in prædestinatione, ita etiam se habeat in reprobatione?

Deinde quæritur de his quæ sunt in *Littera*, ibi, C, « *His tamen videtur adversari*, etc. »

1. Videtur enim sequi ex determinatione Magistri, quod voluntas Dei non solum se habet ut causa in prædestinatione, sed etiam in reprobatione, cum hoc negatum sit in præcedenti distinctione, capitulo ultimo.

2. Item, Videtur etiam præscientia præscitis esse causa damnationis. Dicit enim Augustinus in libro de *Civitate Dei*, quod si aliquos præscitos ad mortem æternam sciret Ecclesia, non plus oraret pro illis quam pro diabolo [1] : ergo videtur, quod necesse sit eos damnari.

3. Item, Ego infero sic : Iste est præscitus : ergo damnabitur : et quæro unde locus ? Non potest esse ab effectu : quia præscientia Dei non causatur a futuris, quia jam temporale esset causa æterni, et scientia Dei dependeret ad res futuras, quod absurdum est : ergo est locus a causa : ergo Deus est causa iniquitatis damnandorum, quod falsum est : ergo nulla est ibi habitudo illati ad inferens, et tamen argumentatio tenet, quod est inconveniens.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod Deus nullo modo est causa iniquitatis, sed est causa damnationis efficiens, non meritoria.

Ad 2. Ad auctoritatem inductam dicendum, quod non habet necessitatem nisi immutabilitatis consequentiæ, et non necessitatis rei, sicut sæpius supra dictum est : quia præscientia non tollit liberi arbitrii facultatem : et ideo semper cum ipsa inest potentia ad oppositum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, ut supra, quod alia est habitudo istius argumentationis, cum dicitur, Iste est præscitus peccare : ergo peccabit : et alia cum sic infertur, Iste est præscitus damnari : ergo damnabitur. In primo enim argumento non est locus a causa vel ab effectu, sed a convertibili supposito per hypothesim : sequitur enim unum istorum ad aliud, et e

[1] S. Augustinus, Lib. XXI de Civitate Dei.

converso, iste peccabit : ergo præscitus est peccare : ergo peccabit : et tamen neutrum est causa alterius. In alio autem argumento est locus a causa : quia Deus bene est causa efficiens damnationis.

Si autem tu objicias, quod si est locus a convertibili, tunc unum secundum esse ponit aliud, et quando est unum, est aliud. Dicendum, quod non est verum : quia ratio conversionis istorum non est quod unum sit ex alio, sicut ex causa, sicut homo et risibile : sed tantum, quia unum ponitur sequi alterum, sicut objectum sequitur scientia quæ habetur de ipso, et non causatur ab eo.

F. *An ea quæ semel scit Deus vel præscit, semper sciat et præsciat, et semper scierit vel præscierit ?*

Præterea considerari oportet, Utrum ea omnia quæ semel scit vel præscit Deus, semper sciat et scierit, ac præsciat et præscierit, an olim scierit vel præscierit, quod modo non scit vel præscit ?

De præscientia primo respondemus, dicentes multa eum præscisse quæ modo non præscit : cum enim ejus præscientia non sit nisi de futuris, ex quo illa quæ futura erant præsentia fiunt vel prætereunt, sub Dei præscientia esse desinunt, sub scientia vero semper sunt. Præscivit ergo Deus omnia ab æterno quæ futura erant, neque præscire desinit, nisi cum futura esse desinunt. Neque cum præscire desinit aliqua quæ ante præsciebat, minus ea noscit quam ante cognoscebat. Non enim dicitur ex defectu scientiæ Dei, quod aliqua præscierit aliquando quæ modo non præsciat, sed ex ratione verbi quod est præscientia. Præscire enim est ante scire aliquid, quam fiat. Ideoque non potest dici Deus præscire, nisi ea quæ futura sunt.

G. *Hic de scientia, dicens Deum semper scire quæ semel scit.*

De scientia autem aliter dicimus. Scit enim Deus semper omnia quæ aliquando scit : omnem enim scientiam quam aliquando habet, semper habuit, et habet, et habebit. Ad hoc autem opponitur ita, Olim scivit hunc hominem nasciturum qui natus est, modo non scit eum nasciturum : scivit

ergo aliquid quod modo non scit. Item, scivit mundum esse creandum, modo non scit eum esse creandum : aliquid ergo scivit quod modo non scit : et alia hujusmodi infinita dici possunt. Sed ad hoc dicimus, quod idem de nativitate hujus hominis et mundi creatione nunc etiam scit, quod sciebat antequam fierent, licet tunc et nunc hanc scientiam ejus diversis exprimi verbis oportet. Nam quod tunc futurum erat, nunc præteritum est. Ideoque verba commutanda sunt ad ipsum designandum. Sicut diversis temporibus loquentes, eamdem diem modo per hoc adverbium *cras* designamus, dum adhuc futura est : modo per *hodie*, dum præsens est : modo per *heri*, dum præterita est. Itaque antequam crearetur mundus, sciebat Deus hunc creandum : postquam creatus est, scit eum creatum : nec est hoc scire diversa, sed omnino idem de creatione mundi. Sicut antiqui patres crediderunt Christum nasciturum et moriturum, nos autem credimus eum natum et mortuum : nec tamen diversa credimus nos et illi, sed eadem. Tempora enim (ut ait Augustinus) variata sunt : et ideo verba sunt mutata, non fides. Indubitanter ergo teneamus Deum semper omnia scire, quæ aliquando scit.

ARTICULUS V.

An scientia Dei sit variabilis ?

Deinde quæritur de ultima parte istius tractatus quæ incipit, ibi, F, « *Præterea considerari oportet,* | *Utrum ea omnia,* etc. » In qua Magister tangit, utrum in Deo cadat mutatio scientiæ et præscientiæ?

Et primo determinat de mutatione præscientiæ, secundo de mutatione scientiæ, ibi, G, « *De scientia autem aliter dicimus*, etc. »

Concedit Magister in *Littera*, quod aliquid præscivit Deus quod modo non præscit : et non sequitur, quod sit mutatus, sed potius quod res præscita sit mutata.

Sed de hoc incidit quæstio : quia præscientia dicit relationem scientiæ Dei ad futura : hæc autem relatio in aliquo est : non nisi in scientia Dei : ergo variata relatione, aliqua mutatio facta est in scientia, ut videtur.

Solutio. Sed hoc supra solutum est, ostendendo quod relatio variatur altero extremorum variato, sine aliqua mutatione alterius : et ideo verum dicit Magister, quod hoc non ponit mutationem nisi in re scita, et non in Deo sciente.

ARTICULUS VI.

An Deus sciat omnia complexa, ut propositiones, et enuntiabilia quæ quandoque scivit ?

Sed dubium incidit circa secundam partem.

Et dividitur in tria, quorum primum est, Utrum Deus sciat omnia complexa,

ut propositiones, et enuntiabilia quæ quandoque scivit?

Secundum est, Utrum illa complexa sint semper vera, ut quidam dixerunt?

Tertium est, Utrum prima veritate sint omnia vera quæ vera sunt, ut quidam alii dixerunt?

Ad primum autem proceditur sic:

1. Deus scit quidquid scivit. Probatio, Quidquid scit per aliquid quod uno modo se habet ad ens et ad non ens in toto tempore, illud non mutatur in scientia: Deus autem scit per ideas uno modo se habentes: ergo ipse non mutatur in sciendo.

2. Item, Nobilior est scientia quæ uno modo se habet, quam illa quæ alio et alio modo se habet: nobilius autem in quolibet genere Deo est attribuendum: ergo sua scientia est talis: ergo scit quidquid scivit.

Sed contra:

1. Aristoteles in libro *Posteriorum* dicit, quod scientia corrumpitur tribus modis, scilicet corruptione scientis, et corruptione scibilis, et oblivione intercidente: constat autem, quod scita a Deo tota die mutantur et corrumpuntur: ergo mutatio erit ex parte scientis secundum scientiam.

2. Item, Ipse scit quidquid scivit: et quidquid scitur, est verum: ergo quidquid scivit Deus, est verum: scivit autem te fore nasciturum: ergo verum est te fore nasciturum, ut videtur: quod falsum est, quia tu es natus.

3. Item, Transitus in re etiam sine oblivione et mutatione scientis variat scientiam, ut vult Philosophus: cum ergo sæpe fiat hujusmodi transitus ex parte rerum, videtur variari scientia Dei.

Si forte dicas, quod in argumentis illis incidit fallacia figuræ dictionis et accidentis, Deus scit quidquid scivit: sed scivit te nasciturum: ergo scit te nasciturum: ex eo quod mutatur quid in quo modo se habere. Contra: Sumo istam, Quamcumque propositionem Deus scivit, scit, vel quodcumque enuntiabile: scivit autem hanc propositionem, Socrates nascetur: et hoc enuntiabile, Socratem esse futurum: ergo ipse scit adhuc: et quidquid scitur, est verum: ergo ista est vera, Socrates nascetur, et verum est Socratem esse nasciturum, quod falsum est: ergo non scit quidquid scivit.

Sed contra: Sed contra.

1. Scientia Dei nihil accipit a rebus: ergo variatis rebus non variatur ipsa, sed stabilis manet.

2. Item, Nihil æternum variatur secundum variationem rerum temporalium: scientia Dei est æterna: ergo non variatur secundum variationem temporalium: ergo quidquid scivit Deus, scit adhuc.

Solutio. Dicendum, quod si vellemus parumper sequi antiquam Nominalium opinionem, diceremus Deum scire quidquid scivit: et tunc diceremus, quod propositio vel enuntiabile quod semel est verum, semper erit verum: sed unum numero enuntiabile non est resumendum nisi respectu ejusdem temporis, ut cum dicitur, mundum fore est verum: illud verum est ratione æternitatis antecedentis tempus. Si autem modo resumatur, debet resumi ratione ejusdem temporis: hoc autem non significatur nunc ut futurum vel præsens, sed significatur ut præteritum: ergo significatur per istam, mundum fuisse est verum, et mundum fore tunc, et fuisse modo, etiam enuntiabile unum et ratione ejusdem temporis verum est, sed diversis modis significati. Et hoc plane extrahitur de *Littera*: quia Magister ita solvit: et tenendo illam Nominalium opinionem, planum est respondere objectis. Sed quia hoc non est probabile, quod mundum fore et mundum fuisse sint enuntiabile unum, eo quod Philosophus probat in *Prædicamentis*, quod una oratio sine sui mutatione, sed mutatione rei, susceptibilis est contrariorum: quia ex eo quod res est vel non est, oratio vera Solutio.

vel falsa est : idcirco videtur mihi, quod sint duo enuntiabilia, mundum fore, et mundum fuisse, et unum verum, et aliud falsum : et videtur mihi, quod de complexis loquendo, Deus non scit quidquid scivit, propter transitum et transmutationem quæ est ex parte rerum : nec facio vim de illa solutione, quod mutetur quid in quo modo se habere : quia videtur mihi fuga esse. Qualiter autem Deus simplici scientia cognoscat et composita et complexa, supra est determinatum.

Ad 1. Ad hoc autem quod contra objicitur, dicendum quod hoc nullam mutationem ponit in Deo, sed tantum scibilia aliter se habere ad suam scientiam, quam prius se habuerunt. Unde sua scientia aliter transit super rem, quando est, et aliter quando non est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod nobilissima est scientia, quæ sine mutatione scientis cognoscit de unoquoque modo sicut est : quia cognoscere uno modo, sive sit, sive non sit, ponit confusionem in scientia divina et imperfectionem, et ideo talis scientia non est danda Deo : et ideo ponendum, quod ille alius modus transeundi scientiam super rem cum est et cum non est, ponit mutationem in scibili et scito.

Ad object. 1. Ad hoc quod ultimo in contrarium iterum objicitur, dicendum quod licet nihil accipiat a rebus, tamen respectum ponit ad eas, et ille respectus variatur re variata.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod æternum non variatur in se, sed respectum variari qui est in tempore, nihil est inconveniens, sicut sæpius supra visum est.

ARTICULUS VII.

Utrum enuntiabilia semper sint vera ?

Secundo quæritur, Utrum enuntiabilia semper sint vera?

Videtur, quod non : quia

1. Ex eo quod res est vel non est, oratio vera vel falsa est : ergo non semper est vera propositio, vel enuntiabile, quod aliquando est verum.

2. Item, Secundum hoc nihil diceret Aristoteles, quando dicit orationem secundum rei mutationem susceptibilem esse contrariorum.

Sed rationes Anselmi sunt contra hoc. Est enim veritas, rectitudo sola mente perceptibilis, scilicet quando res facit hoc, quod ut faciat accepit a prima veritate : ut signum me sedere, sive quod ego sedeo, hoc significat, sive ego sedeam, sive non : ergo videtur, quod quocumque modo varietur res, ipsum semper in significando servat rectitudinem sola mente perceptibilem : ergo semper servat veritatem : ergo quod semel est verum, semper est verum, quia eadem ratio est de omnibus aliis. Sed contra.

Solutio. Secundum Anselmum oportet distinguere, quod in signis est duplex rectitudo, scilicet facere hoc, quod ut faciat accepit a prima veritate, et facere hoc propter quod illud accepit a prima veritate : sicut hæc oratio, *me sedere*, accepit a prima veritate, ut significet me sedere, sive sedeam, sive non : et accepit propter hoc, ut significet me sedere, dum sedeo : et non significet, dum non sedeo : quia quodlibet signum accepit significare propter hoc, ut significet quod est esse, et quod non est, non esse : et non quod significet esse quod non est, vel e converso. Solutio.

Dicendum ergo, quod prima veritas est in signo, secundum rectitudinem quam habet in significando : sed secunda est in ipso, secundum quod æquatur ei res significata : et sic in secunda supponitur duplex rectitudo, scilicet signi, et rei : in prima autem tantum altera. Primam autem habet signum in eo quod signum est : et ideo illa inseparabilis est ab ipso. Secundam autem habet, in quantum adæquatum est rei cujus signum est : et ideo

illa mutabilis, sicut res efficitur : tamen secundum Anselmum qui subtiliter considerat, curvitas magis est ex defectu rei, quam signi : et ideo dicit Anselmus, quod veritas est inseparabilis a signo : sicut comburere vel calefacere est inseparabile ab igne.

His habitis, planum est respondere ad objecta.

Ad 1 et 2. AD PRIMA enim duo dicendum, quod procedunt de secunda veritate quæ causatur a re adæquata cum signo, et bene conceditur, quod illa mutabilis est.

Ad object. Anselmi. AD EA quæ in contrarium objiciuntur, dicendum quod omnia procedunt secundum primo modo dictam veritatem.

ARTICULUS VIII.

An prima veritate sint omnia vera quæ vera sunt?

Tertio quæritur, Utrum prima veritate sint omnia vera quæ vera sunt? Et loquamur de veritate primo modo dicta.

Videtur autem quod sic : quia

1. Dicit Anselmus in libro de *Veritate :* « An putas aliquid esse aliquando, aut alicubi, quod non sit in summa veritate, et quod inde non acceperit quod est in quantum est, aut quod possit aliud esse quam ibi est? » Et respondet non esse putandum.

2. Item, Ibidem : « Quidquid vere est, in quantum est, hoc est quod ibi est : et absolute concludere potes, quoniam omne quod est, vere est : ideo quoniam non est aliud, quam quod ibi est. »

3. Item, Nihil est incommutabile nisi veritas prima : veritas ligni est incommutabilis : ergo ipsa est veritas prima.

4. Item, In eadem veritate est unum signum in qua aliud, quoniam omnia sunt hoc quod sunt in prima veritate : ergo omnia veritate una vera sunt, ut videtur.

5. Item, Secundum hoc quod sunt in prima veritate (sicut dicit Anselmus in *Monologio*) sunt hoc quod veritas ipsa : sed ipsa veritas æterna veritate est vera : ergo omne signum æterna veritate est verum, ut videtur.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Veritas signi est in signo, ut forma in subjecto. Si ergo signum verum est veritate prima, prima veritas erit forma multorum signorum, quod hæreticum est.

2. Item, In quibus non est una ratio significandi numero vel specie, impossibile est unam rectitudinem numero vel specie esse : ergo impossibile est ipsa habere rectitudinem unam : rectitudo autem est veritas, ut dicit Anselmus : ergo impossibile est omnia esse una veritate vera.

SOLUTIO. Anselmus non intendit omnia esse vera una veritate, nisi secundum quid, scilicet exemplariter, et effective : et hoc verum est : quia exemplar rectitudinis significandi est unum : et Deus est causa veritatis ubicumque sit veritas. Et ideo veritas illa quæ est in signis, potest attendi dupliciter, scilicet secundum processum ab exemplari in signum : et sic una est veritas in eo a quo procedit, sed non una unitate ejus in quod procedit : sicut lineæ procedentes a centro ad circumferentiam uniuntur unitate centri, sed discernuntur diversitate arcuum in quos incidunt ex parte circumferentiæ : et ideo formaliter et essentialiter sunt veritates plures : exemplariter autem et effective una. Solutio.

AD AUCTORITATES Anselmi dicendum, quod non intelligit res esse primam veritatem essentialiter, sed exemplariter : et sic etiam intelligit res esse in prima veritate : quoniam ipse loquitur de rebus quæ existunt in propriis naturis. Ad 1 et 2.

AD ALIUD dicendum, quod vere incommutabile non est nisi veritas et essentia Ad 3.

prima quæ est Deus : sed incommutabilitas contenti in esse est incommutabilitas signi, quia signum existens quod a Deo in esse continetur, non potest non significare : potest tamen non esse signum, et sic non significare.

Ad aliud dicendum, quod hoc non est verum, nisi exemplariter loquendo. Ad 4.

Ad ultimum patet solutio per ante dicta. Ad 5.

DISTINCTIO XLII.

De potentia Dei in comparatione ad possibilia quæ potest.

A. *De omnipotentia Dei : ubi prius consideratur quare dicatur* omnipotens?

Nunc de omnipotentia Dei agendum est : ubi prima consideratio occurrit, quomodo vere Deus dicatur *omnipotens :* an quia omnia possit, an tantum quia ea possit quæ vult. Quod enim Deus omnia possit, pluribus auctoritatibus comprobatur. Ait enim Augustinus in libro *Quæstionum veteris ac novæ legis* : Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod convenit veritati ejus et justitiæ[1]. Idem, in eodem : Potuit Deus cuncta facere simul, sed ratio prohibuit, id est, voluntas. Rationem nempe ibi voluntatem Dei appellavit, quia Dei voluntas rationabilis est et æquissima. Fatendum est ergo Deum omnia posse.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc de omnipotentia Dei agendum est.* »

Hic incipit pars illa quæ est de *omnipotentia.*

Et habet tres partes secundum triplicem omnipotentiæ considerationem. Potest enim considerari secundum ea per quæ habet diffiniri : et sic de ea agitur in ista distinctione. Consideratur etiam secundum proprietatem quæ convenit ei secundum quod radicatur in essentia divina, quæ est quod limitari et finiri secundum posse non potest : et sic de ea agitur in distinctione sequenti XLIII, ibi, A, « *Quidam tamen de suo sensu gloriantes*, etc. » Potest etiam conderari secundum modum per quem exit in opus : et sic de ea agitur in distinctione XLIV, ibi, A, « *Nunc illud restat discutiendum*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in tres partes. In prima ponit id ratione cujus dicitur omnipotentia : quia per illud habet diffiniri. In secunda removet quædam, quæ dicunt impotentiam, a potentia divina, ibi, B, « *Sed quæritur, Quomodo omnia*

[1] S. Augustinus, Lib. Quæstionum veteris ac novæ legis, cap. 6.

posse dicatur, etc. » In tertia circa determinata objicit, et solvit, ibi, E, « *Hic ergo diligenter considerantibus*, *omnipotentia ejus secundum duo apparet*, etc. »

ARTICULUS I.

An omnipotentia Deo conveniat? et, An ipse tota potentia agat in omnipotentia sua?

Incidunt autem circa principium quinque dubitabilia: quorum primum est, An omnipotentia Deo conveniat?

Secundum est, Utrum sit proprium Dei esse omnipotentem, vel hoc convenire etiam potest aliis?

Tertium est, Ratione cujus quod sit in essentia, secundum rationem intelligentiæ sequatur hoc propriam divinam essentiam?

Quartum est, Quid respondet ei in creatura?

Quintum et ultimum est, Utrum æquetur voluntati et scientiæ, vel sit in plus?

Ad primum proceditur sic:

1. Dicit Philosophus in quinto *primæ philosophiæ*, quod potentia activa est principium transmutationis in aliud, secundum quod est aliud: ergo omnis potentia activa supponit aliquid in quod agat: Deus autem qui creat, nihil supponit, sed totum facit: ergo non habet potentiam activam: constat autem, quod non passivam: ergo videtur, quod nullam habeat.

2. Item, Omnis potentia est ad aliud, quia ad actum: ergo aliquid est majoris perfectionis, quam aliqua potentia: nihil autem est majoris perfectionis, quam Deus vel aliquid quod in Deo est: ergo in Deo nulla est potentia, ut videtur.

3. Item, Detur, quod in eo est potentia: aut illa est conjuncta actui, vel non. Si sic, cum potentiam conjunctam actui concomitetur opus, videtur quod illam potentiam semper opus concomitetur: potentia autem Dei est ab æterno: ergo et opus erit ab æterno. Si autem dicas, quod non est conjuncta actui: ergo ipsa est conjungibilis alicui, quod non est in ipsa: et sic mutabilis est, et perfectibilis aliqua perfectione, quod falsum est.

4. Item, In natura nihil est frustra: ergo multo minus in Deo. Dicit autem Philosophus, quod si in natura esset aliqua activa potentia, cui non responderet aliqua passiva quæ compleretur per ipsam, esset frustra in natura: quia agens aliquod posset agere actum aliquem, quem nihil posset recipere: ergo videtur, quod si in Deo est omnipotentia, quod oportet ponere aliquam passivam potentiam, quæ recipiat omnem actum ejus: et hoc non potest esse: ergo frustra videtur esse in ipso omnipotentia: nihil autem est frustra in ipso: ergo, etc.

5. Item, Nos invenimus in Deo triplicem modum agendi, scilicet naturalem, et animalem, et quasi actum artis: dicimus enim, quoniam Deus generat, et Deus spirat: et est in illis naturæ communicabilitas secundum distinctionem hypostasum: et dicimus quoniam Deus scit, et vult, et hujusmodi: et sunt quasi animales actus: et dicimus quoniam Deus creat, et gubernat: nullus autem actus inest sine potentia: cum igitur potentiæ diffiniantur per actus, videbitur in Deo triplex esse potentia.

6. Item, In inferioribus quæ exemplata et regulata sunt a superioribus, nos invenimus, quod actus naturales cum suis potentiis non univocantur, nec animales actus cum suis potentiis, nec actus artis cum his duobus: cum igitur inferiora a superioribus exemplata sint, videtur quod nec in superioribus potentiæ quæ sunt ad actus illos, univocentur.

7. Item, In superioribus dicimus, quod Deus potest generare, et semper

generat, sicut supra habitum est [1] : et dicimus, quod Deus potest scire, et semper actu scit et novit : quare non sic possumus dicere, Deus potest creare, et semper creat? Videtur enim, quod debeat dici ; quia potentia quæcumque minus perfecta est ante actum quam in actu ipso : unde cum nihil imperfectum cadat in ipsum, videtur ipse semper creare.

Quæstiunc. ITEM quæritur juxta hoc, Utrum ipse tota potentia agat istos triplices actus?

Videtur autem, quod non : quia cum tota potentia agitur, actus æquat potentiam, ita quod tantum est id quod est objectum potentiæ, sicut ipsa potentia : Pater enim generat tantum, quantus ipse est : igitur quanta est potentia sua : et similiter spirat. Similiter quando intelligit se, tantum est intelligibilis, quantum potentia intellectiva : ergo cum non tantum est creatum, quantum ipsa potentia creans, videtur non agere illa actione secundum totam potentiam, sed secundum partem.

SED CONTRA :

e Si agit secundum partem, tunc potentia est divisibilis : et hoc non potest esse, cum sit omnino simplex.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Deus summe potens est : ita quod ipse solus vere potens est, cujus potentia nihil infirmitatis habet admixtum.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod sua potentia est vere activa, et nulla alia ; quia, ut dicit Augustinus, « Actionis prædicamentum vere soli Deo convenit, quia sine sui motu et passione agit. » Quod autem diffinit Philosophus potentiam activam, ita quod supponit in quod agit, dicendum quod illud non est de essentia diffinitionis potentiæ, sed accidit ei in quantum est in natura imperfecta : de essentia autem diffinitionis potentiæ, non est plus quam quod ipsa est principium transmutationis : et secundum hoc convenit Deo, cujus potentia transmutat non ens in esse, et ens in potentia in ens actu, et ens actu in melius. Unde omnis transmutatio est ab eo quod nullo modo transmutatur et movetur, sicut a potentia agente et movente.

AD ALIUD dicendum, quod quædam potentia est ad aliud, quod est actus, qui est in agente actum, licet ut actus sit ab ipso : et de tali potentia verum est, quod est imperfectior ante actum quam in actu ipso, sicut est potentia intelligens ante actum, et universaliter qui est in habitu vel potentia antequam procedat in actum. Est etiam quædam potentia, quæ non est in potentia ante actum, nisi secundum quod actus est effectus, non aliquid adveniens potentiæ operanti : et sic potentia Dei respectu quorumdam est in habitu, scilicet quia non statim sequitur opus operatum, licet in opere illo nihil novi adveniat potentiæ : sicut enim Deus est potentia sua, ita est actio sua, ut probat Philosophus. Unde patet, quod non est majoris perfectionis post actum, et quando jam est in actu, quam ante. Ad

AD ALIUD dicunt quidam, quod potentia Dei ad duplicem actum potest comparari, scilicet ad interiorem, et exteriorem. Interiorem vocant sicut intelligere, et velle : et sic semper est in actu. Exteriorem vocant sicut creare : et sic non semper est in actu. Sed hæc solutio non solvit rationem. Ad

Præterea, cum Deus creat, non agit actione exteriori : quia sicut dicit Psalmus XXXII, 9 : *Ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt* [2]. Et Augustinus dicit, quod « verbo suo creat, » dicendo scilicet verbum. Et Gregorius Nazianzenus : « Primum quidem excogitavit Deus cœlestes essentias : et excogitatio ipsius fuit opus ipsius. » Ergo patet, quod creatio secundum quod est in Creatore, nihil extrinsecus ponit.

Et ideo dicendum, quod omnis poten-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IX.

[2] Cf. etiam, Psal. CXLVIII, 5.

tia sua semper est in actu, sed non in actu qui est effectus : quoniam effectus non potest simul esse cum potentia agente. Et de hoc sæpe supra positum est exemplum : quia Dei scientia operativa et potentia et voluntas, ut fiat aliquid, causa efficiens sunt in creatura, cum est sapientia ordinans et ponens in creatis ordinem temporis et dignitatis et naturæ. Unde ab æterno Deus scivit et voluit et in verbo dixit, ut hoc nunc fiat, et illud tunc, et hoc hujus naturæ, et illud alterius. Ex hoc autem nulla mutatio ponitur in Deo.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod nihil est in Deo frustra : sed tamen impossibile est, quod sua potentia activa habeat aliquam passivam sibi respondentem, quæ tantum possit recipere, sicut illa agere : ad hoc enim non est, sed potius ad ostensionem perfectionis divinæ : impossibile enim est, quod demonstretur in effectu creato : sed demonstratur, secundum quod est infinita in generatione Filii, et processione Spiritus sancti : et ideo non est otiosa. Sed si esset ad creandum, secundum quod est infinita, et non demonstraretur in creando, tunc posset dici otiosa.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod non proprie dicuntur actus generatio, et spiratio, et intelligere, et velle : quia nihil ibi agitur. Sed si large sumatur actus et improprie, tunc dicendum, quod potentia Dei consideratur duobus modis, scilicet in comparatione ad essentiam in qua est sicut in radice, et in comparatione ad actum. Et secundum modum non est potentia, nisi una. Secundo autem modo erit variata secundum actum, ut dictum est supra [1], ubi etiam inveniri possunt quædam quæ hic dimittuntur, scilicet utrum univoce dicatur potentia de potentia generandi et creandi, et utrum una sit potentia trium, secundum quod est potentia generandi, et quæ sit prior secundum rationem intelligentiæ potentia generandi, vel creandi, et alia quædam.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod aliud est in inferioribus : quia non fundantur istæ potentiæ in essentia una, sicut in superioribus : eo quod omnia quæ procedunt a primo, multiplicantur, et componuntur, et accipiunt exemplatum in multis, quod in primo simplici est in uno. Bene enim concedo, quod potentia generandi magis respicit naturam, ut natura est principium ex quo pullulat pullulans primum, et potentia intelligendi, et volendi est secundum relationem ad naturam spiritualem conversivam supra se, sicut facit anima rationalis, quæ exemplata est ab illa potentia. Potentia autem creandi quæ ideales rationes quasi producit in ideata, est magis repræsentata in arte mechanica per potentiam operandi artificiata. Sed hæc omnia in divinis unum sunt, licet distinctio sit in ratione attributorum.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod non dicimus, Deus semper creat secundum actum : quia actus illius potentiæ effectus intelligitur. Tamen bene concedo, quod illa potentia numquam sit ante actum qui est velle et scire quando et quomodo fiat : hæc est enim actio Dei quæ idem est ipsi, sicut sæpius dictum est.

Ad quæst. Ad illud quod ulterius quæritur, Utrum ipse tota potentia agat in omnipotentia sua ? Dicendum, quod sic : sed actum non potest agi infinite, et sicut potentia est infinita : et hoc ideo, quia est quoddam actum in diversitate essentiæ ab ipso agente : et ideo necesse est esse essentiæ finitæ : et cum potentia sequatur essentiam, erit etiam potentia finita : cum tamen Deus agat tota potentia, quantum ad se. Alia etiam ratio est : quia sapientia limitat actum ipsum, id est, id quod agitur : et sic, ut sit perfectior pulchritudo quæ resultat ex gradibus limitatarum essentiarum.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VI, VII et XVIII.

Utrum autem possit aliquid melius fieri quam fit, patebit infra [1].

ARTICULUS II.

An omnipotentia sit proprium solius Dei ?

Secundo quæritur, Utrum omnipotentia sit proprium Dei solius, vel non?

Videtur autem, quod non.

1. Ad Coloss. I, 22, super illud : *Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem,* etc. Glossa dicit sic : Si mortalis et mortuus potest reconciliare, jam gloriosus et immortalis potest omnia facere. Constat autem, quod hoc attribuitur Christo secundum humanam naturam : omnia ergo posse facere non soli convenit divinitati.

2. Item, super illud, ibidem, I, 20 : *Reconciliare omnia.* Glossa : Omnia potest per se, ut nihil exceptum sit quod per eum non possit præstari. Ex hoc habetur idem quod prius.

3. Item. Omniscientia ita est de perfectione divina sicut omnipotentia : et cum anima Christi habuit omnium scientiam, videtur quod etiam habuit omnipotentiam.

Quæst. 1. Sed quia de hoc in III libro *Sententiarum* [2] quæsitum est, ideo quæratur, Utrum hoc conveniat fidei ?

Videtur autem, quod sic. Matth. XVII, 19 : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit* [3]. Et sequitur : *Nihil impossibile erit vobis :* ergo omnia possibilia : ergo omnia potest fides, sicut etiam in textu dicitur Matthæi, IX, 22 [4] : ergo videtur, quod hoc non soli Deo conveniat.

Quæst. Item, Cum communicetur fidei miracula facere, et quodammodo omnia posse, quæritur utrum sit hoc potentia increata operante propter fidem, vel potentia creata ? Si increata : tunc non videtur esse fidei. Si autem creata : tunc quæro, Quare potius hoc datur fidei, quam charitati quæ perfectior est fide ?

Sed co[ntra]. Si propter illas auctoritates dicatur omnipotentia alii quam Deo posse convenire. Contra :

1. Inter omnipotentiam summa potentia est de se posse : hoc autem nulli potentia est de se posse : hoc autem nulli potest convenire quod est ab alio : ergo videtur, quod omnipotentia sit solius Dei.

2. Item, Creare est actus educens aliquid de nihilo : nihil autem ad ens non est proportionatum : ergo est actus improportionabilis omni virtuti creatæ : ergo non potest convenire creaturæ.

Solu[tio]. Ad 1, [2]. Solutio. Dicendum, quod omnipotentia est proprium solius divinæ naturæ. Et quod objicitur per duas Glossas de Christo secundum humanam naturam, dicendum quod intelligitur de persona in humana natura : et hæc bene est omnipotens sicut Pater. De hoc autem plurima inveniuntur super tertium, ubi etiam solutum est, quomodo datur ei scientia omnium, et non potentia omnium.

Ad quæ[st]. Ad id quod ulterius de fide quæritur, dicendum quod cum dicitur, quod *omnia possibilia sunt credenti* [5], accommoda est distributio pro his tantum, quæ supra naturam faciunt ad fidei demonstra-

[1] Cf. Infra, Dist. XLIV.

[2] Cf. III Sententiarum, Dist. XIV.

[3] Luc. XVII, 6 : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic arbori moro : Eradicare, et transplantare in mare : et obediet vobis.*

[4] Matth. IX, 22 : *Confide, filia, fides tua te salvam fecit.*

[5] Marc. IX, 22.

tionem et probationem : quia fides probatur quodammodo per miracula. Quædam autem ostendunt ultimam infinitatem et immensitatem potentiæ, sicut creare mundum de nihilo, conjungere divinam naturam cum humana in una persona : et hæc non puto fidei subjacere.

Quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod fides levat hominem ad omnipotentiam, quæ est articulus fidei, et probans totam fidem : sic autem non est de charitate : quia charitas non respicit nisi bonum ut objectum : nec quærit probari, sed potius inhærere : et ideo istud magis congruit fidei.

Ad aliud dicendum, quod hoc modo quo operatur fides omnia probantia ipsam in populo cui necessaria sunt signa, potest dici quod hoc facit potentia creata fluens in fidem a potentia increata, ita quod prima potentia operandi sit potentia increata, et sub illa operetur potentia creata fidei.

ARTICULUS III.

Quæritur, cum omne proprium sit de consequentibus essentiam, ut dicit Boetius, ratione cujus quod est in essentia, vel substantia divina, an ista omnipotentia sequatur essentiam divinam ? et, An incommutabilitas vel omnipotentia immediatius sequatur divinam essentiam ?

Tertio quæritur, Cum omne proprium sit de consequentibus essentiam, ut dicit Boetius, ratione cujus quod est in essentia vel substantia divina, ista omnipotentia sequatur essentiam divinam ?

Videtur autem, quod omnipotentia sequatur essentiam, in quantum ipsa non est ex nihilo.

1. Defectus enim primus impediens posse perfectum, est ex hoc quod creatura est ex nihilo : ergo videtur, quod oppositum sit causa oppositi : ergo non esse ex nihilo erit ratio productionis ex nihilo.

2. Item, Infra habebitur, quod omnipotentia Deo convenit, in quantum omnia potest facere quæ vult, et nihil omnino pati : omnia autem pati, est secundum vertibilitatem et mutabilitatem : ergo ab oppositis secundum immutabilitatis causam, erit nihil posse pati : sed mutabilitatis ratio est omnino esse ex nihilo, ut dicit Damascenus : ergo nihil pati est secundum hoc quod est non esse ex nihilo, ut videtur, hoc est esse omnipotentem : ergo omnipotentia sequitur non esse ex nihilo, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

Omnipotentia determinatur per voluntatem, sicut habetur sæpe in *Littera*, quod dicitur omnipotens Dominus, quia potest omnia facere quæ vult fieri : ergo sequitur voluntatem : non ergo immediate sequitur non esse ex nihilo.

Item, Idem secundum idem in substantia non possunt consequi duo propria : sed non esse ex nihilo sequitur incommutabilitas, ut probatum est supra[1] : non ergo sequitur illud omnipotentia.

Ulterius quæritur, Utrum istorum immediatius sequitur essentiam divinam, incommutabilitas, vel omnipotentia ? Quæstiunc.

Videtur autem, quod incommutabilitas : quia

1. Dicit Augustinus, quod vera incommutabilitas est vera æternitas : ergo incommutabilitas sequitur rationem æternitatis : hæc autem est ipsius essentiæ semper durantis : ergo et incommutabilitas : omnipotentia autem determinatur ad actus : ergo non ista immediate sequitur sicut incommutabilitas.

2. Item, Incommutabilitas refertur ad

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII.

naturam : omnipotentia autem ad actus, et objecta quæ sunt extra essentiam divinam : ergo videtur omnipotentia non esse a Deo immediate, sicut incommutabilitas.

Sed contra. SED CONTRA :

Incommutabilitas alicui communicatur, ut beatis : omnipotentia autem nulli, nec etiam homini Christo : ergo immediatius convenit omnipotentia quam incommutabilitas.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod omnipotentia est proprium divinæ substantiæ, et sequitur perfectionem essentiæ in qua quis est. Licet enim in Deo nihil sit secundum rem quod est et quo est, differens est tamen ibi quo et quis est, quod est persona, non quidem secundum differentiam realem, sed secundum differentiam rationis. Unde sicut dicit Philosophus in libro de *Anima*, quod forma est in ratione triplicis causæ, scilicet formalis secundum quod dat esse et rationem, et finalis secundum quod est intenta ab efficiente, et efficientis secundum quod post perfectionem in esse convertitur in principium agendi : ita possumus dicere secundum rationem intelligentiæ in divinis, quod omnipotentia consequitur substantiam vel essentiam secundum quod ipsa in persona convertitur in principium agendi, et hoc consequitur perfectionem in esse quod dat quasi formaliter loquendo personæ, vel ei quod dicitur quis est vel quod est : et bene concedo, quod non sequitur essentiam ex illa parte qua non est de nihilo, nisi remote, sed potius ex illa parte sequitur eam incommutabilitas. Unde bene concedo, quod vera incommutabilitas immediatius sequitur essentiam, quam omnipotentia.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum, quod verum est, quod creaturam sequitur imperfectio potentiæ ex hoc quod est nihilo, sed non immediate, sed potius mediante vertibilitate quæ immediate illud sequitur.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod nihil pati sequitur perfectionem essentiæ, secundum quod nihil habet de materia vel materiæ proprietatibus. Et hoc est secundum quod non differt quod est a quo est, et e converso : et non immediate sequitur hoc quod est non esse vertibile, sed remote, sed potius non esse vertibile sequitur non incipere a versione.

Ad obj. AD HOC quod objicitur de voluntate, dicendum quod voluntate non determinatur omnipotentia, nisi ex parte objecti quod eligitur libere, et hoc etiam convenit alii potentiæ, cui objectum proportionatur, nec potest operari aliud.

Ad quæ. AD ID quod contra objicitur, dicendum quod incommutabilitas, ut multis auctoritatibus supra probatum est [1], nulli est communicabilis : sed incommutabilitas secundum actum, non secundum potentiam communicatur, sicut et potentia, licet non omnipotentia, sicut nec vera incommutabilitas.

ARTICULUS IV.

Quid respondeat omipotentiæ divinæ a parte rei ?

Quarto quæritur, Quid respondet ei ex parte rei ?

Et videtur, quod nihil : quia

1. Omne quod est in creatura, videtur esse ens, vel verum, vel bonum : hæc enim sunt de primis : sed potentiæ non respondet ens, quia potentia est ante ens : verum autem respondet scientiæ, et bonum voluntati : ergo videtur, quod potentiæ nihil respondeat.

2. Item, Sicut se habet actu agens ad

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII.

ens in actu quod producitur, ita se habet potentia agens ad ens potentia quod produci potest : sed actu agens producit primum ens creatum : ergo potentia agens nihil creatum producit : ergo potentiæ nihil respondet in creatura.

3. Item, Potentia est eorum quæ numquam erunt : ergo non necessario connotat aliquid in creatura.

Ad contra. Si hoc concedatur, quod nihil respondet in creatura ad quod referatur.

Contra :

1. Omne nomen dictum de Deo nihil connotans in creatura, dicit solam essentiam : potentia est tale nomen : ergo dicit solam essentiam, ut videtur : ergo videtur, quod quidquid potest dici de essentia, possit etiam dici de potentia, quod falsum est.

2. Item, Secundum hoc falsum esset quod supra habitum est [1], ubi Magister dicit, quod ista tria specialem tractatum efflagitant : quia de Deo dicuntur respectu creaturarum.

Solutio. Ad 1, 2 et 3. Solutio. Dicendum sicut supra, quod nec potentia, nec scientia, nec voluntas, connotant effectum in creatura : quia si hoc esset, non ab æterno Deo convenirent, sed significant essentiam divinam cum respectu ad creaturam. Et bene concedo, quod potentia respicit ens possibile proportionatum ad potentiam facientis, et proportionatum ad fieri : non quod proportionetur potentiæ facientis in quantitate, ut sit tantum quantum potentia : sed proportionatur secundum decentiam operantis. Et qualiter hoc sit, infra quæretur in quæstione, *Quid possit Deus, et quid non possit?* Illud autem ens possibile, non ponitur esse nisi in potentia facientis, sicut nec scibile ponitur esse nisi in idea vel in potentia, et volitum non nisi in potentia. Hoc autem ens potentia non omnino nihil est, licet nihil sit in actu, vel in proxima causa quæ sit materia vel forma rei.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXV.

Et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod significat quidem essentiam, tamen ponit respectum ad ens in potentia ad creandum : et ideo non id totum convenit ei quod dicitur de essentia. Ad object.

ARTICULUS V.

An potentia divina æquetur scientiæ?

Quinto et ultimo quæritur, Utrum potentia æquetur scientiæ?

Videtur, quod non : quia scientia est boni et mali : potentia autem tantum boni : ergo scientia est in plus quam potentia.

Sed contra : Sed contra.

Scientia posita ponit potentiam, et non e converso : ergo potentia est in plus et prius, quam scientia : sequitur enim, ipse scit : ergo potest scire : sed non e converso.

Item, Videtur potentia sequi voluntatem : quia

1. Sic dicitur, Sapient. xii, 18 : *Subest enim tibi, cum volueris, posse.* Ergo voluntas est ante potentiam.

2. Item, Anselmus in libro *Cur Deus homo?* dicit, quod in omnibus habentibus potestatem et voluntatem, potestas sequitur voluntatem : ut possum ambulare, si volo : possum loqui, si volo, et hujusmodi : ergo sic est etiam in Deo : ergo voluntas est ante potentiam.

3. Item, Luc. v, 12, super illud, *Domine, si vis, potes me mundare* [2] : dicit Ambrosius : « Voluntas Dei est potestas. » Sed quia in sequenti distinctione plurima habentur de hoc in *Littera*, ideo ista sufficiant.

[2] Matth. viii, 2 ; Marc. i, 40.

Solutio. Solutio. Supra [1] disputatum est de ordine istorum trium, et illa hic supponantur.

Dicendum autem, quod potentia consideratur tribus modis. Uno modo prout est genus omnium potestatum quocumque modo dictarum, et sic non est ad actum, sed sequitur ad scientiam et voluntatem et quamlibet aliam potestatem, ut genus ad speciem : et hoc modo præcedit potentia voluntatem, et scientiam : et dicit Richardus, quod ex potentia est scientia,et ex scientia et potentia dilectio. Alio modo dicitur potentia comparata ad opus indefinite : et hoc modo dicimus, quod Deus multa potest de potentia absoluta, quæ nec facit, nec faciet. Tertio modo dicitur potentia regulata ab arte operativa, et exsequens præconceptum a sapientia et volitum a voluntate : et hæc non est nisi eorum quæ fient, vel fuerunt, vel sunt.

Item, Scientia accipitur duobus modis, scilicet pro speculativa quæ est tam boni quam mali, et pro scientia approbationis quæ est boni tantum.

Item, Voluntas etiam accipitur dupliciter, scilicet prout est generalis motor omnium virium et potentiarum ad actum, sicut dicitur, intelligo, quia volo : comedo, quia volo : ambulo, quia volo.

Dico ergo, quod potentia primo modo dicta, præcedit alia duo : sed secundo et tertio modo non. Scientia autem primo modo dicta, præcedit potentiam secundo et tertio modo dictam. Voluntas autem secundo modo dicitur ad volitum quod est bonum : et hoc modo dicta, est in æquo cum potentia secundo et tertio modo dicta. Scientia autem secundo modo dicta, est in æquo cum potentia et voluntate ultimo modo acceptis.

Et ex hoc patet solutio ad totum.

[1] Cf. Supra. Dist.. XXXV.

ARTICULUS VI.

An Deus potest facere omne impossibile, tam per accidens, quam per se?

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in *Littera*, ibi, A, « *Quomodo vere Deus dicatur* omnipotens : *an quia omnia possit,* etc.

Videtur enim ex hoc quod possit impossibilia. Quod etiam videtur pluribus aliis rationibus.

1. Impossibile enim est apud naturam aliquid esse de nihilo : et tamen Deus potest hoc facere : ergo potest impossibile.

2. Item, Plus distant nihil et aliquid, quam aliquid ad aliquid : ergo plus distat de nihilo fieri aliquid, quam de aliquo fieri aliquid : sed de nihilo facit aliquid tota die in creatione animarum rationalium, et fecit in toto mundo : ergo multo magis de quolibet quod est aliquid potest facere aliquid, ut de contrario contrarium, et de disparato disparatum, et habitum de privatione, et conjungere relativa opposita.

3. Item, Natura successive bene facit unum contrarium ex alio, et oppositum de opposito : cum igitur Deus in infinitum excedat potentiam naturæ, ipse potest opposita facere simul esse vera.

4. Item, Deus ostendit quædam in opere quæ sunt majoris potentiæ quam illa, sicut unio Dei et hominis : plus enim distant Deus et homo, quam homo et asinus : ergo si potuit facere ut aliquis sit simul Deus et homo, ipse potest facere ut aliquis sit simul homo et asinus.

5. Item, Plus distant ab eadem materia duæ formæ substantiales quæ habent contrarias proprietates et differentias, quam

duæ formæ accidentales : sed conjunxit substantiales, ut creatam et increatam, et mortalem et immortalem, etc. : ergo potest conjungere accidentales, quantumcumque distantes, ut album et nigrum, et cætera opposita, ut videtur.

6. Item, Plus est impossibile, ut conjungatur actus potentiæ cum habitu contrario manente in potentia, quam ut insint contrarii actus propter diversos et contrarios habitus : sed primum Deus fecit, quando fecit Virginem manentem Virginem parere : ergo et secundum potest facere, scilicet ut sit aliquis cæcus simul et videns, et videat et non videat.

7. Item, Luc. I, 37 : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum :* constat, quod nihil excipit : ergo videtur, quod omnia sint sibi possibilia.

Item, Marci, XIV, 36 : *Abba, Pater, omnia tibi possibilia sunt.*

8. Item, Nos videmus, quod per Sanctos facit impossibilia naturæ ad faciendum, sicut ea quæ vocamus miracula : ergo videtur, quod per seipsum potest ea quæ sunt impossibilia simpliciter.

Item, Infinitæ potentiæ nullus est terminus ; ergo non terminatur in impossibile : ergo potest impossibile omne.

Quæst. 1. ULTERIUS quæritur de hoc quod dicitur Deus non posse impossibile per accidens.

Hoc enim non videtur : quia

1. Impossibile per se magis est impossibile, quam impossibile per accidens : sed impossibile per se potest, ut Virginem parere, mortuum facere vivere, et hujusmodi : ergo multo magis potest impossibile per accidens.

2. Item, In impossibili per accidens nihil causat impossibilitatem, nisi præterito : et hæc jam non est, quia dicit Philosophus, quod præteritum non est : in impossibili autem per se causa impossibilitatis est oppositio quæ est : ergo cum non ens minus resistat operanti, quam ens oppositum, videtur quod magis possit impossibile per accidens, quam impossibile per se.

ITEM quæritur de hoc quod dicit Hieronymus : « Cum Deus omnia possit, non potest facere de corrupta virginem. » Quæst. 2.

Hoc enim videtur omnino falsum : quia

1. Ad virginitatem non exiguntur nisi duo, scilicet integritas corporis, et munditia mentis. Constat autem, quod Deus potest facere primum, sicut etiam ipse Hieronymus dicit : « Pœnitentia autem quæ restituit in integrum, potest facere secundum. » Ergo multo magis Deus. Ergo potest facere de corrupta virginem : et hoc fuit impossibile per accidens : ergo ipse potest impossibile per accidens.

2. Item, Potest impossibile per se, sicut de costa facere mulierem, et de trunco vitulum, ut dicit Anselmus, et de virga draconem, et e converso : ergo potest impossibile per accidens, et impossibile per se.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Dicit Augustinus super *Genesim*, quod Deus non potest, nec operatur aliquid contra causales rationes quas naturæ primitus inseruit : sed contra has rationes sunt impossibilia : ergo Deus non potest facere impossibilia.

2. Item, Nullus artifex ex eadem arte habet potentiam operandi opposita, quia sic idem esset regula oppositorum et uno modo, quod esse non potest : ergo nec potest facere opposita secundum unam artem operandi : constat autem, quod cursus iste naturalis exemplatus est ab arte divina : ergo contra cursum istum facere, est contra artem æternam operari : contra artem autem operari, est contra sapientiam operari : cum igitur Deus non potest facere aliquid contra suam sapientiam, Deus etiam nihil potest contra cursum naturæ.

3. Item, Unus ædificans, et alter destruens, quæ utilitas in utroque[1]? Si

[1] Vulgata habet, Eccli. XXXIV, 28 : *Unus ædificans, et unus destruens : quid prodest illis, nisi labor?*

igitur potentia Dei ordinatissima est, et ædificavit mundi machinam utiliter, ipse sicut non potest habere potentiam inutilem, ita non potest facere contra cursum naturalem, ut videtur.

4. Item, Augustinus contra Faustum : « Sententia qua dicimus aliquid fuisse, ideo vera est, quia illud de quo dicimus aliquid fuisse, jam non est : hanc sententiam Deus falsam facere non potest, quia non est contrarius veritati. » Ex hoc accipitur, quod Deus non potest impossibile per accidens.

Item, ibidem : « Deus creator et conditor naturarum omnium, nihil facit contra naturam, sicut non facit contra seipsum : » ergo videtur, quod Deus nihil possit facere contra naturam, sicut non facit contra seipsum : ergo videtur, quod Deus nihil facit contra naturam.

Item, ibidem : « Deus numquam ex potentia aliquid facit ut suæ rationis instituta evellat : » constat autem, quod evelleret si contra rationes naturæ inditas operaretur : ergo nihil potest contra naturam.

Solutio. Solutio. Dicendum meo judicio, quod ens possibile est objectum potentiæ divinæ : cum autem omne objectum debeat proportionari potentiæ illi, cujus est objectum, sicut verum in signo proportionatur opinioni, et verum per causam intellectui et scientiæ, et sic est in omnibus aliis : ita etiam ens possibile necesse est, quod accipiatur proportionatum aliquo modo potentiæ operanti et facienti ipsum. Potest autem proportionari dupliciter, scilicet ad facere facientis, et ad fieri rei faciendæ, hoc est, in comparatione ad facientem, et in comparatione ad materiam, et ad rem quæ fit. Primo modo ponantur circa ipsum conditiones non infirmantes potentiam efficientis, et non ignobilitantes eam : sicut est, quod non inducat in eo deteriorationem, ut mori, peccare, comedere, et hujusmodi, de quibus habebitur in secunda parte istius lectionis : et si non inveniantur ista in possibili ipso, dicimus Deum posse illud : sed proportio ad fieri est ut oppositionem non simul habeat, quoniam bene puto, quod Dei potentia quæ infinita est, opposita quidem simul facere possit : non tamen puto, quod simul possint fieri : quoniam fieri proportionatur potentiæ materiæ et entis creati. Facere autem proportionatur potentiæ infinitæ : et sic concedendum videtur, quod Deus multa potest de potentia, quæ tamen non possunt fieri in creaturis, impediente oppositione et confusione : oppositione, ut in oppositis : confusione autem, ut in unionibus formarum specie differentium, ut quod idem sit homo et asinus, et hujusmodi.

His visis, facile est respondere ad objecta.

Ad 1. Dicendum enim ad primum, quod licet nihil et aliquid plus distent, quam opposita contrarie, vel opposita privative, non tamen magis contrariantur in creatione, quia in illa non ponuntur simul in eodem, sed secundum ordinem : et ideo nec est ibi contrarietas in fieri, nec contrarietas in facere : sed tamen ostenditur hoc impossibile naturæ, et non simpliciter.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod contrarium fieri ex contrario supposito subjecto vel materia transmutabili non est magnæ potentiæ, quia hoc facit etiam natura : et ideo hoc non ostendit in Deo omnipotentiam. Quod autem contraria sint in simul eodem secundum idem, hoc contrariatur ad fieri, et ideo non attribuitur potentiæ operanti.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet Deus in infinitum potentiam naturæ excedat, non tamen facit contraria et opposita esse simul : non quia hoc impotens sit facere, quia ipse bene habet potentiam simul educendi utrumque : sed quia simul non possunt fieri.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod Deus et homo sine proportione distant : et ideo uniens fuit virtus infinita in altero unitorum, scilicet in natura divina : sed in

aliis quæ unirentur, non posset virtus infinita poni in altero unitorum, sed potius inveniretur repugnantia : et ideo alia non sic possunt uniri, licet Deus posset ea unire.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod formæ substantiales magis distant secundum comparationem ad materiam (quia una materia non est possibilis simul ad duas substantiales) quam accidentales in genere : sed non distant magis quam accidentales contrariæ in ratione contrarietatis : quia inter illas est repugnantia et destructio unius per aliam, et ideo non uniuntur, nec possunt uniri.

Ad 6. AD ALIUD dicendum, quod nonnulla potentia est in virgine manente virgine ad partum, sed est ligata : et licet non solvatur ad actum nisi corrupta virginitate per naturalem solutionem, tamen a potentia quæ est supra naturam poterat solvi ad actum manente vinculo, et ideo actus ille non contrariatur potentiæ, licet difformitatem habeat cum vinculo virginitatis. Contraria autem et privative opposita perimunt se invicem posita : et ideo contra rationem eorum est posse simul esse : et ideo cæcus manens cæcus etiam per miraculum non potest videre : sed virgo manens virgo per miraculum potest parere : quia in cæco tollitur totus ordo ad visum, sed in virgine ponitur ordo ad partum, licet ligata sit potentia.

Ad 7. AD ALIUD dicendum, quod nihil est Deo impossibile facere, quod non dicit impotentiam : sed ad fieri non omnia sunt possibilia apud Deum.

Ad 8. AD ALIUD dicendum, quod illud argumentum non valet, si per Sanctos facit miracula, quod quædam impossibilia, hoc est, incompossibilia, possit per seipsum, nisi referatur ad facere, et non ad fieri : sed sequitur, quod ipse per se non ab alio majora potest facere his improportionabilia, dummodo sint compossibilia : incompossibilia enim in fieri sunt opposita, quorum unum positum perimit alterum, et e converso.

AD HOC quod ulterius quæritur de impossibili per accidens, dicendum cum Augustino et Hieronymo, quod impossibile per accidens non potest fieri : et ideo Deus non dicitur posse facere. Ad quæst. 2. Ad 1.

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod impossibile per se accipitur duobus modis, scilicet quod non habet potentiam ad aliud ex eo quod inest ei forma repugnans : sicut dicimus, quod impossibile est hominem esse asinum, vel fieri asinum : et ab hoc non tollitur potentia qua quælibet creatura potest fieri quod Deus vult, ut de trunco vitulus, vel de homine asinus : et secundo modo impossibile, quod est ex impossibilitate duorum oppositorum. Primo modo dictum impossibile, adhuc est duplex, scilicet secundum quod aliquid cum forma disparata comparatur ad formam aliam nobiliorem, ut truncus ad vitulum : et hoc non repugnat ordini sapientiæ, licet repugnet naturæ, quia est forma hujus. Et secundum quod aliquid comparatur ad formam ignobiliorem, ut cum dicitur hominem esse vel fieri asinum est impossibile : illud enim repugnat ordini naturæ, quia rationale non ordinatur ad irrationale ut ad perfectius, sed potius e converso : et repugnat etiam ordini sapientiæ. Unde dico, quod omnia hæc impossibilia non est possibile fieri : sed cum dicitur Deum posse facere, unum magis elongatur a potentia sua quam aliud : sed tamen in quolibet eorum supponitur materia in ratione obedientiæ : sed in impossibili per accidens non ponitur materia, quia cedit in non esse, et ideo illud magis elongatur a potentia divina.

Unde ad argumentum dicendum, quod impossibile per se est magis impossibile, quam per accidens : ista propositio potest tribus modis intelligi, scilicet quoad rationem impossibilis, et sic falsa est : quia ratio impossibilis dicitur a privatione, et privatio non recipit magis et minus : unde hoc modo omne impossibile est æqualiter impossibile. Secundo modo potest

intelligi quoad elongationem a potentia obedientiæ : et sic iterum falsa est : quia impossibile per accidens plus elongatur quam impossibile per se. Tertio, potest intelligi quoad repugnantiam ad esse quæ importatur ex eo quod est impossibile, et sic vera est : quia impossibile, per se magis repugnat ad esse quam impossibile per accidens : quia impossibile per accidens potuit esse : impossibile autem per se numquam potuit, nec potest, nec poterit esse, licet Deus semper illud facere possit.

Ad 2. Per hoc etiam patet solutio ad sequens : quia licet præteritum non sit, ex hoc ipso sequitur major elongatio a potentia obedientiæ.

Ad quæst. 2. Ad 1. Ad id quod quæritur de dicto Hieronymi, dicendum, quod Hieronymus non negat quin possit reintegrari in mente et corpore quoad statum immunitatis culpæ : sed præteritum non potest non fuisse præteritum, secundum quod id quod dictum vel factum est, amplius sumi non potest : nunc autem est virgo, quia nunc integra est, sed non quia numquam fuit corrupta.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod in costa non fuit, ut dicit Augustinus, ut de ea fieret mulier, sed potius ut de ea fieri posset : et in hoc non significatur nisi potentia obedientiæ de qua posterius quæretur.

Ad object. 1. Ad ea autem quæ in contrarium objiciuntur, oportet similiter respondere, dicendo quod contra rationes quas naturæ inseruit, non operatur : sed duplices inseruit, scilicet seminales quæ explicantur per opus naturæ, et etiam per opus Angelorum bonorum et malorum, quandoque majori velocitate quam per naturam : sicut dicit Augustinus, quod operatio magorum fuit naturalis quoad seminalem ordinem, sed non quoad actum : et inseruit etiam quasdam causales rationes obedientiæ, quas non explicat nisi in miraculis per tempus exortis, qua quælibet res habet potentiam obediendi imperio Creatoris : et contra has nihil operatur, sed secundum eas operatione supernaturali operatur.

Ad aliud dicendum, quod potentia absolute considerata generalior est, quam est ars vel scientia practica : et ideo illa objectio non procedit, nisi de potentia exsequente, et non de potentia absolute considerata. Utrum autem possit operari contra sapientiam, in sequenti distinctione patebit. Ad object.

Ad aliud dicendum, quod non destrueret, si alia operaretur vel opposita his : quia aliis positis non destruuntur ista : oppositis autem positis, sequitur ista non fuisse opera : ergo non erunt destructa : quia quemcumque ipse dedisset cursum naturæ, ille esset naturalis. Ad object.

Ad sequentia patet responsio per ea quæ dicta sunt. Ad object.

ARTICULUS VII.

An et quomodo Deus potest omnia facere?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Omnia quidem potest Deus, sed non facit nisi quod convenit veritati ejus*, etc. »

Quæritur enim, Quid dicatur hic veritas et justitia? Veritas enim in dictis est et in factis : et quidquid faceret, veritatem haberet : ergo videtur, quod hæc non sit ratio, quod hæc facit, et non alia. Quæst. 1.

Item, Justissimum est ut faciat quidquid voluerit : ergo non est magis justum ut faciat hæc quam alia.

Item, Quid est quod dicit Augustinus in *Littera* : « Omnia potuit simul facere Deus, sed ratio prohibuit? » Videtur nulla ratio prohibuisse : quia ipse Augustinus super *Genesim* dicit, quod om- Quæst. 2.

nia simul fecit. Et, Eccli. XVIII, 1 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Ergo nulla ratio prohibuit hoc, ut videtur.

Quæst. 3. PRÆTEREA quæritur, Quid sit ratio illa? Aut enim est creata, aut increata. Si creata : tunc non potest prohibere creantem, cujus potentiæ nihil resistit. Si autem est increata : ergo videtur, quod aliquid increatum prohibet potentiam operantem, et sic in Deo esset contrarietas, quod falsum est.

Solutio. I quæst. 1. SOLUTIO. Dicendum, quod veritas et justitia referendæ sunt hic ad præordinationem æternam de fiendis : hæc est enim prima veritas in qua omnia facienda fuerunt vita et lux, antequam essent in seipsis, ut dicatur veritas ars, et sapientia prædeterminans, et justitia id quod condecet prædeterminantem opus : quia decet quod non mutet, nec tamen dedeceret si illud faceret : sed mutatio dedeceret eum si veniret de una prædeterminatione faciendorum in aliam, tamquam pœnitentia ductus de prima.

AD ID quod quæritur de ratione, dicendum quod ratio dicit hic creatum ordinem naturæ procedentem ab increata ratione ordinante ? et iste ordo prohibet omnia simul esse. Ad quæst. 2

AD ID quod objicitur, quod omnia sunt simul, dicendum quod non intelligit hic *simul* secundum modum quo omnia sunt simul in principiis formalibus et materialibus naturæ, sed simul simultate individuorum omnium in eodem tempore : quia sic periret totum opus naturæ, quod est per successionem et generationem, et inutiles essent qualitates elementorum, cum non agerent ad generationem et corruptionem, et motus cœli esset inutilis, et periret ordo naturæ totus : et hac ratione non omnia fecit simul, licet hoc facere potuerit. Ad quæst. 3.

B. *Quomodo dicatur Deus omnia posse, cum nos multa possimus quæ ipse non potest?*

Sed quæritur, Quomodo omnia posse dicatur, cum nos quædam possimus quæ ipse non potest ? Non potest enim ambulare, loqui, et hujusmodi quæ a natura divinitatis sunt penitus aliena, cum horum instrumenta nullatenus habere queat incorporea et simplex substantia. Quibus id respondendum arbitror, quod hujusmodi actiones, ambulatio scilicet, et locutio, et hujusmodi, a Dei potentia alienæ non sunt, sed ad ipsam pertinent. Licet enim hujusmodi actiones in se Deus habere non possit (non enim potest ambulare vel loqui et hujusmodi) eas tamen in creaturis potest operari : facit enim ut homo ambulet, et loquatur, et hujusmodi. Non ergo per istas actiones divinæ potentiæ detrahitur aliquid, quia et hoc potest facere Omnipotens.

C. *De aliis objicitur.*

Sed sunt alia quædam quæ Deus nullatenus facere potest, ut peccata. Non enim potest mentiri, non potest peccare. Sed non ideo omnipotentiæ Dei in aliquo detrahitur vel derogatur, si peccare non posse dicitur, quia non esset hoc potentiæ, sed infirmitatis. Si enim hoc posset, omnipotens non esset. Non ergo impotentiæ sed potentiæ imputandum est, quod ista non potest. Unde Augustinus in libro XV de *Trinitate :* Magna, inquit, Dei potentia est non posse mentiri. Sunt enim quædam quæ in aliis rebus potentiæ deputanda sunt, in aliis vero minime : et quæ in aliis laudabilia sunt, in aliis vero reprehensibilia sunt. Non ergo ideo Deus minus potens est, quia peccare non potest, cum omnipotens nullatenus possit esse qui hoc potest.

D. *Item, de aliis opponit.*

Sunt etiam et alia quædam quæ Deus non potest, unde videtur non omnia posse : non enim potest mori, vel falli. Unde Augustinus in libro de *Symbolo*[1] : Deus omnipotens non potest mori, non potest falli, non potest miser fieri, non[2] potest vinci. Hæc utique et hujusmodi absit ut possit omnipotens : si enim hujusmodi passionibus atque defectibus subjici posset, omnipotens minime foret. Et ideo monstratur omnipotens, quia ei hæc propinquare non valent : potest tamen hæc in aliis operari.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Symbolo fidei ad catechumenos, cap. 1.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *nec.*

ARTICULUS VIII.

An Deus potest ambulare, loqui, peccare, mori, falli, miser fieri, et vinci?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Non enim potest ambulare, vel loqui*, etc. »

Infero enim sic :

1. Deus potest omnia : ergo potest ambulare et loqui. Si non sequitur : ergo ambulare et loqui dicunt impotentiam : et hoc falsum est, quia dicunt potentiam et dignitatem : ergo videtur, quod ista non debent excipi.

2. Item, Objicitur de sequenti quod est peccare. Dicit enim Philosophus, quod potestas pravorum eligenda est : ergo ipse potest prava agere, quia nihil eligendorum deficit ei : ergo videtur dicere falsum.

3. Item, Ipse in capite C enumerat quatuor quæ non potest Deus, scilicet mori, falli, miser fieri, et vinci : et quæritur, Penes quid illa sumantur?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Deus non potest ambulare, nec loqui : et hoc ideo, quia cum hoc verbum, *potest*, sit prohæreticum, si conjungeretur cum infinitivo significante actum illius potentiæ, intelligeretur ille actus comparari ad subjectum hujus verbi, *potest*, ut cui inest actio, sicut cum dicitur, ego possum ædificare : unde cum hic intelligatur hujusmodi comparatio, locutio falsa est.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod ambulare et loqui non dicunt quidem impotentiam, sed non exercentur sine impotentia : quia instrumentis corporalibus operari imperfectionis est : et ideo dicit Magister, quod ratione ejus quod est potentiæ in ipsis non removentur a divina potentia : quia potest Deus facere ambulationem, et locutionem, id est, ut aliquis ambulet. Ad 1.

Ad aliud responsum est in III *Sententiarum* [1], quia potentia pravorum non est eligenda in eo quod pravorum : sed potentia pravorum in eo quod est libera, eligenda est : et hoc ostenditur, quia non necessitate naturæ obligatur ad bonum, sicut potentia ignis ad comburere. Et quod dicit Philosophus, quod Deus potest prava agere : intelligendum est materialiter, id est, potest agere quædam quæ modo sunt prava, quæ tamen si ipse ageret, prava non essent. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod illorum quatuor quædam dicunt defectum in esse, quædam in bene esse : in esse, sicut mori : in bene esse, sicut alia : et tunc falli refertur ad defectum potentiæ cognitivæ, miseria autem ad potentiam affectus, vinci autem ad resistendum alii in utroque, scilicet in intellectu, et in affectu. Ad 3.

E. *Quod omnipotentia Dei secundum duo consideratur.*

Hic ergo diligenter considerantibus, omnipotentia ejus secundum duo apparet, scilicet quod omnia facit quæ vult, et nihil omnino patitur, secun-

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. IV.

dum utrumque Deus omnipotens verissime prædicatur : quia nec aliquid est quod ei ad patiendum corruptionem inferre valeat, nec aliquid ad faciendum impedimentum afferre. Manifestum est itaque Deum omnino nihil posse pati, et omnia facere posse, præter ea sola quibus ejus dignitas læderetur, ejusque excellentiæ derogaretur : in quo tamen non est minus omnipotens. Hoc enim posse non esset posse, sed non posse. Nemo ergo Deum impotentem in aliquo dicere præsumat, qui omnia potest quæ posse potentiæ est : et inde vere dicitur *omnipotens.*

F. *Quibusdam auctoritatibus traditur, quod ideo dicitur omnino omnipotens, quia potest quidquid vult.*

Ex quibusdam tamen auctoritatibus traditur ideo vere dici omnipotens, quia quidquid vult potest. Unde Augustinus in *Enchiridion :* Non ob aliud veraciter vocatur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest, nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus [1]. Idem, in libro de *Spiritu et littera :* Non potest Deus facere injusta, quia ipse est summa justitia et bonitas. Omnipotens vero est, non quod possit omnia facere, sed quia potest efficere quidquid vult, ita ut nihil valeat ejus voluntati resistere quin compleatur, aut aliquo modo impedire eamdem. Joannes Chrysostomus in Homilia quadam de *Expositione symboli* ait : Omnipotens dicitur Deus, quia posse illius non potest inveniri non posse, dicente Propheta : *Omnia quæcumque voluit fecit* [2]. Ipse est ergo omnipotens, ut totum quod vult possit. Unde Apostolus : *Ejus,* inquit, *voluntati quis resistit* [3] ? His auctoritatibus videtur ostendi, quod Deus ex eo tantum dicatur omnipotens, quod omnia potest quæ vult, non quia omnia possit,

1 S. AUGUSTINUS, In Enchiridion, cap. 96.
2 Psal. CXIII, 3.
3 Ad Roman. IX, 19.

G. *Determinatio præmissarum auctoritatum.*

Sed ad hoc potest dici, quod Augustinus ubi dicit, « Omnipotens non dicitur, quod omnia possit, etc., » tam ample et generaliter accepit *omnia*, ut etiam mala includeret, quæ Deus non potest, nec vult. Non ergo negavit eum posse omnia quæ convenit ei posse. Similiter cum dicit : « Non ob aliud veraciter dicitur omnipotens, nisi quoniam quidquid vult potest : » non negat eum posse etiam ea quæ non vult, sed adversus illos qui dicebant Deum multa velle quæ non poterat, affirmat eum posse quidquid vult, et ex eo vere dici omnipotentem, non ob aliud, quam quia potest quidquid vult. Sed cave quomodo intelligas, *Potest quidquid vult.* An quidquid vult se posse, an quidquid vult facere, an quidquid vult fieri. Si enim dicas ideo omnipotentem vocari, quia potest quidquid vult se posse : ergo et Petrus similiter omnipotens dici potest, vel quilibet sanctorum beatorum, quia potest quidquid vult se posse, et potest facere quidquid vult se facere. Non enim vult facere nisi quod facit, nec posse nisi quod potest : sed non potest facere quidquid vult fieri. Vult enim salvos fieri qui salvandi sunt, verumtamen eos salvare non valet. Deus autem quidquid vult fieri, potest facere. Si enim vult aliquid fieri per se, potest illud facere per se, et per se facit : sicut cœlum et terram per se fecit, quia voluit. Si autem vult fieri per creaturam, et per eam operatur : sicut per homines facit domos, et hujusmodi artificialia. Et Deus quidem ex se, et per se potest : homo autem vel Angelus, quantumcumque beatus est, non est potens ex se vel per se.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic diligenter considerandum est,* etc. »

Hic incipit tertia pars istius distinctionis, in qua Magister recolligit circa quæ consideratur omnipotentia divina, et objicit in sequenti capitulo F in contrarium, et solvit in tertio, cap. G, et in hoc finitur distinctio.

ARTICULUS IX.

Utrum possibile simpliciter dicatur secundum causas inferiores, vel superiores?

Incidit autem hic quæstio, a qua totum præcedens dependet, Utrum possibile simpliciter dicatur secundum causas inferiores, vel superiores ?

Videtur autem, quod secundum inferiores : quia

1. Possibile sequitur id in quo primo invenitur potentia ad fieri : hoc autem est materia : ergo videtur, quod materiam et materiæ dispositionem sequatur possibilitas et impossibilitas fiendi aliquid vel non fiendi.

2. Item, Nisi dicatur possibile secundum causas inferiores, nihil erit impossibile : quia *non erit impossibile apud Deum omne verbum*[1].

3. Item, Aristoteles in II *Physicorum* reprehendit eos qui casum et fortunam ponebant in cœlo, eo quod in perpetuis est necessitas ordinata : ergo multo magis in æternis : cum igitur possibile fieri sit possibile non fieri, videtur quod possibile non sit secundum causas superiores, sed inferiores.

4. Item, Necessarium et contingens accipiuntur secundum causas inferiores : quia aliter omnia essent necessaria : ergo videtur, quod etiam possibile.

5. Item, Commentator super IX *primæ Philosophiæ* dicit : Nihil est in potentia in aliquo, nisi quod uno motore naturali potest educi de illo : ergo videtur, quod impossibile non sit nisi secundum causas naturales dictum : non ergo secundum causas superiores.

Si autem hoc concedatur. Contra :

1. I ad Corinth. i, 20, super illud, *Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi ?* dicit Glossa : Sapientia hujus mundi impossibile judicat, quod in naturis rerum non videt. Hanc Deus stultam fecit, possibile declarando, quod illa impossibile judicat : ergo possibile simpliciter dicitur secundum causas superiores.

2. Item, Si possibile non diceretur nisi secundum causas inferiores, tunc non esset hæc vera, Antequam mundus esset, possibile fuit mundum fore. Item, Impossibilis etiam esset ista, possibile est animam rationalem fieri : quia non habet causam inferiorem. Item, Hæc non esset possibilis, possibile est istum justificari. Item, De cæco illuminato verum est, quod modo videt : ergo cum quilibet actus suppositus ut nunc, inferat posse ad actum ante hoc nunc, verum erit quod antequam illuminaretur, possibile fuit eum videre. Item, Virgo peperit : ergo possibile fuit Virginem parere : aut oportet dicere, quod omnes illæ impossibiles sunt : aut oportet dicere, quod possibile dicitur secundum causas superiores.

Solutio. Meo judicio dicendum, quod possibile semper ponitur circa aliquid : et secundum formam et materiam illius circa quod ponitur, judicandum est de ipso : non enim res eodem modo in potentia sunt : ergo possibile de ipsis dictum, non dicetur eodem modo : sed possibile est in eo quod fit in comparatione ad efficiens, quod habet ipsum facere. Quædam autem nominant possibile materiæ cum dispositione contrariante ad id quod dicitur posse fieri : sicut cum dicitur, cæcus potest videre, et virgo potest parere. Unde videtur mihi, quod tales non sunt possibiles dicendæ ante actum : quia simul datur eis potentia et actus. Quædam autem ordinantur secundum potentiam fiendi tantum sub potentia divina, sicut mundum possibile est fieri, et Angelum possibile est fieri, et omne creatum possibile : et in his non supponitur possibilitas nisi obedientiæ voluntati Creatoris non cum aliquo disponente in contrarium : et ideo conceduntur illæ possibiles potentiæ efficientis tantum, licet minus proprie potentia efficientis dicatur possibilitas, sed magis proprie dicitur potestas completa, possibilitas autem dicitur potentia imperfecta materiæ, et potentia est communis ad utramque. Solutio.

Dicendum igitur ad prima objecta, quod rationes illæ bene concludunt de

[1] Luc. i, 37.

possibili quod habet potentiam cum dispositione materiæ : quia non sunt in potentia ad aliquid contrarium dispositioni et formæ quam habent : et si adveniat simul, confertur eis potentia et actus a potentia superiori.

Ad ea autem quæ objiciuntur in contrarium, dicendum quod in talibus non supponitur aliquid ordinatum in contrarium ejus quod fit, cum dicitur, iste potest justificari, et cœlum et Angelus potest fieri, vel anima rationalis, licet de anima alia ratio sit quam de aliis. Cum autem dicitur, cæcus potest videre, et virgo potest parere : videtur mihi, quod falsæ sunt, quia virtute nominis circa quod ponitur potentia, significatur dispositio et necessitas ad contrarium ejus quod dicitur posse fieri. Unde talia posita in actu non inferunt suas potentias ante actum in tempore præterito : quia nullam ante actum potentiam illius actus habuerunt.

Ad glossam autem, dicendum quod sapientia mundana judicavit talia Deo impossibilia, et in hoc stulta fuit : quia sibi nihil est impossibile. Quidam autem aliter sentiunt dicentes, quod possibile et necessarium variatur secundum scientias : unde dicunt possibile in natura dici secundum causas inferiores, in theologia autem secundum causas superiores. Sed hoc non videtur : quia quod possibile est simpliciter, ubique possibile est, et idem est de necessario et impossibili.

H. *Oppositio.*

Sed forte dices, Nec Dei Filius potest a se, nec Spiritus sanctus, sed solus Pater. Ille enim potest a se, qui est a se : Filius autem, quia non est a se, sed a Patre, non potest a se, sed a Patre : et Spiritus sanctus ab utroque. Ad quod dicimus, quia licet Filius non possit a se, nec operetur a se, potest tamen et operatur per se : sic et Spiritus sanctus. Unde Hilarius in libro IX de *Trinitate:* Naturæ, inquit, cui contradicis, hæretice, hæc unitas est, ut ita per se agat Filius, ne a se agat : et ita non a se agit, ut per se agat. Per se autem dicitur agere et potens esse, quia naturalem habet potentiam eamdem quam et Pater, qua potens est et operatur : sed quia illam habet a Patre, non a se, ideo a Patre, non a se dicitur posse et agere. Homo autem vel Angelus gratuitam habet potentiam, qua potens est. Ideo ergo vere ac proprie Deus Trinitas omnipotens dicitur, quia per se, id est, naturali potentia potest quidquid vult fieri, et quidquid vult se posse. Nihil enim vult fieri quod non possit facere per se, vel per creaturas : et nihil vult se posse, quod non possit : et omne quod vult fieri, vult se posse : sed non omne quod vult se posse, vult fieri : si enim vellet, fieret : quia voluntati ejus nihil resistere possit.

ARTICULUS X.

An omnipotentia possit convenire aliis a Deo ? et, An sit communis tribus personis ? et, An potest convenire beatis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo, ibi, « *Sed forte dices, Nec Dei Filius*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod alii possit convenire quam Deo omnia posse, licet potentiam illam habeat ab alio.

Sed contra :

1. Si aliquod proprium sequitur aliquam substantiam ratione alicujus principii quod est in substantia illa, si illud principium est incommunicabile, erit proprium incommunicabile : sed omnipotentia sequitur divinam substantiam ratione perfectionis essentiæ in hac hypostasi, ut supra habitum est : ergo nisi illa perfectio sit communicabilis, omnipotentia erit incommunicabilis : sed illa est incommunicabilis : ergo et omnipotentia.

2. Item, Si omnia posset, tunc etiam posset creare, quod falsum est, quia creare est actus potentiæ infinitæ, cum ens et nihil nullam habeant proportionem finitam, et quidquid creatur, ex nihilo educatur.

Quæstiunc. Item quæritur ulterius, Utrum omnipotentia communis sit tribus personis, sicut essentia in qua potentia radicatur ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Omnia essentialia communia sunt : ergo et potentia.

2. Item, Si non esset una potentia trium, aliquid de essentialibus haberet unus quod non haberet alius, quod tolleret æqualitatem ab eis.

Sed contra primum objicitur sic : Sed contra.

Perfectio beatitudinis consistit in perfecto posse, et perfecto scire, et perfecta bonitate, quia ad illa omnia bona reducuntur : perfectum autem posse non est nisi omnipotentia : ergo videtur, quod omnibus beatis omnipotentia communicetur.

Item contra secundum : quia Pater potest generare Filium : Filius autem non potest : ergo non quidquid potest Pater, potest et Filius, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod potentia communicabilis est : omnipotentia autem nullo modo, sicut probant duæ primæ rationes. Solutio. Ad 1 et 2.

Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod est perfectio in summo, et hæc non competit nisi soli Deo : et est perfectio secundum modum possibilem creaturæ glorificatæ, et hæc perfectio est quæ beatificat beatos. Ad object.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod una est potentia trium, et similiter omnipotentia. Ad quæst.

Ad id autem quod in contrarium objicitur, supra est disputatum et responsum [1].

[1] Vide, I Sententiam, Dist. VI. Tom. XXV.

DISTINCTIO XLIII.

De potentia Dei in comparatione ad quantitatem : ostendens ejus immensitatem, sive quantum Deus possit.

A. *Opinio quorumdam dicentium Deum nihil posse nisi quod facit.*

Quidam tamen de suo sensu gloriantes, Dei potentiam sub mensura coarctare conati sunt. Cum enim dicunt, Hucusque potest Deus, et non amplius, quid hoc est aliud quam ejus potentiam quæ infinita est, concludere et restringere ad mensuram? Aiunt enim, Non potest Deus aliud facere quam facit, nec melius facere id quod facit, nec aliquid prætermittere de his quæ facit. Istamque primam suam opinionem verisimilibus argumentis, causisque commentitiis, necnon et sacrarum auctoritatum testimoniis munire conantur dicentes : Non potest Deus facere, nisi quod bonum et justum est fieri : non est autem justum et bonum fieri ab eo, nisi quod facit. Si enim aliud justum est et bonum eum facere quam facit, non ergo facit omne quod justum est et bonum eum facere : sed quis audeat hoc dicere?

B. *Secunda ratio.*

Addunt etiam, Non potest facere nisi quod justitia ejus exigit : sed non exigit ejus justitia, ut faciat nisi quod facit : non ergo potest facere nisi quod facit. Eademque justitia exigit, ut id non faciat quod non facit : non autem potest facere contra justitiam suam : non ergo potest aliquid eorum facere quæ dimittit.

C. *Responsio ad prius dictum.*

His autem respondemus, duplicem verborum intelligentiam aperientes, et ab eis involuta evolventes sic : Non potest Deus facere nisi quod bonum est et justum, id est, non potest facere nisi illud quod si faceret, bonum et justum esset, verum est : sed multa potest facere quæ non bona sunt nec justa, quia nec sunt, nec erunt, nec bene fiunt, nec fient, quia numquam fient.

Item, quod secundo oppositum fuit : Non potest facere nisi quod justitia sua exigit : et, Non potest id facere quod justitia sua exigit ut non fiat. Dicimus, quia exactionis verbum de Deo congrue non dicitur, nec proprie accipitur : et in illis locutionibus duplex est sensus. Si enim intelligas, non potest facere nisi quod sua justitia exigit, id est, nisi quod voluntas sua justa vult, falsum dicis. Justitia enim ipsius Dei æquissima voluntas accipitur : qualiter accipit Augustinus illa verba Domini in Genesi loquentis ad Lot, Non possum quidquam facere donec illo introeas [1], exponens : Non posse, inquit, se dixit, quod sine dubio poterat per potentiam, sed non poterat per justitiam : quasi poterat quidem, sed non volebat, et illa voluntas justa erat. Si vero per hæc verba intelligis eum non posse facere, nisi illud quod si fieret, justitiæ ejus conveniret, verum dicis. Similiter distingue illud : Non potest facere quod sua justitia exigit ut non faciat, id est, non potest facere id quod ipse qui est summa justitia, non vult facere, falsum est. Si autem his verbis intelligas eum non posse facere id quod justitiæ ejus convenire non potest, verum dicis.

DIVISIO ET EXPOSITIO TEXTUS.

« *Quidam de suo sensu gloriantes*, etc. »

Hæc distinctio in qua Magister inquirit infinitatem potentiæ divinæ, dividitur secundum ea quæ objiciunt qui infinitatem potentiæ divinæ improbare nituntur. Sunt autem tria, ut dicitur in *Littera*, scilicet rationes verisimiles, per quas objiciunt primo. Secundo, ponuntur causæ commentitiæ, per quas objiciunt, ibi, D, § 3 : « *Addunt quo-*

[1] Vulgata habet, Genes. XIX, 22 : *Festina et salvare ibi, quia non potero facere quidquam donec ingrediaris illuc.*

que illi dicentes, Nihil facit Deus aut dimittit, nisi optima et rationabili causa, etc. » Tertio, objiciunt per auctoritates perverse intellectas, ibi, E, « *His autem illi scrutatores qui*, etc. »

Sunt autem in prima parte tria capitula : in quorum primo et secundo, scilicet A et B, inducit Magister duas rationes verisimiles, quarum prima est hæc : Non potest Deus facere nisi quod justum et bonum est fieri : quidquid autem justum et bonum est fieri, illud totum facit, quia aliter argueretur omissionis : ergo quidquid potest facere, facit : ergo non potest plus facere quam facit. Secunda est hæc : Non potest Deus facere nisi quod justitia exigit : justitia autem non exigit facere, nisi quod facit : ergo non potest facere nisi quod facit.

In tertio autem capitulo C, solvit Magister istas duas rationes : et intentio suæ solutionis consistit in distinctione hujus propositionis, non potest Deus facere, nisi quod justum et bonum est fieri. In hac enim locutione ponitur hoc verbum, *potest,* quod habet vim ampliandi, et ponitur circa Deum ut potentem : et hoc quod dico, *justum et bonum est fieri*, cadit sub hoc verbo, *potest,* sicut materia in qua terminatur actus illius potentiæ quam copulat verbum *est* : ergo duplex est locutio, scilicet quod potest intelligi, quod prius cadat sub verbo habente vim ampliandi antequam restringatur a verbo *est*, ad præsens *justum et bonum :* et tunc ly *est* non copulabit præsens tempus, sed tempus confusum, respondens potentiæ : et tunc vera est sub sensu quem ponit Magister, non potest Deus, etc., id est, non potest facere nisi quod bonum et justum esset, si fieret. Si autem e contra justum et bonum intelligatur restringi prius a verbo, *est,* ad præsens *bonum et justum :* tunc falsa est locutio : quia tunc sequeretur, quod nihil posset facere Deus, nisi quod modo justum et bonum est fieri.

Eadem penitus solutio est in argumento secundo et tertio, quod ponit in eodem capitulo C, § 2. Et habet duos ramos, quorum primus est hic : Non potest Deus facere, nisi quod decet : et non decet facere, nisi quod facit, quia aliter omitteret : ergo non potest facere nisi quod facit. Alius ramus est : Aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non. Si sic : sed nihil facere potest quod non debet : ergo nihil potest facere quod non facit. Si non : ergo de debito aliquid dimittit, quod falsum est. Et applicat Magister eamdem solutionem quæ prius est posita : et addit, quod hoc verbum, *debet,* male sonat de Deo : quia non obligatur nisi forte ex promisso. Dicitur autem iste error fuisse Magistri Petri Abælardi.

Item, Notandum quod ista objecta quidam aliter solvunt per æquivocationem potentiæ, dicentes, quod cum dicitur : Non potest Deus facere nisi quod facit, si intelligatur de potentia conjuncta actui, vera est locutio : si autem de potentia absoluta, falsa est. Sed hæc solutio non dissolvit : quia objectio procedit de potentia simpliciter.

Per hoc ergo patet dissolutio et sententia primæ partis.

ARTICULUS I.

An potentia Dei sit infinita ?

Incidunt autem hic tria dubia, quorum primum est, An potentia Dei sit infinita, sicut videtur supponere in *Littera ?*

Secundum est, Utrum potest finiri ad actum, vel non ?

Tertium est de hoc quod dicit in *Littera,* Utrum extendat se ad alia, quam bonum et justum sit fieri in opere ? hoc est quærere, Utrum aliqua faciat, quæ nec bonum nec justum est fieri ?

Ad PRIMUM proceditur sic :

1. Dicit Hilarius : « Quod impossibile est intelligere homini, Deo possibile est : » sed impossibile est intelligere infinitum : ergo secundum potentiam ipse est infinitus.

2. Item, Hilarius : « Parum est ut Deus possit facere quod vult, quin etiam possit facere quod dicit : perfectæ enim potestatis est id naturam posse facientis, quod significare potest sermo dicentis. »

3. Item, Basilius : « Plus potest Deus facere, quam tu possis cogitare. »

4. Item, Super illud Psalmi CXVIII, 81 et 114 : *Et in verbum tuum supersperavi :* dicit Glossa : Potentia Dei est super omne quod potest homo intelligere.

5. Item, Damascenus dicit, « quod infinitum est, quod nec loco, nec tempore, nec intellectu circumscribitur » : potentia autem Dei nullo istorum circumscribitur : ergo est infinita.

6. Item, Potentia Dei respondet essentiæ : essentia autem infinita est : quia non finitur ad aliquid, eo quod nec habeat principium, nec finem : ergo et potentia.

7. Item, Omnis virtus (ut dicitur in libro *Causarum*) quanto magis est unita, tanto magis est infinita : sua autem maxime est unita : ergo, etc.

8. Item, Etiam Philosophi dicunt, quod motor cœli est infinitæ virtutis, quia movet motu infinito et tempore infinito : ergo videtur, quod multo magis Deus erit potentiæ infinitæ.

9. Item, Si est finitæ potentiæ, finitur ad aliquid : istud ergo finitum est : ergo potest cogitari eo majus : ergo Deus non est majus quam cogitari possit, quod improbatum est ab Anselmo : ergo videtur, quod Deus sit infinitæ potentiæ.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Nihil omni modo infinitum est perfectum, ut dicit Philosophus : sed omni modo est infinitæ potentiæ : ergo nullo modo est potentiæ perfectæ. Si forte diceres, quod dictum Philosophi non esset verum, probatur sic : Omnis perfectio aut est finis, aut a fine : constat autem, quod Deus non habet perfectionem potentiæ ab alio fine : ergo ipse est perfectus, quia finis essentialiter est secundum potentiam : finis autem nullus infinitus est, quia nihil finiret si infinitus esset : ergo probatum est, quod infinitum est imperfectissimum : ergo non competit Deo, nec secundum essentiam, nec secundum potentiam.

2. Item, Invenimus in naturis infinitum finibile, et hoc est imperfectum perfectibile : ex illa parte enim qua est finibile, est perfectibile : et ex illa parte qua est infinitum, est imperfectum ut materia prima : ergo si aliquid est infinitum nullo modo finibile, illud erit imperfectius imperfectissimo : si igitur Deus in essentia vel in potentia est infinitum nullo modo finibile, ipse erit imperfectior omnibus.

3. Item, Infinitum est passio continui vel discreti : Deo autem nec continuum nec discretum est : ergo, etc.

4. Item, Conditio potentiæ materialis est : ergo non competit Deo, vel potentiæ ipsius.

5. Item, Nobilius est semper Deo attribuendum : finis autem nobilior est : ergo melius est ut sua potentia dicatur finis, quam ut dicatur infinita.

SOLUTIO. Dicendum, quod *infinitum* multipliciter dicitur. Dicitur enim negative, ut dicatur non finitum : et sic diximus supra, quod si vis fiat in verbo, Deus est infinitum, id est, non finitum : et punctum est infinitum, et forma, et locus, et omne illud quod est finis, et nullo modo finitur : tamen aliter Deus quam alia : quoniam Deus non finitur tripliciter, scilicet intellectu diffiniente, cujus est diffinire, eo quod circumspicit totam rem per terminos essentiæ rei : et sic solus Deus finit se, quia suum intellectum nihil sui latet : et sic comprehendit se Deus, quia aliter suus intellectus esset minor quam ipse : unde sibi non est infinitus. Hoc modo autem Solutio.

non finitur ab aliquo alio intellectu, nec loco, quantumcumque sit in expansio sive re, sive intellectu, etiamsi ponantur multi mundi quotcumque, non finitur illis Deus, sed magis finit et continet, ut supra dictum est. Nec tempore finitur : quia nunc suæ æternitatis durando excellit tempus ante et post. Sed alio modo dicitur *infinitum* secundum diffinitionem Philosophi in III *Physicorum*, quod infinitum est cujus partes accipienti semper est aliquid extra accipere : et hoc potest dici dupliciter, scilicet secundum potentiam passivam, et sic est in continuo et discreto : et secundum potentiam activam, et sic est in sola potentia Dei : ita ut dicatur, quoniam sicut infinitum in continuo consideratur secundum divisionem quæ non stat ad partes intra continuum, ita infinitum in potentia activa est, non stare potentiam in aliquo effectu supposito secundum magnitudinem et secundum multitudinem.

d object. et alias. DICENDUM ergo ad primum, quod objectio illa non procedit nisi de infinito secundum potentiam passivam, et non activam : quia activa potentia non accipit aliquam perfectionem ab actu, sed potius per actum dat perfectionem aliis. Nec tamen dicimus Deum esse infinitum, ita quod non sit finis : sed potius finitione qua finis dicitur finitus, finitissimus omnium Deus et potentia sua, et quidquid ipse est : et eadem solutio est ad alia.

ARTICULUS II.

An potentia Dei possit finiri ad actus vel non ?

Secundo quæritur, Utrum potentia Dei finiri possit ad actus, vel non ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Nihil infinitum ex parte illa potest finiri, qua est infinitum : habitum autem est potentiam Dei esse infinitam ad actus : ergo ad actus finiri non potest.

2. Item, Magister Hugo de sancto Victore dicit : « Sicut æternitatem Dei non æquat tempus, nec immensitatem locus : sic nec sapientiam sensus, nec bonitatem virtus, nec omnipotentiam opus. » Ergo non est finibilis ad opus aliquod.

3. Item, Nos videmus quod infinitum secundum quod est in continuo numquam finitur, eo quod suus actus semper est permixtus potentiæ ad actum ulteriorem ejusdem rationis, ut dicit Philosophus : ergo nec omnipotentia finietur, eo quod semper quolibet effectu accepto ratio potentiæ agentis ulterius adhuc relinquitur.

4. Item, Si finibilis est, finiatur in instanti : ergo post illud non est potens : sed potentius esset quod facere posset et hoc et amplius : ergo Deus non est potentior quam cogitari posset, quod falsum est.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Potentia Dei ultra sapientiam Dei se non extendit : ergo tanta est potentia, quanta est sapientia : sapientia autem est ars plena rationum omnium viventium : rationes autem illæ sunt eorum quæ sunt, et fuerunt, et futura sunt : ergo sunt finitæ : ergo et potentia finita, ut videtur.

2. Item, Hugo de sancto Victore dicit, quod potentia est exsequens, et sapientia disponens : non autem disponit infinita : ergo nec potentia in exsequendo est ad infinita : ergo stat.

3. Item, Quidquid potest Deus facere, illud potest fieri : et detur ista : Quæcumque autem possunt fieri, possunt poni esse, et non erit inconveniens : quia falso et non impossibili posito, quod accidit, est falsum et non impossibile : sit igitur, quod sint actu : ergo non possunt tunc fieri plura : ergo nec Deus potest facere plura ; ergo stat potentia ipsius.

4. Item, Omne creabile potest poni creatum : ergo tunc non erit aliquid plus creabile : ergo nec Deus potest tunc ali-

quid plus creare : ergo stabit potentia ipsius.

Solutio. Solutio. Ad hoc quidam dicunt, quod potentia habet duplicem actum, scilicet qui est facere, et qui est factum esse : potentia igitur quæ est infinita, quocumque modo dicatur infinita, potest poni in actum qui est facere, sed non potest poni in actum qui est factum esse : quia infinitum numquam est in esse, nec in factum esse. Sed melius et artificiosius potest dici, quod est quædam potentia ad actum qui est simpliciter actus : et est quædam potentia ad actum semper potentiæ permixtum ad actum eumdem in specie vel in numero. Potentia igitur quæ est ad actum simpliciter, illa potest poni in actu illo, ita quod nihil remanet de potentia ad actum illum, vel similem illi in specie : sicut combustibile in combustum esse, quia combustum non potest esse amplius combustum vel comburi. Potentia autem quæ est ad actum qui semper est permixtus potentiæ ad actum similem in specie, est potentia quæ est ad actum infinitum, sive passive dicta sit potentia, sive active. Unde continuum numquam ponetur tantum divisum, quin adhuc sit divisibile secundum eamdem rationem divisionis qua divisum est : ergo Deus numquam potest poni tot egisse vel fecisse, quin adhuc habeat potentiam operandi, sicut prius.

Concedendo ergo rationes primo inductas,

Ad object. Ad 1. Dicendum ad primum quod objectum est in contrarium, quod potentia exsequens est illa quæ se commetitur arti faciendorum, sed non potentia absoluta : et hoc supra explanatum est.

Ad 2. Ad aliud est eadem solutio.

Ad 3 et 4. Ad duo sequentia dicendum, quod creabile infinitum est potentia agentis, sicut et creans : et ideo patet, quod non potest poni in actu aliquo, nisi adhuc remaneat potentia.

ARTICULUS III.

An Deus aliqua fecerit vel possit quæ nec bonum nec justum est fieri? et, An potest facere injustum vel præter vel contra justitiam? et, Utrum potest damnare Petrum, et salvare Judam?

Tertio quæritur, Utrum aliqua faciat vel possit facere, quæ nec bonum nec justum est fieri [1] ?

Videtur, quod sic : quia

1. Super illud Ezechiel. xx, 39 : *Quod si... nomen sanctum meum pollueritis*, etc., dicit Glossa : Quod facere cogitavit per justitiam, non fecit per clementiam : ergo videtur, quod aliquid fecit quod non erat justum fieri.

2. Item, Jerem. ii, 2 : *Recordatus sum tui, miserans adolescentiam tuam*, etc., dicit Glossa: Deus misericors paratus est salvare per misericordiam, quos non potest per justitiam : ergo videtur, quod multa facit quæ non sunt justa.

Sed contra. Sed contra ;

1. II ad Timoth. ii, 13, super illud : *Negare seipsum non potest:* dicit Augustinus : « Cum justus sit, negare suam justitiam non potest, sic enim seipsum negaret. »

2. Item, Idem est justitia in Deo quod potentia : ergo si nihil potest facere nisi de potentia, nihil poterit facere nisi de justitia.

3. Item, Nihil potest facere nisi juste : hæc conceditur a magistro in *Littera :* ergo idem est juste facere, et posse facere : ergo nihil potest facere, nisi de justitia, ut videtur.

4. Item, Detur quod aliquid faciat præter justitiam : ergo factum illud non

[1] Cf. I P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 77. membr. 2.

erit justum : sed qui facit quod non est justum, injustus est : ergo videtur, quod esset injustus, quod absit.

Quæst. 1. Item quæritur, Si conceditur quod potest facere quod non est justum fieri, utrum concedendum sit, quod potest facere injustum, vel præter vel contra justitiam ?

Quæst. 2. Ulterius quærunt quidam curiosi, Utrum potest damnare Petrum, et salvare Judam ?

Videtur quod sic : quia orationibus beati Gregorii Trajanus revocatus est ad vitam : constat autem damnatum fuisse Trajanum, cum fuerit paganus : et si postea vixit, potuit agere pœnitentiam, et ita salvari : ergo damnatum potest salvare : ergo eadem ratione et glorificatum damnare.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Deus potest facere quod non est justum fieri, si ly *quod non est justum fieri*, cadat sub ampliatione potentiæ importatæ per ly *potest*, ut supra distinximus.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod justitia dicitur multis modis, ut alibi dictum est : sed in Glossa illa dicitur *justitia* redditio debiti pro meritis : tamen alio modo dicitur justitia de essentia bonitatis divinæ, et sic clementia non est sine justitia : unde non sequitur, si in hoc opere non salvatur justitia secundum rationem dictam, quod nullo modo salvetur in eo.

Ad 2. Ad aliud dicendum eodem modo, quod loquitur de justitia debiti pro meritis Ninivitarum, et non de justitia absolute quocumque modo dicta.

Ad object. 1. Ad id quod in contrarium objicitur, dicendum quod ibi dicitur *justitia* æquitas divinæ voluntatis, quam numquam deserit vel negat Deus.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod licet idem sit in supposito justitia et omnipotentia, tamen differunt per connotata : et ideo aliquid convenit uni, quod non convenit alii.

Ad aliud dicendum, quod secundum prædicta patet, quare a Magistro conceditur, quod Deus nihil potest facere nisi juste : et similiter conclusio illa, ergo nihil potest facere nisi de justitia, quæ est duplex eadem duplicitate. Ad object. 3

Ad aliud dicendum, quod si detur aliquid facere Deus quod modo non est justum, quia non est, nec erit, non sequitur propter hoc quod illud non sit justum : quia eo ipso justum est, quod ipse facit : unde istæ duæ sunt incompossibiles, Deum facere quod non facit, et illud non esse justum : tamen utraque earum possibilis est per se sumpta : et hoc ideo est, quia in una per intellectum clauditur oppositum alterius : in hac enim, Deum facere quod non facit, clauditur Deum non nisi juste facere posse, et eo ipso justum esse quod ipse facit. Ad object 4.

Ad aliud dicendum, quod injuste vel præter justitiam Deus nihil facere potest : quia hoc ponit indecentiam et contrarietatem honesti : et hoc non cadit in Deum. Negatio autem sola, cum dicitur, *quod non est justum*, non ponit aliquid, sed tollit id quod in præsenti justum est, et relinquit ex consequenti potentiam ad hoc quod sit justum si fiat a Deo, eadem ratione qua justum est quod modo facit. Ad quæst. 1.

Ad id quod quæritur, Utrum potest damnare Petrum, et salvare Judam ? Dicendum quod potest quidem de potentia absoluta, sed non de potentia relata ad ordinem sapientiæ. Ad quæst. 2.

Ad id quod objicitur de Trajano dicendum, quod hoc ex dispensatione factum est ad manifestandam gloriam Dei : qui enim finaliter damnatus est, nullo modo potest revocari ad statum salvandorum.

D. *Tertia illorum ratio.*

Addunt quoque et alia dicentes, Non potest Deus facere nisi quod debet: non autem debet facere nisi quod facit. Si enim debet alia facere, non ergo facit omne quod debet: si vero facit omne quod debet, nec potest facere nisi quod debet: non ergo potest facere nisi quod facit.

Item, Aut debet dimittere quod dimittit ne faciat, aut non debet. Si non debet, non recte dimittit. Si vero debet dimittere: ergo non debet facere. Si autem non debet, nec decet, non oportet eum facere: et si non decet nec oportet eum facere, ergo non potest facere: non ergo potest facere, nisi quod facit: nec potest illud dimittere quod facit[1], quia debet illud facere: et quod debet facere, non potest illud dimittere. Sed ut mihi videtur, hoc verbum, *debet*, venenum habet. Multiplicem enim et involutam continet intelligentiam, nec Deo proprie competit, qui non est debitor nobis nisi forte ex promisso: nos vero ei debitores sumus ex commisso. Ut autem venenum evacuetur, distingue verbi sensum: Non potest Deus facere nisi quod debet, id est, nisi quod vult, falsum est. Sic enim potest ipse dici debere aliquid, quia vult illud. Si autem dicatur, non potest nisi quod debet, id est, non potest nisi illud, quod si faceret, ei bene conveniret, verum est.

Addunt quoque illi dicentes, Nihil facit aut dimittit, nisi optima et rationabili causa, licet nobis occulta sit: secundum quam oportet eum facere ac dimittere quæ facit vel dimittit. Ratio enim penes eum est, qua illa facit et illa dimittit: quæ ratio æterna est, et semper manens, præter quam non potest aliquid facere vel dimittere. Illa ergo manente, non potest quod facit dimittere, nec quod dimittit facere: et ita non potest facere nisi quod facit. Et ad hoc respondemus, ambiguitatem locutionis determinantes. Cum enim dicitur, ratio vel causa optima penes Deum est, qua facit cuncta quæ facit, et dimittit ea quæ dimittit, verum quidem est: quia in eo voluntas est æquissima et rectissima, qua[2] facit et dimittit quæ vult, contra quam facere non potest, nec præter eam facere potest. Nec utique

[1] In edit. J. Alleaume additur, *quin faciat.*
[2] Edit. J. Alleaume, *quæ.*

contra eam faceret, nec præter eam, si ea quæ facit dimitteret, vel quæ dimittit faceret : sed eadem manente ratione et causa, alia potuit facere, et ista dimittere. Licet ergo ratio sit penes eum, qua alia facit et alia dimittit, potest tamen secundum eamdem rationem et dimittere quæ facit, et facere quæ dimittit.

Ipsi etiam addunt : Ratio est eum facere quæ facit, et non alia : et non potest facere nisi quod ratio est eum facere, et ita non potest facere nisi quod facit. Item, ratio est eum dimittere quæ dimittit, et non potest non dimittere quod ratio est eum dimittere : et ita Non potest non dimittere quod dimittit. Et ad hoc dicimus locutiones ambiguas esse, et ideo determinandas. Si enim cum dicitur, Non potest facere nisi quod ratio est eum facere, intelligas eum non posse facere nisi ea qua rationabilia sunt, et ea quæ si fierent, rationabilia essent, verus est sensus. Si autem intelligas eum non posse facere alia rationabilia et bona, nisi ea quæ vult et facit, falsus est intellectus.

Item, aliud adjungunt dicentes : Si potest Deus aliud facere quam facit, potest ergo facere quod non præscivit : et si potest facere quod non præscivit, potest sine præscientia operari : quia omne quod facturum se præscivit facit, nec facit aliquid quod non præscivit. Quod si præter scientiam[1] ejus aliquid fieri impossibile est, omne ergo quod præscitum est, fieri necesse est : ergo aliud fieri quam fit, nulla ratione possibile est : ergo non potest a Deo fieri nisi quod fit. Hæc autem quæstio de præscientia, facile determinari potest per ea quæ superius dicta sunt, cum de præscientia egeretur.

Expositio Textus.

« *Addunt quoque illi dicentes*, etc[2]. » Hic incipit secunda pars, in qua ponit causas commentitias illorum : et dicuntur causæ commentitiæ, quia ex mente fictæ sunt, et non veræ.

Sunt autem tres, quarum quælibet cum solutione sua ponitur in uno capitulo per ordinem. Prima causa quam ponunt, est hæc : Non potest Deus aliquid facere, nisi causa rationabilis illud opus præcesserit : quia sicut dicitur, Job, v, 6 : *Nihil in terra sine causa fit :* et Plato in *Timæo :* « Nihil fit, cujus ortum legitima causa non præcesserit. » Causa autem rationabilis non est nisi eorum quæ fiunt : quia si aliorum esset, esset Deus negligens, eo quod non faceret ea quæ ratio exigit esse facienda : ergo nihil potest facere nisi quod facit. Et ista propositio : Nihil potest Deus facere, cujus rationabilis causa vel ratio non præcesserit, distinguenda est, ut prius in prioribus rationibus est dictum.

Secunda ratio sumpta a causa com-

[1] Edit. J. Alleaume, *præscientiam.*

[2] Vide § 3 istius cap. D.

mentitia est hæc : Non potest Deus facere nisi quod ratio est eum facere : ratio autem est, ut hæc fiant quæ fiunt, et non alia : ergo non potest facere nisi ea quæ fiunt et non alia. Et prima iterum distinguenda est ut prius : et hæc ratio est in secundo capitulo sequenti [1].

Tertia ratio sumpta a causa commentitia, est in tertio capitulo D, § 5. Et hæc est : Non potest Deus facere nisi quod præscit se facturum : non autem præscit se facturum nisi quod facit : ergo non potest facere nisi quod facit. Et iterum prima distinguenda est ut prius.

E. *Auctoritatibus utuntur in assertionem sua opinionis.*

His autem illi scrutatores qui defecerunt scrutantes scrutinia, Sanctorum annectunt testimonia. Dicit enim Augustinus in libro de *Symbolo* : Hoc solum non potest Deus quod non vult : per quod videtur non posse facere aliquid nisi quod vult : sed non vult nisi quod facit : et ita videtur non posse nisi quod facit. Illud autem ita intelligendum est, Id solum non potest Deus quod non vult, scilicet se posse [2]. Idem, in libro VII *Confessionum,* ad Deum loquens ait : Nec cogeris invitus ad aliquid, quia voluntas tua non est major quam potentia : esset autem major, si teipso tuipse major esses. Ex hoc videtur, quod Deus non possit plura quam vult, sicut non vult plura quam potest. Sicut enim voluntas non est major potentia, ita nec potentia major est voluntate. Ideoque sicut plura non vult quam potest, ita eum non plura posse quam velle dicunt. Sed ad hoc dicimus, quia nec voluntas potentia, nec potentia voluntate major est, quia una et eadem res est potentia et voluntas, scilicet ipse Deus : quia [3] esset major seipso, si voluntas major esset potentia, vel potentia voluntate. Nec hac auctoritate negatur Deum plura posse quam velle, quia plura sunt subjecta ejus potentiæ quam voluntati. Fateamur itaque Deum plura posse facere quæ non vult, et posse dimittere quæ facit. Quod ut certius firmiusque teneatur, Scripturæ testimoniis asseramus Deum plura posse facere quam facit. Veritas ipsa secundum Matthæum ait : *An putas quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum ?* [4] Ex quibus verbis patenter innuitur, quia et Filius

[1] Cap. D, §. 4.

[2] S. Augustinus, Lib. I de Symbolo fidei ad catechumenos, cap. 1.

[3] Edit. J. Alleaume, *qui.*

[4] Matth. xxvi, 53.

poterat rogare quod non rogabat, et Pater exhibere quod non exhibebat. Uterque ergo potuit facere quod non faciebat. Augustinus etiam in *Enchiridion* ait : Omnipotentis voluntas multa potest facere quæ non vult, nec facit : potuit enim facere ut duodecim legiones Angelorum pugnarent contra illos qui Christum ceperunt [1]. Item, in eodem : Cur apud quosdam non factæ sunt virtutes, quæ si factæ fuissent, egissent illi homines pœnitentiam : et factæ sunt apud eos qui non erant credituri ? tunc latebit quod nunc latet. Nec utique injuste Deus noluit salvos fieri, cum possent salvi esse si vellet. Tunc in clarissima sapientiæ luce videbitur, quod nunc piorum fides habet, antequam manifesta cognitione videatur, quam certa et immutabilis et efficacissima sit voluntas Dei : quæ multa possit et non velit, nihil autem quod non possit velit. Idem, in libro de *Natura et gratia :* Dominus Lazarum suscitavit in corpore [2]. Numquid dicendum est, non potuit Judam suscitare in mente ? Potuit quidem, sed noluit [3]. His auctoritatibus aliisque multis aperte docetur, quod Deus multa possit facere quæ non vult : quod etiam ratione probari potest. Non enim vult Deus omnes homines justificare, et tamen quis dubitat eum posse ? Potest ergo Deus aliud facere quam facit : et tamen si aliud faceret, alius ipse non esset. Et potest aliud velle quam vult : et tamen ejus voluntas nec alia, nec nova, nec mutabilis aliquo modo potest esse. Quod et si possit velle quod numquam voluit, non tamen noviter nec nova voluntate, sed sempiterna tantum voluntate velle potest : potest enim velle quod ab æterno potest voluisse : habet enim potentiam volendi et nunc et ab æterno, quod tamen nec modo vult, nec ab æterno voluit.

ARTICULUS IV.

Cur Deus apud quosdam non fecerit virtutes ?

« *His autem illi scrutatores*, etc. »

Hæc est ultima pars, in qua inducunt auctoritates ad confirmandum idem, et est levis.

Quæritur autem hic de hoc quod dicit, ibi, « *Cur apud quosdam non factæ sunt virtutes*, etc. »

Videtur enim, quod duplex inconveniens sit ibi, scilicet quod exhibitæ sunt virtutes illis qui non curabant, et hoc fuit mittere margaritas ante porcos : et aliis subtractæ sunt, quibus profuissent.

Sed ad hoc dicendum, quod judicia Dei licet mirari, non discutere : quia *judicia Dei abyssus multa* [4] et hæc solutio est in *Littera*, et verior omnibus. Solutio.

[1] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 95.

[2] Joan. xi, 43 et 44.

[3] S. Augustinus, Lib. de Natura et gratia, cap. 7.

[4] Psal. xxxv, 7 : *Judicia tua abyssus multa.*

Dicit tamen Glossa ibidem, quod non exhibuit Tyriis et Sidoniis, quia scivit plures eorum non credituros, quibus pepercit ne peccatum eorum ex contemptu virtutum augmentaretur : et scivit illos qui si pœnitentiam egissent, in pœnitentia non remansuros : Corozaitis vero et Bethsaitis exhibuit [1], qui de Judæis erant, quibus primum oportebat loqui verbum regni Dei, ut ab eis contempti Apostoli ad Gentes tunc sine calumnia converterentur, et justior appareret damnatio eorum, et lex ostenderetur esse impleta per Christum : et hæ solutiones omnes convenientiæ sunt : sed illa quæ ponitur in *Littera*, est vera, scilicet quod modo nescimus, sed in luce faciei Dei videbimus.

[1] Cf. Matth. xi, 21 : *Væ tibi, Corozain ! væ tibi, Bethsaida ! quia si in Tyro et Sidone factæ essent virtutes quæ factæ sunt in vobis*, etc.

DISTINCTIO XLIV.

De potentia Dei in comparatione ad modum sive qualitatem rerum.

A. *An Deus possit facere aliquid melius quam facit?*

Nunc illud restat discutiendum, Utrum melius aliquid possit facere quam facit ? Solent enim illi scrutatores dicere, quod ea quæ facit Deus, non potest meliora facere : quia si posset facere et non faceret, invidus esset, et non summe bonus. Et hoc ex simili adstruere conantur : ait enim Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* : Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit (nihil enim Deo melius) debuit æqualem. Si enim voluit et non potuit, infirmus est. Si potuit et noluit, invidus [1]. Ex quo confirmatur æqualem genuisse Filium. A simili voluit [2] dicere, quod si potest Deus rem meliorem facere quam facit, invidus est. Sed non valet hujus similitudinis inductio, quia Filium genuit de substantia sua. Ideoque si posset gignere æqualem et non gigneret, invidus esset : alia vero quæ non de substantia sua facit, meliora facere potest.

B. *Quæstio qua illi arctantur.*

Verum hic ab eis responderi deposco, cur dicunt rem aliquam sive etiam rerum universitatem, in qua major consummatio expressa est, non posse esse meliorem quam est? sive ideo, quia summe bona est, ita ut nulla

[1] S. Augustinus, Lib. LXXX Quæstionum, Q. 50.
[2] Edit. J. Alleaume, *volunt.*

omnino boni perfectio ei desit : sive ideo, quia majus bonum quod ei deest, capere ipsa non valeat. Sed si ita summe bonum dicitur, ut nulla ei perfectio boni desit, jam creatura Creatori æquatur. Si vero ideo non potest melior esse, quia bonum amplius quod ei deest, capere ipsa non valet[1], jam hoc ipsum non posse defectionis est, non consummationis : et potest esse melior si fiat capax melioris boni, quod ipse potest qui eam fecit. Potest ergo Deus meliorem rem facere quam facit. Unde Augustinus super *Genesim :* Talem potuit Deus hominem fecisse, qui nec peccare posset, nec vellet : et si talem fecisset, quis dubitat eum meliorem fuisse[2] ? Ex prædictis constat, quod potest Deus et alia facere quam facit, et quæ facit meliora ea facere quam facit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc illud restat discutiendum,* etc. »

In hac distinctione Magister quærit modum omnipotentiæ ex parte operis.

Et sunt hic tres quæstiones, quarum prima est, Utrum ipse universum potuit melius facere quam fecit ? Et hoc concedit Magister.

Secunda quæstio est, Utrum ipse hoc quod fecit, potuit meliori modo facere quam fecit ? Et hoc concedit Magister, ibi, C, « *Post hæc considerandum est, Utrum alio modo*, etc. »

Tertia est, Utrum Deus modo potest quidquid umquam potuit ? Et hæc incipit ibi, D, « *Præterea quæri solet, Utrum Deus*, etc. » Et hoc etiam concedit Magister.

ARTICULUS I.

An Deus ab æterno res facere potuit ? et, Utrum potuit prius facere mundum quam fecit ?

Incidunt autem circa primum tres quæstiones, quarum prima est, Utrum ab æterno res facere potuit ?

Secunda, Utrum meliora facere potuit quam fecit ?

Tertia, Utrum ipsum bonum ordinis quod est in universo, melius esse potuit ?

Ad primum proceditur sic :

1. Quidam Philosophi probaverunt mundum esse æternum : ergo videtur ab minus, quod potuit esse ab æterno.

2. Item, Nos videmus hoc in multis causatis quæ essentialiter fiunt a causa aliqua : et tamen causa non præcedit ea nisi natura, et non duratione : sicut dicit ipse Augustinus de sole et illuminatione, et exemplum est supra[3] : ergo videtur, quod sic etiam potuit esse in mundo.

[1] Edit. J. Alleaume, *non valeat.*

[2] S. Augustinus, Lib. XI de Genesi ad litteram, cap. 7.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. IX.

3. Item, Hoc videtur Boetius velle in V de *Consolatione philosophiæ* dicens, quod æternitas non spatio aliquo sit ante mundum, eo quod ipsa simplex sit.

4. Si forte dicas, quod creatura ab æterno esse non potuit, ne tempus quod creaturæ cointelligitur, parificetur æternitati, et creatura Creatori. Hoc nihil esse videtur : quia Boetius probat, quod hoc non contingit, etiamsi mundus ponatur esse ab æterno : adhuc enim tempora essent successiva, et creatura variabilis, ut ipse dicit : ergo adhuc creatura non parificatur Creatori.

5. Item, Causa sufficiens et nullo indigens ad agendum, semper agit, aut est otiosa, ut videtur. Deus autem ab æterno fuit causa sufficiens ad agendum mundum sive creandum : ergo ab æterno creavit mundum, aut otiosus fuit : otiositas autem in Deum non cadit : ergo ab æterno videtur mundum creasse.

6. Item, Si non potuit ab æterno, et postea potuit, videtur quod mutatus sit in potentia : ergo ad minus potuit ab æterno.

7. Item, Boetius: dicit :

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ.

Ergo ipse non dependet ad aliquid extra se : ergo quidquid potest, ab æterno potest : ergo ab æterno potuit facere mundum.

contra. Sed contra :

1. Quidquid Deus ab æterno potuit facere, ab æterno potuit fieri : ergo si Deus ab æterno potuit mundum facere, mundus ab æterno potuit fieri. Contra : Creatum est quod habet esse post nihil, æternum autem est quod non habet principium : ergo nullum creatum est æternum.

2. Item, Habere principium existentiæ secundum durationem, et non habere, sunt contradictorie opposita : ergo non erunt de ratione unius et ejusdem et secundum idem : sed habere principium durationis est de ratione creati : ergo non habere hujusmodi principium, non potest ei convenire : conveniret autem si esset ab æterno : ergo mundus non potest esse ab æterno, ut videtur.

Sed tunc quæritur ulterius juxta hoc, Utrum potuit eum prius facere quam fecit? Quæst.

Videtur autem, quod sic : quia æternitas non habet finem ante : ergo quantumcumque *ante* sumatur in infinitum, semper distat : ergo videtur, quod potuit ante fieri : et tamen non esset ab æterno.

Si forte dicas, quod æternitas non habet *ante :* et ideo quæstio nulla est : quia non est prius et posterius in simplici. Contra : Quandocumque fit creatura, tunc simul cum ea fit tempus : hoc autem est nunc minus quam septem millia annorum : quæro ergo, utrum potuit octo esse vel decem millia ? videtur, quod sic, quia Deo nihil est impossibile : ergo videtur quod ante potuit facere quam fecit.

Item, Licet æternitas non habeat partem et ante et post, tamen ipsa indeficiens est ab æterno, et differt a temporali et æviterno quantum ad indeficientiam : igitur aliquid potest sub ipsa prius et posterius esse : et tunc stat prima ratio, quod mundum potuit Deus prius facere quam fecit.

Sed tunc ulterius procedo sic in infinitum anteriorando : ergo mundus potuit fieri in infinitum antequam factus fuerit : in infinitum autem prius fieri, est sine principio fieri : ergo potuit esse sine principio durationis : ergo æternus : dicit enim Boetius, quod unum momentum proportionem habet ad quantumcumque spatium temporis finite acceptum.

Sed contra : Sed contra.

Constat, quod infinitum tempus non contingit umquam pertransire : ergo si mundus incepisset infinito tempore ante, numquam esset devenire ad hanc diem in qua sumus modo : hoc autem falsum est : ergo mundus non potuit fieri in infinitum antequam fuit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod cum dicitur, mundum potuit Deus facere ab æterno, hæc est duplex, ex eo quod ly *ab æterno* potest determinare hoc verbum, *potuit*, et sic est vera : vel infinitum facere, et sic est falsa : quia bene concedo, quod de ratione creati est non esse ab æterno, nec fieri posse : cum enim dicitur, Deus potest facere mundum vel omnia, diximus supra, quod ens possibile quod refertur ad potentiam accipiendum est in duplici proportione, scilicet ad facere, et ad fieri : cum autem dicitur, Creatum potest Deus facere ab æterno, creatum quod est sub potentia, neutram habet proportionem, quia nec facienti hoc est decens, quod in aliquo parificetur sibi factum : nec etiam hoc potest fieri propter inclusam in se conditionem.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod illi Philosophi qui hoc probaverunt, erraverunt, et non supponebant aliquid esse creatum ex nihilo : sed dicebant incorruptibiles partes mundi esse ab æterno, et corruptibiles in esse in infinitum conservari propter mutuam actionem et passionem : sed supposito quod creatæ sint res, impossibile est cum hoc ponere, quod fuerunt ab æterno. Utrum autem necesse sit creationem esse, in principio secundi libri habet inquiri.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc est verum in his in quibus est actio per necessitatem naturæ nihil quærentis extra ad hoc ut causet, sicut luminosum quod nihil exigit ad hoc quod emittat lumen : sed hoc modo non causat Deus, quia omnia convenirent secum in forma, sicut lumen in luce illuminantis : tamen verum est, quod hoc dixerunt quidam gentiles Philosophi, quod intelligentia esset radius primæ causæ, et cœlum radius quidam intelligentiæ : et sic ulterius nitebantur probare res ab æterno esse : quod frivolum est, et de facili improbatur, sicut patebit alibi.

AD ALIUD dicendum, quod æternitas non præcedit spatio distensionis, quod proprie spatium est, quia simplex ipsa est : tamen præcedit duratione esse, et causa, secundum quod duratio dicitur indeficientia esse : et hoc intendit Boetius. Ad

AD ALIUD dicendum, quod bene concedo si poneremus tempus non habere principium, quod adhuc tempus non esset æternitas : quia æternitas est simul stans, tempus autem nihil minus quam modo esset successivum : nec creatura coæquaretur Creatori in omnibus, sed tamen æquaretur in hoc quod est non habere principium in esse durante : et hoc ipsum dico impossibile esse : unde Boetius loquitur ibi ex hypothesi falsi, scilicet quid sequeretur, si mundus poneretur fuisse ab æterno. Ad

AD ALIUD dicendum, quod Deus semper potuit : sed res non potuit fieri ab æterno : et ideo non sequitur quidquam de otiositate : quia sapientis est non quod ipse possit facere, sed quod possit fieri in re : et non solum hoc, sed etiam quid sibi decenter, et rebus factis utiliter fieri possit, attendere. Ad

AD ALIUD dicendum, quod nulla mutatio cadit in eum : quia ipse semper uno modo se habet, licet res diversimode se habeant in ipso : et hujus exemplum sæpius positum est de voluntate et intellectu divino. Unde quod res non ab æterno sit, hoc est quia non potuit fieri, quod ipse semper uno modo potuit facere. Ad

AD ALIUD dicendum, quod sua potentia non dependet ad opus propter hoc, sed potius opus a sua potentia : sed tamen quia opus est alterius essentiæ quam ipse, ideo non potest habere illam perfectionem quam habet sua potentia, sed deficiet ab ipsa : et hoc dicit imperfectionem operis, non dependentiam causæ efficientis. Ad 7

Si autem tu objicis, quod *Dei perfecta sunt opera*, ut dicitur in Canticis Deuteronomii [1]. Respondeo, quod sunt perfecta

[1] Deuter. XXXII, 4.

in genere suo, sed non perfectione divinæ essentiæ, quæ exigeretur ad hoc quod posset æquari potentiæ efficientis.

object. Ad ea autem quæ in contrarium objiciuntur, videtur mihi esse concedendum.

quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum ante potuit facere quam fecit ? Videtur mihi esse stulta quæstio : quia dato quod *ante* sumatur pro aliquot annis, resultat eadem quæstio quæ modo est : bene enim concedo, quod Deus potuit fecisse, quod mundus jam stetisset per mille millia annorum : et si hoc fecisset, adhuc quæremus idem quod modo : et ideo quæstio nulla est, ex quo ostensum est, quod non potuit esse æternus, quia hoc est contra rationem creati.

Ad hoc autem quod objicit, quod in infinitum anteriorando, videtur auferre principium durationis. Dico quod hoc falsum est : quia quantumcumque accipias *ante*, finitum est : et non remanet respectu infiniti nisi potentia accipiendi. In æternitate autem per se nullum est principium, et actu principium non habet. Unde tempus quidem tunc esset secundum actum principiatum, sed potens habere ulterius principium, non potens esse sine principio, eo quod creatum esse ponitur.

object. Ad hoc autem quod objicit, quod si hoc modo infinitum poneretur tempus, numquam esset devenire ad hanc diem, possumus concedere conclusionem, quia pro nobis est : sed quia sophistice probat, dicendum, quod si non ponamus tempus infinitum, sicut quidam Philosophi fecerunt, nos ponemus ipsum infinitum successione motuum cœli : et hoc infinitum explicatur per partes aliquotas, quæ sunt hora, dies, mensis, et annus : et in hoc infinito contingit accipere partes determinatas, sed ad finem et medium totius durationis non contingit venire : unde bene venitur ad diem hanc vel illam, sed hæc dies nulla pars est quæ aliquoties sumpta, numeret totam successionem, quia jam infinitum poneretur esse finitum. Sed tamen nos non ita ponimus tempus esse infinitum successione motuum : quia tempus incepit, et similiter motus, et etiam finietur utrumque, sicut supra dictum est [1].

ARTICULUS II.

An ea quæ fecit Deus, potuit facere meliora ?

Secundo quæritur, Utrum meliora potuit facere quam fecit ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Dicit Dionysius, quod optimi est optima adducere : ergo videtur, quod ipse unumquodque creavit in meliori statu quem habere potuit.

2. Item, Plato : « Porro quia optimus erat, invidia ab eo longe relegata erat. » Ergo unicuique dedit, quantum recipere potuit de bonitate sua : hoc autem est non posse melius facere : ergo videtur, quod non potuit melius facere res quam fecit.

Si forte dicas, quod hoc modo fecit optime, quia fecit unumquodque in omni bonitate cujus erat susceptibile. Contra : Ipse dedit capacitatem, et etiam implevit eam : ergo cum optimus sit, unicuique dedit maximam capacitatem, et implevit eam : ergo simpliciter videtur, quod ipse nihil melius potuit facere, quam fecit.

Sed contra : Sed contra.

1. Constat, quod materia prima capax est nobilissimæ formæ : ergo Deus unicuique parti materiæ dare potuit illam formam quæ nobilissima est, ut totum universum informaretur anima rationali vel intellectiva : sed animatum rationali anima melius et nobilius est quam lapis :

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.

ergo lapidem melius potuit facere, quam fecit.

2. Item, Non est aliqua capacitas alicujus creaturæ quæ non sit finita : ergo Deus potuit majorem facere : si autem fecisset majorem, illa melioris boni esset capax : ergo daretur ei aliquid melius, quam modo habeat : quia aliter fieret non recta proportio capacitatis ad id quo impletur capacitas, quod non competeret sapientiæ et bonitati Dei : ergo singulas res potuit facere melius quam sunt.

3. Item, Magister probat hoc duabus rationibus in *Littera*, quæ inspicienti patent, et concedit.

Solutio. SOLUTIO. Ista quæstio non quærit nisi de bonitate singularum rerum in se. Et ideo dico, quod potest dupliciter intelligi, scilicet de bonitate rerum quæ sunt in se in propriis naturis, et generibus suppositæ : vel de rebus existentibus in potentia Creatoris tantum. Si intelligitur de rebus existentibus in se : tunc adhuc dupliciter potest intelligi, scilicet de bonitate consequente esse substantiale uniuscujusque, vel consequente bene esse et esse accidentale : et si primo modo intelligatur : tunc dico, quod nulla res melius potuit fieri, quam facta est, licet Deus melius eam potuit facere : et hoc ideo, quia tunc supponitur capacitas principiorum materialium et formalium uniuscujusque : et illis suppositis, de substantialibus nihil melius ex illis principiis fieri potuit, quam factum est. Si autem intelligatur secundo modo, scilicet de esse accidentali, vel de bene esse, dico quod potuit fieri melius et pejus, sicut continue res in melius et pejus mutantur. Si autem intelligatur quæstio de rebus non suppositis nisi in potentia Creatoris : tunc dico, quod potuerunt melius et pejus fieri in utroque esse substantiali et accidentali secundum suam voluntatem : et hoc modo accipit quæstionem Magister in *Littera*.

Ad 1 et 2. Et per hoc patet solutio ad prima duo : quia Dionysii et Platonis verba intelliguntur de adductione rerum in esse substantiali ex illis principiis naturæ, quæ modo sunt et supponuntur esse in causis seminalibus in operibus sex dierum.

Ad 2. et ad objec AD ALIUD dicendum, quod Deus dedit capacitatem istam, sed non dedit maximam quam potuit dare. Et si quæratur, quare hoc? Dico quod ex sapientia non disposuit dare majorem, et noluit dare majorem : et quare noluit, ego ignoro, sed ipse novit : sed verum est, quod hæc data capacitas, quoad esse substantiale impleri melius non poterat : quia, ut dicit Plato, secundum merita materiæ dantur formæ : et ideo nobiliori materiæ datur melior forma, et unicuique forma secundum quod est capax, ut dicit Avicenna : et ponit simile in sphæra ignis, quæ materiam quamdam minus suæ speciei proportionatam calefacit tantum : quamdam autem magis proportionatam calefacit, et dissolvit, et lucere facit : aliam vero maxime proportionatam calefacit, dissolvit, illuminat, et ignit. Et sic est etiam de datore formarum Deo, quod omnia implet esse substantiali secundum eorum capacitatem, quædam forma elementi, quædam forma mixti, quædam autem anima vegetabili, et quædam sensibili, et quædam rationali, secundum quod magis recedunt ab actu contrarietatis ad temperamentum et uniformitatem complexionis : quia in hoc accedunt ad naturam cœli, ut ipse dicit : et per hoc patet solutio ad totum.

ARTICULUS III.

An bonitatem quæ resultat ex ordine universi, potuit Deus meliorem facere quam fecit?

Tertio, Quæritur Quæstio magis difficilis, scilicet utrum bonitatem quæ resul-

tat ex ordine universi, potuit Deus meliorem facere?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Inter ea quæ in infinitum distant, possunt esse infiniti gradus altiores inferiori, et inferiores superiori : sed Deus et summa creatura quæcumque sit illa, infinite distant : ergo inter Deum et Angelum sunt infiniti gradus implebiles bonitatibus ordinatis : si autem illi fierent, vicinius ordinaretur ad optimum quod est Deus ipse, mundus, quam modo faciat : ergo esset major bonitas ordinis, quam modo sit : quæ enim inter bonitates ordinis vicinius attingit ad summum bonum, illa est melior et major.

2. Item, Possibile fuit Deo cui nihil est impossibile primum et ultimum in universo meliora facere, sicut materiam primam, et Angelum : de quibus dicit Augustinus in libro XII *Confessionum*, quod « materia prima est prope nihil, et Angelus prope Deum : » ergo et media erunt meliora : ergo totum universum melius, et ordo melior : ergo et bonitas resultans ex ordine melior.

Si forte dicas, quod mundus est ut cithara, in qua si una chorda tenditur in sonum meliorem, habet quidem in se meliorem, sed sonus ille melior turbat totam harmoniam, et ideo plus confusionis et mali affert citharæ, quam habeat in se : ita etiam si res hæc fieret melior quam est, confunderet alia ordinata ad ipsam. Contra : Consideretur tantum temperamentum citharæ, quæro utrum cithara potest habere meliorem harmoniam, omnibus et non una chorda tantum melioribus factis ? Constat quod sic : ergo Deus potuit quamlibet et non unam sine alia tantum creaturam melius facere, quam fecit : ergo tunc melior esset ordo et dulcior harmonia, ut videtur.

3. Præterea, Hoc expresse dicit Magister in *Littera*, et reputat oppositum hæresim.

Sed contra. Sed contra :

1. Super illud Genes. I, 31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat : et erant valde bona :* dicit Glossa, quod bona erant in se, sed in universo optima : optimo autem non potest melius fieri : ergo bonitate universitatis istius non potest fieri melius aliquid, nec potuit.

2. Item, Universum tantæ bonitatis est, quod etiam id quod est malum in se, confert completionem sibi : cum igitur nihil melius posset fieri illo, quod etiam malum ordinat in bonum, videtur quod nihil melius posset fieri universitate.

3. Item, Augustinus : « Duo fecisti, Domine : unum prope te, et alterum prope nihil. » Ergo non posset etiam cogitari, ut videtur, major et latior ordo bonitatis, quam a nihilo ad prope Deum : ergo non potest fieri melius.

4. Item, Qui universa dicit, nihil excipit : ergo nulla bonitas deest universitati : sed nihil melius potest fieri eo cui nihil deest in bonitate : ergo nihil potest melius fieri universitate.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod universitas potest considerari tribus modis, scilicet ut supposita est in esse, et ut supposita in potentia efficientis tantum : et in quibusdam supposita in esse, et in aliis posita esse in potentia efficientis tantum. Si supponitur in esse : tunc videtur mihi, quod in istis rebus quæ sunt, numquam poterat fieri melior harmonia naturalis, quam facta est : et hoc secundum bonitatem naturæ, et non secundum bonitatem accidentalem vel gratiæ : quia quid melius cogitari potest quam generabile et corruptibile reduci in motum declivis circuli, et eorum quæ sequuntur circulum declivem et habent reduci in motum uniformem mobilis difformis, et hoc reduci in motorem uniformem uniformiter se semper et ad omnia habentem? Similiter malum unius ordinari in bonum alterius, sicut corruptionem unius in generationem alterius, et persecutionem tyranni in patientiam virtutis, et probationem fidei, Solutio.

nihil melius potest fieri, istis rebus existentibus, ut videtur. Si autem mundus totus supponitur tantum esse in potentia efficientis : tunc videtur mihi, quod meliorem poterat facere mundum, et melius ordinatum : sicut cithara omnibus chordis aliis, vel aliter positis ab artifice in infinitum sciente contemperationes harmoniarum. Si autem tertio modo ponatur, scilicet partim esse in re, et partim in potentia, sicut si ponamus esse cœlum et motum, et asinos et terram, et nihil plus nisi in mente divina et potentia divina : tunc videtur mihi, quod sine confusione harmoniæ mundi non possunt res reliquæ melius fieri quoad substantiam, quam etiam factæ sunt, licet in nullo restringam potentiam Dei quæ semper potest facere quod vult : sed ego loquor de fieri : et hoc ideo dico, quia asinus habet duplicem bonitatem, scilicet in se, et comparationis : et in comparatione ad equum est asinus vilis, sed comparatus ad hominem est adhuc vilior et minus bonus : ergo si omnes res aliæ meliores fierent, efficeretur asinus minus bonus bonitate comparationis, quam esse debet, et sic disturbaretur harmonia universitatis. Solo autem medio modo, scilicet quod res sit in potentia divina tantum procedit intentio Magistri in *Littera*.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod hoc modo non accipiuntur gradus entium, quia sic semper imperfectus remaneret mundus : sed accipiuntur penes bonitates Dei participabiles, sicut esse, vivere, sentire, intelligere, incorruptibile esse, causam esse, et hujusmodi : et sic impletur universalis ordo : quia ea quæ participabilia sunt de attributis Dei, faciunt gradus : et illi implentur tribus modis, scilicet in bonitatibus gratiæ, sicut omnia ad hominem, et homo ad gratiam, et gratia ad Deum per Christum : et in ordine mali ad bonum : et sic non poterat esse vicinior ordo istis rebus existentibus.

Sequentes autem omnes objectiones procedunt de universo supposito in potentia Dei tantum, et hoc modo conceduntur. Ad 2 et 3.

Ad ea autem quæ in contrarium objiciuntur, dicendum ad tria prima, quod non procedunt nisi de universitate ista quæ in natura rerum supponitur esse : et hoc modo conceditur quod concludunt. Ad object. 1, 2 et 3.

Ad aliud dicendum, quod aliud est loqui de hoc universo, et aliud de ratione universi secundum nomen. Universum enim hoc multa non habet quæ posset habere si Deus vellet : sed ratio universi secundum nomen omnia habet : et de hac nihil quæritur hic : unde illa objectio non facit ad propositum. Ad object. 4.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus potuit et non voluit, aut voluit et non potuit mundum meliorem facere?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, ibi, A, « *Si enim voluit et non potuit, infirmus*, etc. »

Videtur enim hoc argumentum non solvi sufficienter a Magistro.

Unde dicendum sicut supra dictum est[1], quod aliud est in eo quod parificari potest per naturam, sicut Filius et Spiritus sanctus : aliud autem in eo quod est diversæ essentiæ, quia hoc parificari non potest etiam quantumcumque crescat. Et simile hujus est : si accipiatur linea finita, et augeatur punctum per puncta : tunc in infinitum potest augeri punctum, et tamen non æquabitur lineæ nec proportionabitur ei. Ita dicendum, quod augmentum bonitatis creatæ re-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VI. Tom. XXV.

spectu increatæ bonitatis est sicut adjectio punctalis : et ideo quantumcumque crescat, nec erit proportionabile, nec erit æquale.

Si autem tu objicias, quod non est simile : quia punctum est indivisibile, et per indivisibilia crescere non potest, quia indivisibilia non sunt quanta, et ideo non augetur : sed bonitas creata quanta est, et ideo si in infinitum apponatur, æqualis erit infinitæ. Dicendum, quod in omnibus illis bonitatibus semper cum addito additur etiam ratio distantiæ infinitæ : quia quodlibet erit bonum creatum : ergo quodlibet distabit sine proportione : et ideo numquam fiet proportionabile et numquam æquale : nec hoc est invidia, sed potius ordo sapientiæ : quia invidia est respectu eorum quæ parificari vel ad minus proportionari possunt, ut dicit Gregorius super illud Job, v, 2 : *Verum*[1] *stultum interficit iracundia, et parvulum occidit invidia.*

C. *Utrum alio vel meliori modo possit facere quam facit ?*

Post hæc considerandum est, Utrum alio modo vel meliori quam facit, possit ea facere quæ facit ? Si modus operationis ad sapientiam opificis referatur, nec alius, nec melior modus esse potest. Non enim potest facere aliquid aliter vel melius quam facit, id est, alia sapientia vel majori sapientia : nihil enim sapientius potest facere quam facit. Si vero referatur modus ad rem ipsam quam facit Deus, dicimus quia et alius, et melior potest esse modus. Et secundum hoc concedi potest, quia ea quæ facit, potest facere melius, et aliter quam facit : quia potest quibusdam meliorem modum existendi præstare, et quibusdam alium. Unde Augustinus in libro XIII de *Trinitate* dicit, quod fuit et alius modus nostræ liberationis possibilis Deo, qui omnia potest : sed nullus alius nostræ miseriæ sanandæ fuit convenientior[2]. Potest ergo Deus eorum quæ facit, quædam alio modo meliori, quædam alio modo æque bono, quædam etiam minus bono facere quam facit : ut tamen modus referatur ad qualitatem operis, id est, creaturæ, non ad sapientiam Creatoris.

[1] Vulgata habet, *vere.*

[2] S. Augustinus, Lib. XIII de Trinitate, cap. 10.

ARTICULUS V.

An Christus, beata Virgo, Angelus, et Adam potuerunt meliores fieri quam facti sunt? et, An Christus sit de universitate operum Dei? et, Quomodo intelligitur, quod beata Virgo sit exaltata super choros Angelorum?

Deinde quæritur de secunda parte istius lectionis, ibi, « *Post hæc considerandum, Utrum alio vel meliori*, etc. »

Incidit autem hic quæstio de quibusdam optimis, ut de Christo, et de beata Virgine, et Angelo, et Adam, utrum potuerunt melius fieri?

Quæst. 1. Quæratur ergo de Christo, Utrum ipse sit de universitate, vel non?

Videtur, quod sic : quia

1. Ita dicit Apostolus, I ad Corinth. xii, 27 : *Vos estis corpus Christi, et membra de membro.* Et ibidem dicit Glossa : *Membra de membro*, id est, capite, quod est membrum : constat autem, quod caput est de universalitate membrorum : ergo Christus est de universitate sicut alia membra.

2. Item, Supra[1] dicit Hilarius : « Caput omnium Christus : » ergo videtur, quod ipse sit de universitate.

3. Item, Quidquid est minus eo quod est de universitate, illud est de universitate plus quam illud : Christus est minor aliquo quod est de universitate, quia minoratus est paulo minus ab Angelis, qui sunt de universitate : ergo ut prius.

Sed contra. Sed contra :

1. Christus est constitutus super universa opera manuum Dei : ergo ipse non est de universitate operum, ut videtur.

2. Item, Quicumque est causa totius boni universitatis, non potest esse aliquid universitatis : Christus autem est causa totius boni quod habet universitas : ergo, etc.

Ulterius quæritur, Utrum Christus potuit fieri melior? Quæst. 2.

Videtur autem, quod sic : quia anima ipsius creata fuit : ergo bonitas sua fuit finita, sicut et essentia : ergo potuit esse major.

Item, Corpus fuit creatum : ergo eadem ratione bonitas corporis ejus potuit esse major

Sed contra : Sed contra.

Joan. iii, 34, Datus est ei spiritus non ad mensuram[2] : quod autem non est ad mensuram, est immensum : et quod est immensum, non potest crescere : ergo Christi bonitas crescere non potuit.

Ulterius quæritur, Utrum beata Virgo melior esse potuit? Quæst. 3.

Videtur, quod non : quia

1. Dicit Anselmus, quod decebat ut Virgo illa quam Pater Filio suo matrem elegit, ea puritate niteret, qua major sub Deo nequit intelligi : ergo videtur, quod crescere in bonitate non potuit.

2. Item Augustinus dicit : « Duo fecisti, Domine : unum prope te, et alterum prope nihil. » Ergo Angelus prope fuit apud Deum : cantamus autem dictum Hieronymi de ipsa : « Exaltata es supra choros Angelorum ad cœlestia regna. » Ergo ipsa est proximior proximo : non potest autem aliquid intelligi ultra posse accedere crescendo : ergo ipsa melior fieri non potuit.

3. Item, Sub Deo unito homini nihil est vicinius, quam materialiter idem esse cum unito : materia autem est accepta de ipsa : ergo ipsa est proxima : ergo non potest esse melior.

[1] Cf. Supra, Dist. XXIX.

[2] Joan. iii, 34 : *Quem misit Deus, verba Dei loquitur : non enim ad mensuram dat Deus spiritum.*

[Ad] contra. SED CONTRA :

Creatura est simplex : ergo ipsa est finitæ bonitatis : ergo potest intelligi crescere : et quod tu potes intelligere, Deus potest facere, et multo amplius : ergo ipsa potest fieri melior.

[Q]uæst. 4. ULTERIUS autem quæritur de Angelo.

1. Quia videtur melius, quod est gloriosius : gloriosius autem videtur per pugnam et meritum proficere ad beatitudinem, quam sine illis : ergo videtur, quod homo factus sit melior Angelo.

2. Item, In *Littera* est, quod melior est natura quæ peccare potest, quam illa quæ peccare non potest : ergo status possibilis ad peccatum, melior est statu impossibili ad peccatum : et sequitur idem quod prius.

3. Item, Ex hoc sequitur, quod quanto infirmior est status et majores habens occasiones peccandi, dummodo non habeat necessitatem, quod tanto sit melior : et hæc frivola sunt, et de his alibi est quæsitum [1] : unde ista hic sufficiant.

Solutio. SOLUTIO. Non est concedendum, quod Christus sit de universitate, sed super universitatem.

[A]d 1 et 2. AD ID ergo quod primo objicitur, dicendum quod eo ipso quod caput Dei significatur esse super omnia : sed membrum dicitur non omnium, sed Ecclesiæ cum qua habet naturæ conformitatem, et non quodlibet membrum aliis communicabile, sed potius quod eminet omnibus, et influit in omnia spiritum motivum et sensibilem, sicut dictum est super tertium . Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod Christus non est minoratus ab Angelis nisi dispensatorie et secundum quid, scilicet in eo quod passibilem naturam assumpsit. Quia vero illa unita est et non nuda, ideo etiam in illa super omnia est, et non ordinabilis cum omnibus.

AD ID quod ulterius quæritur, sufficienter quantum potui, discussum est in tertio [3] : tamen hic potest dici, quod si Christum consideramus unitum sicut est in rei veritate, tunc gratia hominis conjungitur infinito bono, et quoad hoc quod habet unionem cum illo in esse, qua unione nihil magis accedere ad summum bonum potest, et sic non potest crescere nec fieri melior : et hoc modo datus est ei Spiritus non ad mensuram. Si autem consideretur gratia simplex non pertingens ad unionem, quæ consideratio tantum est secundum intellectum : tunc crescere posset, et esset finita gratia. Ad quæst. 2.

Et per hoc patet solutio ad ea quæ objiciuntur de Christo : quia illis duobus modis procedunt objectiones.

AD ID quod ulterius quæritur de beata Virgine, bene puto, quod quidquid potest percipere creatura pura capax Dei, hoc totum communicatum est Matri Dei : et in illa consideratione procedunt rationes primo inductæ. Sed divina potentia non restringitur, quin potuerit facere capacitatem majorem quam hominis et Angeli, et tunc crescere posset et gratia : et hoc modo procedunt rationes in oppositum : et ideo etiam ad illa patet solutio. Ad quæst. 3.

Tamen notandum, quod licet dicatur exaltata super choros Angelorum, et super choros Archangelorum nihil sit, nisi altitudo divina : non tamen est exaltata ad æqualitatem altitudinis divinæ : quia sicut prius dictum est, distantia est extra mensuram : et ideo licet sit altior omnibus Angelis, tamen adhuc distat a dignitate divina sine proportionis mensura.

AD ID quod ulterius quæritur de ho- Ad quæst. 4.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. III et X.

[2] Vide supra art. 3 hujus distinctionis.

[3] Ibidem.

mine et Angelo quoad statum pugnæ, dicendum quod est bonitas secundum quid, scilicet secundum magis laudabile : et de hac tantum procedunt illæ rationes. Est etiam bonitas simpliciter quæ perficit secundum nobiliorem actum et altiorem gradum : et de illa non tenet : et ideo quoad hanc loquendo de potentia Dei solum, uterque melius poterat fieri, sicut etiam Magister concedit in *Littera*.

D. *Utrum Deus semper possit omne quod olim potuit ?*

Præterea quæri solet, Utrum Deus semper possit omne quod olim potuit? Quod quibusdam videtur dicentibus, potuit Deus incarnari, et potuit mori, et resurgere, et alia hujusmodi, quæ modo non potest. Potuit ergo quæ modo non potest, et ita habuit potentiam quam modo non habet : unde videtur potentia ejus imminuta. Ad quod dicimus, quia sicut omnia semper scit quæ aliquando scivit, et semper vult quæ aliquando voluit, nec umquam aliquam scientiam amittit, vel voluntatem mutat quam habuit : ita omnia semper potest quæ aliquando potuit, nec umquam aliqua potentia sua privatur. Non est ergo privatus potentia incarnandi vel resurgendi, licet non possit modo incarnari vel resurgere. Sicut enim potuit olim incarnari, ita et potest modo[1] incarnatus esse : in quo ejusdem rei potentia monstratur. Ut enim olim scivit se resurrecturum, et modo scit se resurrexisse. Nec est alia scientia illud olim scivisse, et hoc modo scire, sed eadem omnino. Et sicut voluit olim resurgere, et modo resurrexisse, in quo unius rei voluntas exprimitur : ita potuit olim nasci et resurgere, et modo ipse potest natus fuisse et resurrexisse : et est ejusdem rei potentia. Si enim posset modo nasci et resurgere, non esset idem posse. Verba enim diversorum temporum diversis prolata temporibus, et diversis adjuncta adverbiis, eumdem faciunt sensum : ut modo loquentes dicimus, iste potest legere hodie : cras autem dicemus, iste potest legisse, vel potuit legere heri : ubique unius rei monstratur potentia. Si autem diversis temporibus loquentes, ejusdem temporis verbis et adverbiis utamur, dicentes hodie, iste potest legere hodie : et dicentes cras, iste potest hodie legere : non idem, sed diversa dicimus eum posse. Fateamur ergo Deum semper posse quidquid semel potuit, id est, habere omnem illam potentiam quam

[1] Edit. Joan. Alleaume, *non*.

semel habuit, et illius omnis rei potentiam cujus semel habuit: sed non semper posse facere omne illud quod aliquando potuit facere : potest quidem facere aut fecisse quod aliquando potuit. Similiter quidquid voluit et vult, id est, omnem quam habuit voluntatem, et modo habet : et cujuscumque rei voluntatem habuit, et modo habet : non tamen vult esse vel fieri omne quod aliquando voluit esse vel fieri, sed vult fuisse vel factum est.

Ita et de scientia Dei dicendum est.

ARTICULUS VI.

An Deus semper possit quod potuit ?

Deinde quæritur de ultima parte istius distinctionis quæ incipit ibi, D, « *Præterea quæri solet, Utrum Deus*, etc. »

Videtur autem, quod Deus semper possit quod potuit :

1. Omne enim non potens modo quod potuit, aut mutatum est in potentia sua, aut potentia sua dependet ad alterum quod mutatum est : Dei autem potentia nec mutatur in se, nec dependet ad aliud : ergo modo potest quidquid olim potuit.

2. Item, Quidquid uno modo semper se habet, semper potest idem : Deus autem uno modo semper se habet : ergo semper potest idem.

contra. SED CONTRA sunt instantiæ quæ jacent in *Littera*.

lutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Magister videtur fuisse de opinione Nominalium. Unde solutio Magistri consistit in hoc quod una potentia semper significatur, quæ refertur ad idem, licet diverso modo significandi in verbo vel adverbio pertinente ad tempus significetur. Unde dicit, quod eadem est potentia qua potuit mundum creare, et qua potuit mundum creasse : et patet sua solutio in *Littera*. Sed verius et probabilius videtur mihi dicendum, quod est potentia absolute considerata, et hæc eadem est semper : et est potentia conjuncta actui, et hæc determinatur secundum modum significandi ad rem quæ refertur ad eam : et ratio non est eadem in relatione illa : et hac non potest modo quidquid potuit, nec hæc ponit mutationem in eo, sed in re in quam potest.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod potentia sua non propter hoc dependet ad rem, sed potius ex eo quod res dependet ad ipsam, surgit diversa habitudo relationis rei ad potentiam, et e converso, qua aliter se habet res ad potentiam antequam fit, et cum fit, et cum facta est. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod licet Deus uno modo se habeat ad res, non tamen res uno modo se habent ad ipsum : et ex illis habitudinibus fiunt diversæ relationes, quibus significatur potentia diversimode. Ad 2.

Supra autem ostendimus, quod non est inconveniens æternum accipere a temporali aliquem modum significandi.

DISTINCTIO XLV.

De quidditate voluntatis Dei.

A. *De voluntate Dei, quæ essentia Dei est una et æterna, et de signis ejus.*

Jam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri imbecillitate dicendum est. Sciendum est ergo, quia voluntas sive volens de Deo secundum essentiam dicitur. Non est enim ei aliud velle et aliud esse, sed omnino idem. Et sicut idem est ei esse bonum quod esse Deum, ita idem est ei esse volentem quod esse Deum. Nam voluntas qua semper volens est, non affectus vel motus est, qui in Deum cadere non valet, sed divina οὐσία qua volens est Deus, et hujusmodi.

B. *Quod licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici Deus esse omnia quæ vult.*

Et licet idem sit Deo velle quod esse, non tamen dicendum est Deum esse omnia quæ vult : quod quidam de Dei voluntate non recte sentientes, nobis objiciunt dicentes : Si idem est Deo velle quod esse : ergo cum dicimus Deum velle omnia quæ facit, dicimus eum esse omnia quæ facit : alioquin non ibi illo verbo *idem* significatur, quod significatur hoc verbo *esse*, cum de Deo dicitur. Et si ita est, non semper dicitur de Deo velle secundum essentiam. Si vero secundum essentiam non dicitur aliquando, quomodo ergo dicitur de Deo? Relative enim numquam dicitur. Ad quod dicimus, quia licet idem penitus sit Deo velle quod esse, non tamen potest dici omnia quæ vult : sicut idem est Deo esse quod scire, nec tamen sicut dicitur scire omnia, ita quoque potest dici esse omnia.

C. *Quis sit sensus horum verborum,* Deus scit, *vel,* Deus vult. *Item,* Deus scit omnia, *vel* vult aliquid? *et, Quid de Deo in his prædicetur?*

Et ubicumque Deus dicitur scire vel sciens, vel velle vel volens, hæc de eo secundum essentiam dicuntur. Cum enim dicitur, Deus scit, vel Deus vult: sive Deus est sciens vel volens, essentia divina prædicatur, et Deus esse enuntiatur. Cum autem additur, Omnia, vel aliquid, vel aliqua: et dicitur, Deus scit omnia, vel vult aliquid, vel aliqua: essentia quidem divina prædicatur non simpliciter et absolute, sed ita ut scientiæ quæ ipse est, omnia subjecta monstrentur, et voluntati quæ ipse eadem est, aliquid vel aliqua subjecta esse dicantur: ut talis fiat sensus, Deus scit omnia, id est, Deus est cujus scientiæ quæ ipsius essentia est, omnia subjecta sunt. Similiter Deus vult hæc vel illa, id est, Deus est cujus voluntati quæ ipse est, hæc sive illa subjecta sunt. Volens ergo sive velle dicitur Deus secundum essentiam, cujus voluntas essentia est sempiterna et immutabilis (licet ea varientur et transeant, quæ ei subjecta sunt) quæ non potest esse injusta vel mala, quia Deus est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam de voluntate Dei aliquid pro sensus nostri*, etc. »

Iste tractatus de voluntate dividitur in duas partes. In prima agit Magister de voluntate Dei secundum se, et secundum comparationem ad volita. In secunda, de comparatione voluntatis nostræ ad voluntatem ipsius: et hæc incipit distinctione XLVIII, ibi, B, « *Illud quoque non est prætermittendum.* »

Adhuc, prima dividitur in duas. In prima, agit de voluntate Dei et volito. In secunda, agit de modo impletionis divinæ voluntatis in distinctione XLVII, A, ibi, « *Voluntas quippe Dei semper efficax est*, etc. »

Prima adhuc subdividitur in duas. In prima agitur de voluntate et divisione voluntatis secundum se. In secunda, ponit quasdam dubitationes circa volita divinæ voluntatis, infra, distinctione XLVI, ibi, A, « *Hic oritur quæstio, Dictum est enim*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in duas partes: in quarum prima agit de voluntate Dei secundum quod ipsa est causa prima omnium creaturarum. In secunda, poni distinctionem de multiplicitate divinæ voluntatis, ibi, F, « *Hic non est prætereundum nobis*, etc. »

Prior adhuc subdividitur in duas: in quarum prima agit de voluntate secundum comparationem ad volentem. In secunda autem agit de eadem secundum

comparationem ad volita, quorum ipsa est causa, ibi, D, « *Hæc itaque summe bona voluntas*, etc. »

Prior harum habet tria capitula : in quorum primo dicit voluntatem Dei esse essentiam divinam. In secundo, movet objectionem contra hoc, et respondet illi. In tertio vero suum dictum confirmat.

Et per hoc patet sententia.

ARTICULUS I.

An in Deo sit voluntas[1] ?

Incidunt autem hic tria dubia, ante *Litteram*, quorum primum est, An in Deo sit voluntas?

Secundum, Quid sit voluntas ejus?

Et tertio, de introductione sive situ istius tractatus de voluntate.

Ad primum objicitur sic :

1. Omnis appetitus est significativus indigentiæ : in Deo autem nulla est indigentia : ergo nullus appetitus. Prima probatur per hoc, quod appetitus est movens ad id quod non habetur, ut dicit Philosophus. Secunda patet per se. Inde ulterius objicitur sic : Nullus appetitus est in Deo : omnis voluntas est appetitus : ergo nulla voluntas est in Deo. Prima constat ex priori syllogismo. Secunda probatur in tertio de *Anima*, ubi appetitus dividitur per voluntatem, et desiderium quod est appetitus animæ sensibilis.

2. Item, Augustinus in libro de *Libero arbitrio* : « Voluntas est rationalis motus, sensui præsidens et appetitui : » constat autem, quod in Deo nec sensus est, nec appetitus sensibilis, quia de illo loquitur Augustinus : ergo nec voluntas.

3. Item, Omnis voluntas est ad sequendum aliquid, vel fugiendum : Deus autem nihil assequitur vel fugit : ergo nihil vult : ergo ut prius.

4. Item, Voluntas est potentia rationalis, habens se ad opposita : Deus autem habet se uno modo : ergo, etc.

5. Item, Voluntas est causa contingens rerum : Deus autem est causa necessaria et semper stans : ergo Deus non habet voluntatem, ut videtur,

1. Sed contra hoc est quod dicitur in *Littera*. Sed contra.

2. Item, Ad Ephes. i, 5, dicit Apostolus : *Secundum propositum voluntatis suæ*. Et, ibidem, ℣. 11 : *Secundum consilium voluntatis suæ*. Et in multis aliis locis.

3. Item, per rationem : Agens per intellectum melius est quam agens per naturæ necessitatem, quoniam primum cognoscit rationem operis, secundum autem non : Deus autem nobilissimum agens est : ergo est agens per intellectum : nihil autem talium agit, nisi quod vult, et quando vult : ergo voluntatem habet Deus.

4. Item, Liberrimum in natura rationali est voluntas : ergo et optimum et nobilissimum : ergo et Deo attribuendum.

5. Item, Philosophus in XI *primæ philosophiæ* dicit : « Voluntas est actio ipsius : et ideo vigilia, et sensus, et intellectus, sunt valde voluptuosa : et spes, et rememoratio sunt propter ista. » Et intendit ostendere, quod Deo danda est voluntas, quæ est in actu semper, et actio ipsius : quia Deo agere, nihil aliud est quam velle Deum, ut hoc fiat : sicut et in nobis voluntas conjuncta semper volito optima est, et voluptuosa, sicut et vigilia, et sensus, et intellectus secundum actum : et hujus signum est, quod spes et rememoratio non habent voluptatem nisi in relatione ad illa.

[1] Cf. (P. Summæ theol.) B. Alberti, Q. 79, memb. 1.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in Deo voluntas est et per prius quam in nobis, et magis proprie.

Ad 1. AD PRIMUM autem dicendum, quod voluntatis est quoddam per accidens, et quoddam per se. Per se autem habet quatuor : quorum unum est de natura, quod sit scilicet naturæ rationalis, et in ratione : sicut dicit Aristoteles et Damascenus, quod omnis voluntas rationalis est : et si non est rationalis, non est voluntas. Secundum est, quod sit liberrimum naturæ rationalis : et hoc est proprietas ipsius : habet enim unam libertatem a subjecto proximo in quo est, hoc est, natura spiritus intellectualis, qui non est actus corporis ut affixus organo : et ideo non est obligatus materiæ vel ejus appenditiis. Aliam libertatem habet a se, secundum quod est vis potens acceptare objectum, vel non acceptare, quia spontanee operatur. Tertium est comparatio ipsius ad bonum : quia voluntas semper est boni, et præcipue summi boni quod omnia appetunt, ut dicit Philosophus : et hoc summum bonum non afferret Deo jucunditatem, nisi esset voluntas ipsius : et hoc est quod optime tangit Philosophus in VIII *Ethicorum*, ubi dicit secundum translationem quæ est ex Græco : « Si cujus natura simplex fuerit, semper eadem operatio delectabilissima erit. »Ideoque Deus semper una et simplici delectatione delectatur. Non enim solum motus est actus, id est, perfectio et complementum, sed etiam immobilitas et delectatio magis in quiete est. Quartum autem et ultimum est, quod voluntas etiam est causa omnium quæ fiunt ut ab artifice. Dicit enim Philosophus in VI *primæ philosophiæ*, quod omnium artificialium principium est voluntas : Deus autem operatur per modum artificis, et per modum necessitatis naturæ.

QUOD ERGO primo objicit de voluntate, dicendum quod hoc verum est in natura indigente : quoniam sicut dicit Aristoteles in VIII *Ethicorum*, sicut in Deo immobilitas est voluptuosa, ita in natura indigente motus propter malitiam indigentiæ : sed Deus quiescit in æterno bono, quod totum est intra ipsum. Et sunt hæc verba : « Transmutatio est omnium dulcissimum secundum Poetam Homerum, proptermalitiam quamdam : quemadmodum homo facile transmutabilis, qui malitiosus est, et natura quæ indiget transmutatione, non enim est simplex neque modesta. »

Per hoc etiam patet solutio ad tria sequentia. Ad 2, 3 et 4.

AD ULTIMUM dicendum, quod hoc non est de nobilitate voluntatis, quod potest in malum, quia hoc non est posse : sed consequitur voluntatem creatam non confirmatam ex defectu, quia fluxit in esse post non esse : sed quod potest in opposita contradictorie, scilicet quod potest hoc, et potest cessare ab ipso, et potest aliud : ista enim potestas ostendit ipsam voluntatem nulli esse obligatam : et hoc bene habet in Deo esse, qui non obligatur ad aliquid. Ad 5.

ARTICULUS II.

Quid est voluntas divina? et, An sit idem cum Dei essentia?

Deinde quæritur, Quid sit voluntas divina ?

Videtur autem, quod non sit essentia divina : quia

1. Quæcumque sunt eadem, omne id quod attribuitur uni, potest attribui alteri : sed multa sunt in voluntate, quæ non sunt in essentia : sicut omnia bona creata quæ sunt in voluntate Dei continente et volente ea, non tamen omnia sunt in essentia : ergo voluntas et essentia non sunt idem.

2. Item, Quæcumque sunt eadem omnino, idem additum utrique adhuc non

facit diversa, sed remanent idem : si ergo voluntas Dei est essentia Dei, et voluntas hujus est essentia hujus : sed voluntas hujus est, demonstrato homine creato : ergo Deus est essentia hujus, quod falsum est.

3. Si forte dicatur, quod voluntas differt ab essentia, non in se, sed in connotato. Contra : De ratione voluntatis non est ut aliquid connotet : possum enim dicere, Deus vult se esse trinum et unum, et vult generare Filium : et nihil connotatur extra Deum : ergo videtur, quod hoc non sit substantiale voluntati, quod aliquid connotet : ergo videtur, quod voluntas Dei non sit essentia Dei.

Sed contra.

Sed contra :

Quidquid non est totum quod habet, illud non est simplex : voluntas habetur ex Deo, et ipse non est sua voluntas : ergo Deus non est simplex, quod falsum est.

Solutio. Ad 1.

Solutio. Dicendum, quod voluntas est essentia Dei : sed differt in modo significandi, sicut sæpius supra de attributis divinis ostensum est : et ideo non valet objectum primum.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod verum est, ubi id quod additur utrique, in eadem ratione additur in qua illa sunt eadem : sed hoc non fit hic : sed potius cum dicitur voluntas hujus, ly *hujus* dicit objectum voluntatis secundum rationem intelligendi quæ differt ab essentia : et ideo non oportet, quod sit essentia hujus : et bene sequitur sic : Intellectus et voluntas sunt idem in re : sed realiter intellectus Dei non differt a Dei voluntate : ergo realiter essentia Dei et intellectus sunt idem.

Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod voluntas Dei non semper connotat volitum extra, vel etiam respectum ad volitum extra : quia æterna est, et respectu æternorum : sed ab essentia semper differt in modo significandi et intelligendi, quia sicut supra probatum est [2], substantia, voluntas, et intellectus non sunt synonyma.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII. Tom. XXV.

ARTICULUS III.

An in hoc loco bene situetur tractatus de Dei voluntate ?

Tertio, Quæritur de situi stius tractatus in hoc loco.

1. Voluntas Dei est actio ipsius, ut habitum est in auctoritate a Philosopho inducta superius : nihil autem immediatius est effectui, quam actio educens ipsum : ergo voluntas est conjunctissima operi : ergo est post potentiam et sapientiam.

2. Item, Voluntas videtur antecedere potentiam et scientiam : omnis enim operans per voluntatem primo vult, et postea scientia sua ordinat opus, et per potentiam exsequitur : ergo videtur, quod tractatus de voluntate debuit esse primus, et de potentia ultimus.

3. Item, Magister Hugo de sancto Victore : « Voluntas movet, sapientia disponit, potentia operatur. » Ergo voluntas est prima.

4. Item, Dionysius dicit, quod bonum est diffusivum esse : diffusivum autem esse est per creationem : ergo primum inclinans ad creationem, est bonum quod est dispositio voluntatis : sed omne inclinans, habet aliquid inclinativum ad opus : ergo illud inclinativum quod inclinatur a voluntate, immediatius est operi : hoc autem est potentia exsequens : ergo videtur, quod voluntas sit ante potentiam.

Sed contra.

Sed contra :

1. Si enim voluntas, ut dicit *Littera*, est tota causa prima et proxima rerum, videtur quod cum ipsis rebus in eodem libro determinandum sit de voluntate,

hoc est, in secundo libro *Sententiarum*, et non hic.

2. Item, Potentia secundum rationem abstrahit a voluntate : sequitur enim, voluntas est : ergo potentia est : non autem e converso : ergo potentia est prior natura, quam voluntas : ergo voluntas se habet ex additione secundum rationem intelligendi ad potentiam : sed omnis causa quanto magis est determinata, tanto magis est propria et conjuncta effectui : ergo voluntas immediatius conjungitur operi, quam potentia.

lutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, ut supra dictum est, quod potentia multis modis consideratur, et etiam voluntas : voluntas autem quæ hic tractatur, est voluntas relata ad volitum et conjuncta illi : et hæc est sufficiens causa existendi creaturas : et ideo ipsa est causa operans et educens res.

Ad 2. Ad secundum autem dicendum, quod illa objectio procedit de voluntate aliter accepta, scilicet illa de qua supra dictum est, quod est motor aliarum virium : et hæc non est comparata ad volitum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa auctoritas eodem modo intelligitur.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod dictum Dionysii magis facit ad hoc quod sit immediata causa : quia sicut dicit Augustinus, et habitum est supra [1], quia Deus bonus est, sumus : et in quantum sumus, boni sumus.

Et quod objicitur ulterius, non tenet, nisi in his agentibus, in quibus non est sufficiens causa voluntas : ibi enim operatur voluntas per alias potentias affixas in membris, ut per instrumenta : sed in Deo est sufficiens causa ad omne quod vult : et ideo non oportet, ut inclinet aliquas alias potentias.

Ad primum autem in contrarium dicendum, quod non oportet propter hoc poni tractatum de voluntate in secundo libro *Sententiarum*, quia scientia causæ non habet determinari in eodem libro cum causato, nisi tantum in his causis quæ sunt proximæ causatis, et quarum naturam et proprietatem habet in se causatum ipsum. Et hoc patet : licet enim stellæ sint causæ generationis diversorum, non tamen determinatur de naturis et motibus stellarum in libro de generatione animalium, vel plantarum, sed determinatur in eo de causis proximis et univocis cum ipsis causatis : et talis causa creaturarum non est voluntas : et ideo cum creaturis non est determinanda. Ad object. 1.

Ad ultimum dicendum, quod hoc nihil est ad propositum : quia hoc non objicit de potentia relata ad opus, quæ dividitur contra voluntatem in his quæ exiguntur ad opus, sed potius de potentia quæ est genus ad omne id quod aliquid potest cognoscendo, vel volendo, vel operando. Ad object. 2.

D. *Quod Dei voluntas summe bona, causa est omnium quæ naturaliter sunt : cujus causa non est quærenda, quia nullam habet, cum sit æterna.*

Hæc itaque summe bona voluntas, causa est omnium quæ naturaliter fiunt, vel facta sive futura sunt : quæ nulla præventa est causa, quia æterna est. Ideoque causa ipsius quærenda non est. Qui enim ejus cau-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I. Tom. XXV hujusce editionis.

sam quærit, aliquid majus ea quærit, cum nihil ea majus sit. Unde Augustinus in libro LXXXIII : *Quæstionum* Qui quærit quare voluerit Deus mundum facere, causam quærit voluntatis Dei. Omnis autem causa efficiens major est eo quod efficitur. Nihil autem majus est voluntate Dei. Non ergo ejus causa quærenda est[1]. Idem in libro contra Manichæos : Si qui dixerint, quid placuit Deo facere cœlum et terram ? Respondendum est eis, qui voluntatem Dei nosse desiderant, causas et voluntatem Dei scire quærunt, quod voluntas Dei omnium quæ sunt ipsa sit causa. Si enim habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei : quod nefas est credere. Qui ergo dicit, quare fecit Deus cœlum et terram ? Respondendum est illi, quia vult. Voluntas enim Dei causa est cœli et terræ : et ideo major est voluntas Dei, quam cœlum et terra. Qui autem dicit, quare voluit facere cœlum et terram ? majus aliquid quærit quam est voluntas Dei : nihil autem majus inveniri potest. Compescat se ergo humana temeritas : et id quod non est non quærat, ne id quod est non inveniat. Ecce his auctoritatibus aperte insinuatur, quod voluntatis Dei causa nulla est : et ideo quærenda non est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hæc itaque summe bona voluntas*, etc. »

Hæc pars habet tria capitula : in quorum primo ostendit indeterminate voluntatem esse causam omnium. In secundo vero ostendit eam non habere causam, sed esse primam. In tertio ostendit, quorum est causa, quia eorum quæ sunt ut facta, et illa sunt permanentia : et eorum quorum esse est in fieri, ut ea quæ vocat *motiones* : in quibus etiam intelliguntur alia quædam, ut patebit in disputatione.

ARTICULUS IV.

An divina voluntas sit causa ?

Circa primum capitulum incidunt tria dubia, quorum primum est : Utrum voluntas sit causa ?

Secundum est, Utrum sit causa omnium illorum quæ subsunt potentiæ Dei ?

Tertium autem, Utrum sit causa propria vel communis, contingens vel necessaria ?

Ad primum objicitur sic :

1. Augustinus in libro VIII de *Civitate Dei* dicit sic : « Hæc causa est cur Platonicos cæteris anteponamus, quia cum alii Philosophi ingenia sua studiaque contriverint in requirendis rerum

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 28.

causis, et quisnam esset modus discendi atque vivendi : isti Deo cognito repererunt, ubi esset causa constitutæ universitatis [1]. » Sed constat, quod lux percipiendæ veritatis attribuitur sapientiæ, fons autem bibendæ felicitatis bonitati voluntatis : ergo causa constitutæ universitatis refertur ad potentiam : et sic potentia magis est causa universitatis creaturarum, quam voluntas.

Item, parum ante hoc, ibidem : « Quicumque Philosophi de Deo summo et bono et vero ista senserunt, quod et rerum creatarum sit effector et lumen cognoscendarum, et bonum agendarum, quod ab illo nobis sit et principium naturæ, et veritas doctrinæ, et felicitas vitæ : eos omnes cæteris anteponimus, eosque nobis propinquiores fatemur. » Sed iterum satis patet, quod lumen cognoscendorum, et veritas doctrinæ, refertur ad scientiam : bonum autem agendorum et felicitas vitæ ad bonitatem voluntatis : ergo quod est effector et principium naturæ, refertur ad potentiam : ergo potentia est causa rerum magis quam voluntas, ut videtur.

2. Item, Si voluntas est causa rerum, quæ causa erit? Constat, quod non est materialis, quia Deus nullius est causa materialis. Similiter non erit formalis exemplaris : quia hoc attribuitur sapientiæ. Efficiens etiam non potest esse : quia potentia operatur et efficit. Ergo erit finalis tantum : et ita non debet dici causa efficiens rerum, sed potentia potius.

Sed contra. SED CONTRA hoc est quod dicitur in *Littera*.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod voluntas Dei quæ dicit essentiam divinam cum respectu ad volitum, et connotans effectum, est causa rerum creatarum : quia illa est voluntas ut res fiat, et hæc est sufficiens actio Dei ad hoc ut fiat omne quod fit.

AD DICTA autem Augustini in libro de *Civitate Dei*, dicendum quod ipse loquitur secundum vestigia Dei inventa in creaturis, in quibus aliquo modo relucet Trinitas operantis. Voluntas autem Dei non est operans sine scientia, et ideo in operato a voluntate relucet vestigium scientiæ : nec voluntas est operans sine potentiæ ratione, et ideo relucet in opere vestigium potentiæ : nec est operans sine intentione boni summi, et ideo relucet in opere vestigium boni summi : ipsum tamen totum opus dependet a voluntate ut fiat : et vestigia aliorum relucent ideo, quia non separantur a voluntate operante. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod ipsa est causa efficiens : sed dispositio ejus quæ est bonitas, est causa finalis. Ad 2.

Et quod objicitur de potentia, quæ secundum hoc non erit causa, dicendum quod potentia secundum rationem potentiæ non sufficit ad hoc ut fiat res: quia cum aliquis potest et scit, tunc est complementum voluntas ut faciat, et fiat : et ideo potentia est efficiens, sed non determinata, et ut propria causa et sufficiens secundum rationem.

ARTICULUS V.

An voluntas Dei sit causa omnium rerum quæ subsunt suæ potentiæ? et, Quare Deus non dicitur omnivolens, *sicut omnipotens et omnisciens ?*

Secundo quæritur, Utrum sit causa omnium eorum quæ subsunt potentiæ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Deus non potest facere nisi bona, eo quod facere mala est impotentiæ : sed voluntas Dei est omnis boni : ergo est

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VIII de Civitate Dei, cap. 10.

[2] IDEM, Ibidem, cap. 9.

omnium eorum de quibus est potentia.

2. Item, Deus nihil potest nisi quod vult se posse : ergo omne quod potest, vult se posse : sed nullus nisi stultus, vult se posse malum : ergo Deus cum sit sapientissimus, vult se posse bonum tantum : ergo potest bonum tantum et vult illud : ergo potentia et voluntas sunt de eodem.

3. Item, Sicut se habet scientia ad verum, ita potentia ad bonum : sed scientia est omnis veri, et tantum veri : ergo potentia est omnis boni, et tantum boni : et omne bonum vult Deus : ergo omnia sua voluntate vult, quæ potentia sua potest.

4. Item, Nihil potest Deus quod eo auctore non potest fieri : quod autem eo auctore potest fieri, est bonum : ergo quidquid potest, est bonum : et vult totum : ergo totum quod potest, vult. Sed contra : Omnia quæcumque voluit Deus fecit in cœlo et in terra, etc.[1] : si ergo potentia est omnium illorum quorum est voluntas, omnia quæcumque potuit facere, fecit in cœlo, etc. : et hoc esse falsum supra probatum est.

Quæstiunc. Ulterius quæritur, Si Deus dicitur omnipotens, quia omnia potest : et omnisciens, quia omnia scit : quare non dicitur *omnivolens ?* quia dicitur in *Littera,* nihil contra suam voluntatem fit.

Si forte dicas : quia mala fiunt quæ non vult Deus. Contra : Unum signum voluntatis habemus de malo quod fit, scilicet permissionem : ergo etiam hoc subjacet voluntati divinæ.

Solutio. Solutio ad objecta prima, est solutio una : quia fundatur in eodem, scilicet ut dicatur, quod cum dicitur, Deus omnia potest, vel Deus potest bona, quod id quod cadit sub potentia, ampliatur ad ens possibile esse, quod numquam fiet, quod tamen Deus facere posset et potest. Voluntas autem est relata ad id quod fuit, vel est, vel erit, ut dicitur in *Littera.* Et ideo licet utrumque sit respectu boni, non tamen sunt æqualis ambitus in bono : quia unum respicit bonum in potentia, alterum autem quod fuit, vel est, vel erit in actu.

Ad qu[...] Ad id quod quæritur ulterius, Quare non dicitur *omnivolens ?* Dicendum, quod ratio satis bene tangitur in opponendo.

Et ad id quod contra objicitur, dicitur quod permissio non est signum voluntatis, quod hoc velit Deus quod fit ab eo qui malum agit, sed quod aliquid velit circa illud, ut infra dicetur : omnipotentia autem refertur ad ens possibile, vel futurum, vel ens in actu, vel præteritum : et voluntas ad id quod fuit, vel est, vel erit tantum : et ideo non est omnivolens sicut omnipotens, nec omnivolens sicut omnisciens.

ARTICULUS VI.

An voluntas divina sit communis vel propria, necessaria vel contingens omnium causa ?

Tertio quæritur, Utrum sit causa propria vel communis, necessaria vel contingens ?

Videtur autem, quod communis : quia

1. Communis est quam non sequitur esse causati : sed voluntatem Dei ab æterno non sequitur esse causati : ergo voluntas Dei est causa communis.

2. Item, Videtur quod sit contingens : quia dicit Augustinus : « Quod voluntate

[1] Psal. cxxxiv, 6 : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit, in cœlo, in terra, in mari et in omnibus abyssis.*

fit, non fit ex necessitate : quod autem fit et non necessario, fit contingenter : » ergo quod voluntate fit, contingenter fit : ergo voluntas est causa contingens.

Sed contra.

Sed contra :

1. Communis causa est aliquo indigens ad hoc ut causet : voluntas Dei nullo indiget : ergo non est causa communis.

2. Item, Omnis causa communis est determinabilis per aliquid addibile sibi : voluntas Dei nullo determinabilis est : ergo ut prius.

Item videtur, quod nec sit contingens. Omne contingens mutabile est : dicit enim Aristoteles : « Quod contingit esse, contingit non esse : » Deus autem et in potentia et scientia et voluntate omnino est immutabilis : ergo sua voluntas non est causa contingens.

Solutio. Ad 1.

Solutio. Ista quæstio supra notata est in quæstione, Utrum prædestinatio habeat causam [1] ? Et sicut ibi dictum est, voluntas est causa determinata, et propria rerum omnium. Sed non sequitur, si ista est ab æterno, quod effectus sit ab æterno : quia impeditur hoc ex parte ordinis sapientiæ, et ex parte causati, de cujus ratione est, quod fluxit in esse post non esse : et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod ipsa non est causa contingens : sed contingentis et necessarii est ipsa causa necessaria : sed necessitas est multiplex, ut distinctum est supra [2] : et in Deo cadit bene necessitas simplex, quæ est immutabilis, quæ nec sonat coactionem, nec obligationem.

Ad dictum autem Augustini dicendum, quod ipse loquitur de voluntate creaturæ et non Creatoris.

ARTICULUS VII.

An voluntas Dei habeat causam?

Deinde quæritur de secundo capitulo istius partis ubi dicit, ibi, D, circa medium : « *Si habet causam voluntas, est aliquid quod antecedat voluntatem Dei,* etc. »

Videtur enim voluntas Dei habere causam.

1. Omnis enim voluntas sapientis, ex rationabili causa procedit : et hoc est de laude sapienter agentis : cum igitur Deus summe sapiens sit, et sapienter agens, videtur quod suæ voluntatis sit causa rationabilis.

2. Item, Ad Ephes. I, 5, super illud, *Secundum propositum voluntatis suæ,* scilicet Dei : dicit Glossa, quod voluntas Dei est ex ratione.

3. Item, Supra, in prœmio istius libri, Magister dixit hoc esse causam universorum errorum, quod non voluntas rationi subjicitur : ergo cum ab omnibus erroribus absolutus sit Deus, sua voluntas regitur ratione.

4. Item, Secundum hoc facile esset omnia demonstrare per causam, et solvere omnia quæsita, ut diceretur, Deus vult hoc, et non debes quærere aliam causam.

Sed contra : Sed contra.

In nobis sic est, quod ratio nostræ voluntatis est volitum, quia volitum est movens secundum suam vel boni rationem, et ideo nostra voluntas dependet ad volitum : volitum autem divinæ voluntatis causatur ab ipsa voluntate : ergo non est ratio vel causa voluntatis : ergo ex parte illa non habet causam. Ex parte autem volentis idem est voluntas

[1] Cf. Supra, Dist. XLI.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. VI.

et substantia : ergo etiam ex parte illa nullam habet causam : ergo simpliciter nulla est causa voluntatis divinæ.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod nec in præscientia, nec extra præscientiam voluntas Dei habet causam aliquam : sed tamen potest habere rationem ad quam terminatur voluntas secundum actum. Et quæ sit differentia causæ et termini vel rationis, supra dictum est in quæstione de *causa prædestinationis*.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas Dei semper est causa rationabilis : sed numquam est ex causa rationabili : quia hoc non intelligitur nisi de illis agentibus, quorum voluntas immutatur a volito et causatur : et hoc, ut probatum est, non est in voluntate Dei : quia in talibus voluntatibus dependet volens ad volitum : et dicitur rationabilis voluntatis, quia rationabilia vult et rationabiliter.

AD ALIUD dicendum, quod Glossa dicit, quod ipsa est rationabilis, eo quod sit sibi ratio : quia injusta esse non potest, nihil enim justius est, quam ut hoc fiat quod Deus vult : quia nihil nisi bonum vult : quia eo ipso omne bonum est bonum, quia illud vult Deus. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod intelligitur de voluntate hominis, quæ non est ratio voliti, sed potius sumit rationem et causam a volito, et non de voluntate Dei in qua est totum contrarium. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas Dei non est causa quæ sit medium demonstrationis : et jam illa non quæritur in solutione dubiorum : sed potius quæruntur causæ connaturales et coessentiales effectui : et illas difficile est invenire. Ad 4.

E. *Quod voluntas Dei prima et summa causa est omnium.*

Voluntas ergo Dei (ut ait Augustinus in libro III de *Trinitate* [1]) prima et summa causa est omnium specierum atque motionum. Nihil enim fit, quod non de interiori atque intelligibili aula summi imperatoris egrediatur secundum ineffabilem justitiam. Ubi enim non operatur quod vult Dei omnipotentis sapientia? quæ pertingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter [2], et non solum facit ea quæ perseverantia consuetudinis admirationem non admittunt, sed etiam ea quæ propter raritatem et insolitum eventum mira videntur : ut sunt defectus luminarium, et terræmotus, et monstrosi animantium partus, et his similia : quorum nihil fit sine voluntate Dei, sed plerisque non apparet. Ideoque placuit vanitati Philosophorum etiam causis aliis ea attribuere, cum omnino videre non possent superiorem cæteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei. Itaque non

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. III de Trinitate, cap. 4.
[2] Sapient. VIII, 1 : *Attingit ergo* (Sapientia) *a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*

nisi Dei voluntas causa prima est sanitatis, ægritudinis, præmiorum atque pœnarum, gratiarum et retributionum. Hæc ergo sola est, unde ortum est quidquid est, et ipsa non est orta, sed æterna.

ARTICULUS VIII.

Utrum voluntas divina sit prima causa omnium rerum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertio capitulo, ibi, E, « *Voluntas Dei prima et summa causa est omnium specierum et motionum*, etc. »

1. Si enim est *prima*, non licet quærere aliam ante ipsam : et si *summa* est, et summe sufficiens, non licet quærere aliquam post ipsam : ergo videtur, quod superfluit totum quod rimati sunt Philosophi in causis naturalibus, et mathematicis, et aliis quam plurimis. Similiter etiam superfluunt originalia Sanctorum, qui multas alias causas reddunt operum divinorum.

Si autem dicas, quod hoc est vanitas Philosophorum, et non habet veritatem : hoc mirum est, quod vanitas nullam habens veritatem, stat adhuc, et non est improbata.

2. Item, Secundum hoc videtur etiam natura nihil facere, nec potens aliquid operari : quia omnium causa sufficiens est voluntas Dei : ergo calidum non urit, sed voluntas Dei urit : et homo non loquitur, sed voluntas Dei loquitur, et sic in omnibus : et hoc ridiculum est, ut videtur.

3. Item, Hoc videtur falsum quod dicit, quod monstrosa et naturalia voluntate Dei sola fiant : quoniam naturalia habent causas determinatas, et monstrosa reducuntur ad defectionem et superfluitatem materiæ, vel improportionem virtutis informativæ ad materiam, ut dicunt Philosophi, vel inordinatam divisionem seminis : ergo non sola voluntate Dei fiunt.

4. Item, Defectus luminarium determinatas habet causas inventas et scriptas ex proportione motuum solis et lunæ secundum recursum ad caput vel caudam draconis, et secundum proportionem motus capitis et caudæ, et motus latitudinis lunæ, et proportionem adspectus secundum circulos altitudinis in quibus fit conjunctio vel præventio sive oppositio, et secundum distantiam latitudinis climatis : ergo videtur, quod omnium horum subtiliter investigata sit causa.

Solutio. Sine præjudicio dico cum Domino in Evangelio Joannis, v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor :* et ideo omnia quæcumque facit voluntas, magis facit Deus in natura et voluntate : sed ipse operatur, ut causa immediata universalis : et hoc est mirum : quia una causa est immediata simul unicuique, et tamen universalis omnibus : et si quid operantur causæ aliæ, accipiunt a voluntate Dei operante et continente et movente eas : sed tamen movent non secundum proprietates divinas, quia illas attingere non possunt : sed secundum proprietates et formas et quantitates proprias, et illas licuit quærere Philosophis, sicut adhuc licet : et Augustinus loquitur hic de Philosophis quibusdam, qui excluserunt voluntatem Dei ab operibus naturæ, dicentes eum tantum posse movere primum mobile quodcumque sit illud, alia vero moveri diversimode secundum distantiam ab ipso : et illi qui vanitatem secuti sunt, in vanitatem abierunt, et obscuratum est insipiens cor eorum, sicut Tullius, qui negat esse præscientiam, ut stabiliat casum et for-

tunam et rempublicam : et Commentator super physicam et metaphysicam, qui negat Deum immediate operari in quolibet, ut stabiliat unicuique propriam actionem secundum propriam naturam quam habet.

Et per hoc patet solutio ad totum.

F. *Quibus modis accipitur Dei voluntas ?*

Hic non est prætereundum nobis, quod sacra Scriptura de voluntate Dei variis modis loqui consuevit : et tamen non est Dei voluntas diversa, sed locutio diversa est de voluntate, quia nomine voluntatis diversa accipit. Nam voluntas Dei vere ac proprie dicitur quæ in ipso est, et ipsius essentia est, et hæc una est, nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem, quæ inexpleta esse non potest : de qua Propheta ait, *Omnia quæcumque voluit Dominus, fecit*[1]. Et Apostolus : *Voluntati ejus quis resistit*[2] ? Et alibi, *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta*[3]. Et hæc voluntas recte appellatur beneplacitum Dei sive dispositio.

[1] Psal. cxxxiv, 6.
[2] Ad Roman. ix, 19.
[3] Ad Roman. xii, 2.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic non est prætereundum nobis*, etc. »

Hic incipit pars ista quæ est de distinctione voluntatis. Et habet duas partes : in quarum prima dividit voluntatem beneplaciti et voluntatem signi. In secunda autem dividit voluntatem signi in quinque : et hæc incipit ibi, G, « *Aliquando vero secundum quamdam figuram dicendi*, etc. »

ARTICULUS IX.

Utrum voluntas beneplaciti sit multiplex, sicut voluntas signi ?

Dubium autem est circa primum, Utrum voluntas beneplaciti multiplex sit, sicut voluntas signi ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Voluntas distinguitur secundum volita : multa autem vult Deus voluntate beneplaciti, quia omnia bona quæ fiunt : ergo videtur, quod ipsa sit multiplex.

2. Item, In *Littera* habemus, quod est *bona, et beneplacens, et perfecta*[4]. Tres

[4] Ad Roman. xii, 2 : *Ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta.*

autem istæ differentiæ non conveniunt ei nisi secundum id quod refertur ad diversa volita : ergo videtur, quod ipsa sit multiplex.

3. Item, Scientia Dei distinguitur secundum modos scibilium, ut quædam dicatur simplex notitia, quædam autem beneplaciti, et quædam præscientia absolute : ergo videtur, quod etiam voluntas beneplaciti talem accipiat distinctionem.

Solutio. Solutio. Dicendum ad hoc, quod hæc voluntas recipit multiplicitatem, sicut distinguit Magister in *Littera*. Et hæc est causa : quia ex parte sua non habet nisi unum, quod est substantia divina : et ex parte volitorum omnium est unus finis, quem vult in omnibus, et hic est ipse Deus et bonitas et justitia sua : ab aliis autem nec unitatem habet, nec multiplicitatem, quia sunt extra eam : et non dependet ad ea, sed potius e converso.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad primum quod procedit de voluntate cujus finis est volitum, et dependet ad volitum sicut ad finem et causam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ista dicuntur de divina voluntate secundum effectum : quia scilicet facit probari bonum præcepti, et beneplacens consilii, et perfectum supererogationis : vel quia quietat nostram voluntatem in sua secundum conjunctionem boni, et secundum proprietatem boni quod est dulcedo fruibilis bonitatis : in qua voluntas delectata conquiescit : et hoc est beneplacens, quia beneplacens est in quo voluntas pascitur et satiatur in conjunctione omnium bonorum : hoc enim perfectum est, in quo nihil deficit.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod non est simile de scientia : quia scientia respicit res secundum ordinem et distinctionem boni et mali, in quibus est : sed voluntas refertur ad res uno modo, scilicet sub ratione boni, quia est causa rerum, non causatum a rebus.

ARTICULUS X.

An divina voluntas sit mutabilis ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister, ibi, F, « *Nec multiplicitatem recipit, nec mutabilitatem*, etc. »

Videtur enim esse mutabilis : quia

1. Dicit Gregorius super illud Isa. xxxviii, 1 : *Dispone domui tuæ :* quod mutat Dominus sententiam, et non consilium : sententia autem expressiva est voluntatis : ergo mutat voluntatem.

2. Item, Ad minus voluntas signi videtur esse mutabilis : quia quandoque aliquid præcepit, quod postea revocavit : et aliquid dixit, quod revocavit : sicut in Abraham, et Ninive, et Ezechia planum est.

3. Item, Voluit esse Cæsarem quandoque, et modo non vult : ergo mutata est voluntas.

4. Item, Non ab æterno voluit mundum esse, sed fore : nunc autem vult mundum esse, sed non fore : ergo mutata est voluntas, ut videtur.

5. Item, Voluntas relationem habet ad volitum : ergo mutato volito mutatur voluntas, quia mutato uno relativorum, mutatur et reliquum.

Sed contra : Sed contra.

Magister supra dixit in *Littera*, quod voluntas non dicitur relative. Similiter habitum est, quod non dependet a volito : sed e converso : ergo nec multiplicatur, nec mutatur a volitis.

Solutio. Dicendum, quod nulla Dei voluntas mutabilis est, nec voluntas beneplaciti, nec voluntas signi : licet enim voluntas signi concedatur esse multiplex ex multiplicitate signatorum : quia multiplicitas potest attribui Deo per causam, sed non mutabilitas, quia sonat infirmi- Solutio.

tatem et impotentiam quam Deus nec in se habet, nec ut causa est: sed incidit ex defectu creaturarum.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius vocat *sententiam*, propheticam enuntiationem, quæ concernit causas inferiores, et per respectum ad illas enuntiatur: et quia illæ mutabiles sunt, mutatur et sententia illa, sed non consilium, quia consilium est æterna dispositio de faciendis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod voluntas signi immutabilis est: quia voluntas Dei semper uno modo significatur, licet significatum varietur, quia de illo non semper voluntas est. Utrum autem etiam tunc falsum sit signum, vel non, infra determinabitur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod sicut dixit Magister supra de scientia, quod eadem est respectu præteritorum, præsentium, et futurorum, dummodo idem sit scibile: ita dicendum hic, quod idem volitum est Cæsarem esse, et Cæsarem fuisse: sed Cæsarem esse in præterito, et modo iterum Cæsarem esse, non esset eadem voluntas: et ratio hujus supra bis assignata est.

Ad aliud dicendum est eodem modo: quia eadem est voluntas mundum fore, et nunc esse: sed ex parte voliti accessit diversum tempus. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod voluntas dicit respectum ad volitum, ut probat objectio: secundum tamen supra dicta [1], iste respectus non ponit relationem realem additam divinæ essentiæ: sed realem ponit in re, et secundum rationem intelligendi in Deo: et hoc intellexit Magister supra, quando dixit voluntatem non relative dici. Ad 5.

G. *Quod secundum figuram dicitur voluntas Dei præceptio, prohibitio, consilium, permissio, operatio: et ideo pluraliter dicit Scriptura* voluntates.

Aliquando vero secundum quamdam figuram dicendi voluntas Dei vocatur, quod secundum proprietatem non est voluntas ejus, ut præceptio, prohibitio, consilium, necnon permissio et operatio. Ideoque pluraliter aliquando Scriptura *voluntates* Dei pronuntiat. Unde Propheta: *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus* [2]: cum non sit nisi una voluntas Dei quæ ipse est, pluraliter tamen dicit *voluntates*: quia voluntas Dei variis modis ac pro diversis accipitur, ut dictum est. Ita etiam idem Propheta propter multos effectus misericordiæ et justitiæ pluraliter dicit: *Misericordias Domini in æternum cantabo* [3]. Et alibi, *Justitiæ Domini rectæ, lætificantes corda* [4]: cum tantum [5] in [Deo una sit misericordia, una justitia, et una eademque sit misericordia quæ justitia, scilicet divina οὐσία.

[1] Cf. I. Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.
[2] Psal. cx, 2.
[3] Psal. lxxxviii, 2.
[4] Psal. xviii, 9.
[5] Edit. J. Alleaume, *tamen*.

DIVISIO TEXTUS.

« *Aliquando vero secundum quamdam figuram dicendi*, etc. »

Hæc pars quæ est de voluntate signi, habet quatuor partes. In prima ponit signa in communi. In secunda, exsequitur de tribus simul, ibi, H, « *Ideo autem præceptio et probibitio*, etc.» In tertia, de duobus simul, ibi, L, « *Permissio quoque Dei et operatio*, etc. » In quarta et ultima ponit quasi epilogum, ibi, M, « *Quinque ergo supra posita sunt*, etc.

ARTICULUS XI.

An tantum quinque sint signa voluntatis divinæ ?

Incidit autem dubium circa primam partem de istis signis [1] :

1. Sunt enim ista signa signantia, quod illius de quo sunt, sit voluntas beneplaciti : cum autem frequenter non sit illius, videntur ista signa esse falsa et deceptoria.

2. Item, Videntur esse plura quam quinque : sicut enim est bonum et melius, ita malum et pejus : ergo sicut respectu boni habemus præceptum et consilium quod est de meliori, ita respectu mali debemus habere prohibitionem et dissuasionem minoris mali, quod est veniale.

3. Item, Dicit Dionysius, quod bonum est ex una tota et sola causa, malum autem omnifariam ex corruptione cujuslibet circumstantiæ : ergo majoris divisionis est malum, quam bonum : sed tria habemus respectu boni, scilicet præceptum, consilium, et operationem : ergo plura quam tria debemus habere respectu mali : et sic iterum erunt plura quam quinque.

4. Item, Inter bonum et malum est medium indifferens : ergo videtur, cum hoc sæpe fiat, quod respectu illius debeat esse signum aliquod voluntatis.

5. Item, Vanum et otiosum non proprie sunt mala : ergo speciale signum habere debent.

6. E contra videtur, quod debeant esse pauciora : impletio enim et permissio omnia respiciunt, quæcumque fiunt mala et bona : ergo illa sufficiunt, ut videtur.

7. Item, Cum egit de sapientia, non dedit signum sapientiæ, nec signa potentiæ cum egit de potentia : ergo nec voluntatis signa dare debuit.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod ista signa non significant, quod voluntas Dei semper sit de hoc circa quod ponuntur signa : sed vel de hoc, vel aliquo circa hoc : et hoc præcipue in permissione : et ideo non sunt signa falsa : quia ex ipsa malitia, quæ fit Deo permittente, determinatur quod illud non est subjectum voliti per se, sed per occasionem, in quantum aliquod bonum occasionatur ex illo. In aliis autem signum est, quod de eodem sit voluntas de quo est signum, licet quandoque non sit de eodem : et sic tunc iterum non fallit, quia non decipit : vult enim Deus tunc nostram voluntatem esse de illo quod significatur, donec per aliud signum revelans voluntatem Dei, revocetur, sicut factum est in Abraham.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet sit bonum et melius, et malum et pejus, tamen malum de se dicit id quod omnes ex intentione debent fugere, et si incidit, emendare : et ideo respicit communem prohibitionem omnibus factam. Sed verum est, quod in illo malum mortale prohibetur directe, malum autem veniale indi-

[1] Cf. I P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 8, memb. 1.

recte : sed bonum secundum suas differentias non ita communiter respicit omnes : et ideo habet diversa signa propter diversos status.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod malum est amplioris divisionis per modum corruptionis : quia a plurium corruptionibus generatur, quælibet enim circumstantia corrupta inducit malum : sed bonum exigit integritatem omnium simul. Sed quia ad diversitatem statuum est bonum amplioris divisionis, et penes hoc multiplicantur signa, quia malum quocumque modo fiat, non respicit nisi statum unum qui fugiendus est, sed non sic bonum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod indifferens in quantum hujusmodi, non est de his de quibus sit signum, nisi operationis : quia signa dantur secundum differentias eorum, quæ corrumpunt vel ordinant in moribus et gratia.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod vanum et otiosum reducuntur ad malum prohibitum indirecte.

Ad 6 et 7. Ad aliud dicendum, quod scientia in suo objecto non respicit rationes diversas, quia in omnibus est una ratio veri. Similiter nec potentia in suo : quia non potuit nisi ens possibile : sed sic non est de bono respectu cujus est bonitas, quia sunt differentiæ boni respectu diversorum statuum : et sunt etiam corruptiones boni, quæ prohiberi debent ne fiant : et si fiunt, omnino ne indecoræ sint. debent ordinari.

Si autem quæritur, Penes quid hæc signa accipiantur? Quæst

Potest dici, quod ex parte signati sic accipi possunt : quia aut signum est bonum, aut malum. Si bonum : aut habet signum respectu sui fieri in futuro, aut respectu sui in præsenti. Si primo modo : aut est ad quod tenentur omnes, et tunc est *consilium*. Si autem est secundo modo : tunc est *operatio*, quia omnia opera nostra operatur in nobis Deus, ut dicitur, Isa. xxvi, 12 [1]. Si autem est respectu mali : aut futuri, et tunc est *prohibitio* : aut præsentis, et tunc est *permissio*.

Ex parte autem rationalis creaturæ cui hæc signa data sunt, accipiuntur hoc modo. Signum aut est respectu detestabilis, aut respectu appetibilis. Si respectu detestabilis : aut ne fiat, aut facti. Primo modo est *prohibitio*, secundo modo *permissio*. Si respectu appetibilis : aut ut fiat, aut facti. Si ut fiat : vel secundum statum perfectionis, et sic est *consilium* : vel secundum statum communem, et tunc est *præceptum*. Si respectu facti, tunc est *operatio*. Et continentur hæc quinque in hoc versu :

Præcipit, et prohibet, permittit, consulit, implet.

II. *Quare præceptio et prohibitio et consilium dicantur Dei voluntas ?*

Ideo autem præceptio et prohibitio atque consilium cum sint tria, dicitur tamen unumquodque eorum Dei voluntas : quia ista sunt signa divinæ voluntatis : quemadmodum et signa iræ dicuntur ira, et dilectionis signa dilectio appellantur : et dicitur iratus Deus, et tamen non est in eo ali-

[1] Isa. xxvi, 12 : *Domine, dabis pacem nobis, omnia enim opera nostra operatus es nobis.*

qua ira, sed signa tantum quæ foris, sunt[1], quibus iratus ostenditur, ira ipsius nominantur. Et est figura dicendi secundum quam non est falsum quod dicitur : sed verum quod dicitur, sub tropi nubilo obumbratur. Et secundum hos tropos diversæ voluntates Dei dicuntur, quia diversa sunt illa quæ per tropum voluntas Dei dicuntur.

I. *Ubi voluntas Dei pro præcepto et consilio accipiatur ?*

Pro præcepto Dei atque consilio potest accipi voluntas, ut ibi, *Fiat voluntas tua, sicut in cœlo et in terra*[2]. Et alibi, *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse meus frater, et soror, et mater est*[3]. Et contra hanc voluntatem multa fiunt. Unde Augustinus in libro de *Spiritu et littera :* Infideles, inquit, contra voluntatem Dei faciunt, cum ejus Evangelio non credunt[4].

ARTICULUS XII.

An in Deo sit consilium ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, H, « *Ideo autem præceptio*, etc. »

Videtur enim consilium non inesse Deo : quia Damascenus dicit, quod consilium ignorantis est : Deus autem nihil ignorat.

Solutio.

Solutio. Ad quod dicendum, quod *consulo* dicitur a consilium do, et consilium quæro. Primo modo significat abundantiam consilii, et sic cadit in Deum : et tunc consilium Dei est prædeterminatio quorumdam meliorum bonorum, ut surgat appetitus in illa. Consilium autem secundo modo sumptum, ignorantis est : et hoc modo non cadit in Deum, et de hoc loquitur Damascenus.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *fiunt.*
[2] Matth. VI, 10.
[3] Matth. XII, 50. Cf. Matth. VII, 21 ; ad Roman. II, 13 ; Jacob. I, 22.
[4] S. AUGUSTINUS, Lib. de Spiritu et littera, cap. 33.

K. *Quod Deus non vult ab omnibus*[1] *fieri omnia quæ præcepit, vel non fieri quæ prohibet.*

Et si illa tria dicantur Dei voluntas, ideo quia signa sunt divinæ voluntatis, non est tamen intelligendum Deum omne illud fieri velle quod cuicumque præcepit, vel non fieri quod prohibuit. Præcepit enim Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit : nec ideo præcepit ut id fieret, sed ut Abrahæ probaretur fides[2]. Et in Evangelio præcepit sanato ne cui diceret : ille autem prædicavit ubique[3], intelligens Deum non ideo prohibuisse quin vellet opus suum prædicari : sed ut daret formam homini laudem humanam declinandi.

ARTICULUS XIII.

An Deus bene præceperit Abrahæ immolare Filium suum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Præcepit Abrahæ immolare filium, nec tamen voluit,* etc. »

1. Videtur enim, quod præcipere non debuit.

Item, Quare probavit eum ? Constat enim, quod ipse Dominus bene novit quantæ virtutis fuit Abraham : unde propter se non oportuit eum tentare.

2. Item, videtur quod Abraham non tenebatur ei obedire, quia præcepit ei contra seipsum. Dicit enim Augustinus, quod Deus contra seminales rationes quas primæ materiæ indidit, non potest operari, quia aliter operaretur contra seipsum : ergo multo minus potest operari contra rationes juris naturalis, quas indidit cordi humano : sed jus naturale dicit, quod innocenti filio parcendum est : ergo contra hoc nihil credere debuit, sed potius putare, quod esset Angelus Satanæ transfiguratus in Angelum lucis.

Si dicas, quod ipse dispensavit qui condidit : hoc nihil est, quia si primo bene indidit, tunc nulla ratio dispensationis fuit posterius : si autem male indidit, tunc credendo jus naturale cordi humano, erravit, quod est inconveniens.

Item, Augustinus vult, et etiam Philosophus, quod quædam ita conjuncta sunt malo, quod non possunt bene fieri : et de illis est occidere innocentem, et præcipue filium innocentem : ergo videtur, quod Abraham nullo modo credere debuit, quod hoc esset a Deo bono, et sic debuit non obedire.

[1] Edit. J. Alleaume, *hominibus.*

[2] Cf. Genes. xxii, 1 et seq.

[3] Marc. i, 44 et 45 : *Et dicit ei* (Jesus) : *Vide nemini dixeris..... At ille egressus cœpit prædicare et diffamare sermonem,* etc.

Item, Deus noluit hoc, sicut patuit ex post facto : ergo si obedivisset, non fecisset voluntatem Dei : ergo peccasset : ad quid ergo præcepit?

Solutio SOLUTIO. Quidam dicunt hic, quod præcepit Deus filium offerri, sed non occidi : et hoc bene potuit fieri salvo jure naturali. Sed hoc nihil est : quia legitur, quod in manibus portavit ignem et gladium. Unde constat, quod occidere intendebat, sicut satis habetur ex textu. Et ideo dicendum hic sicut de ablatione rerum Ægyptiorum invitis dominis, et acceptione fornicariæ ab Osee secundum beatum Bernardum in libro de *Dispensatione præcepti et regulæ*, quod mala per potentiam Dei separabilia sunt a finibus malis, et conjungibilia finibus bonis, ut istud, scilicet quod Abraham voluit occidere filium ex præcepto signo futuræ redemptionis faciendæ per Christi occisionem et immolationem, in qua totus Christus offertur, sed humana natura tantum per arietem significata occiditur, et divina ut Isaac liberatur : et in fornicaria Osee, in qua non libido intenditur, sed dimissio Synagogæ, et vocatio Gentium significatur : et ablatione vasorum Ægypti in figuram spoliationis scientiarum et virtutum mundi in obsequium Christi : et tunc illa præcipi possunt a Deo solo, cui talis separatio finium et conjunctio possibilis est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc præcipit Deus ut probatum ostenderet eum sibi, ut amplius de se præsumeret, quod bonum est humilibus, et ostenderet aliis exemplum obediendi. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod talia sunt de præcepto juris naturalis, conjuncta finibus suis : sed separata ab illis, et conjuncta aliis, non : et tunc nihil operatur Deus contra rationem quam indidit : qua non sunt contra illam, sed conjunguntur aliis : offerre enim filium occisioni, ut ostendatur per occisionem futura liberatio, non est contra jus naturale. Ad 2.

Et per hoc patet solutio ad totum.

L. *De permissione et operatione ubi dicantur Dei voluntas.*

Permissio quoque Dei et operatio voluntas Dei appellantur, qualiter accipit Augustinus in *Enchiridion*, dicens: Non fit aliquid nisi Omnipotens fieri velit: vel[1] sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. Nec dubitandum est Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcumque fiunt male : non enim hæc nisi justo judicio Dei sinit, et profecto bonum est omne quod justum est[2]. Ecce hic manifeste habemus Dei voluntatem appellari ipsius operationem vel permissionem, cum dicit non fieri aliquid nisi Omnipotens fieri velit, ubi includit et bona et mala omnia quæ fiunt. Ideoque aperte distinguit quomodo Deum velle dixerit, ne eadem ratione intelligeretur velle

[1] Edit. Joan. Alleaume, *sed*.
[2] S. AUGUSTINUS, In Enchiridion, cap. 95.

bona et mala, subdens : « Vel sinendo ut fiat, » hoc quantum ad mala dicit : « vel ipse faciendo, » hoc quantum ad bona. Mala enim sinit fieri, sed non facit : bona vero ipse facit. Ideoque dixit eum velle : quia et nolens mala sinit, et volens bona operatur : et ob hoc permisso et operatio voluntas Dei dicuntur.

M. *Quinque supra sunt proposita quæ dicuntur secundum tropum, et ideo distinguat lector ubique pro quo eorum accipiatur* [1] *voluntas.*

Quinque ergo supra posita sunt, quæ dicuntur secundum tropum Dei voluntas : quia signa sunt divinæ voluntatis, quæ una est et immutabilis, scilicet Dei beneplacitum. Ideoque diligenter distinguat lector ubi de voluntate Dei Scriptura commemorat, juxta quem modum accipi oporteat, scilicet [2] pro beneplacito Dei, an pro aliquo signorum ejus. Magna enim est adhibenda discretio in cognitione divinæ voluntatis : quia et beneplacitum Dei est voluntas ejus : et signum beneplaciti ejus dicitur voluntas ejus. Sed beneplacitum ejus æternum est, signum vero beneplaciti ejus non : et consonat rerum effectibus beneplacitum ipsius, et ipsi effectus rerum ab alio non discordant. Fit enim omne quod beneplacito vult fieri : et omne quod non vult fieri, nequaquam fit. Non ita autem est de signis : quia præcepit Deus multis ea quæ non faciunt, et prohibet quæ non cavent, et consulit quæ non implent.

Expositio Textus

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, L. « *Vel sinendo ut fiant, vel ipse faciendo.* » Ex hoc enim videtur, quod non sint nisi hæc duo signa : quia, ut hic dicit, hæc complectuntur omnia quæ fiunt.

Et dicendum ad hoc, quod bene sequitur, si signum daretur tantum respectu præsentis facti, sed datur etiam respectu futuri : et tunc locum habent etiam alia tria.

[1] Edit. J. Alleaume, *accipitur.*

[2] Ibidem, *utrum.*

DISTINCTIO XLVI.

De impletione voluntatis Dei qualiter impleatur.

A. *Illi sententiæ qua dictum est, Dei voluntatem non posse cassari, quæ ipse est, quædam videntur obviare.*

Hic oritur quæstio. Dictum est enim in superioribus, et auctoritatibus communitum, quod voluntas Dei quæ ipse est, quæ beneplacitum ejus vocatur, cassari non potest : quia illa voluntate fecit quæcumque voluit in cœlo et in terra [1] : cui teste Apostolo nihil resistit [2]. Quæritur ergo, Quomodo accipiendum sit quod Apostolus de Domino ait, *Qui omnes homines vult salvos fieri* [3] ? Cum enim non omnes salvi fiant, sed plures damnentur, videtur utique non fieri quod Deus vult fieri, humana scilicet voluntate impediente voluntatem Dei. Dominus quoque in Evangelio impiam civitatem compellans : *Quoties*, inquit, *volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, et noluisti* [4] *!* Ita etiam hæc dicuntur tamquam Dei voluntas superata sit hominum voluntate : et infirmissimis nolendo impedientibus non potuerit facere potentissimus quod volebat. Ubi est ergo illa omnipotentia, qua in cœlo et in terra, secundum Prophetam, *omnia quæcumque voluit fecit* [5] ? et quomodo voluntati ejus secundum Apostolum nihil resistit [6], si colligere filios Jerusalem voluit, et non fecit? Hæc enim prædictis plurimum obviare videntur.

[1] Psal. CXIII, 3 : *Deus noster in cœlo, omnia quæcumque voluit fecit.* Item, Psal. CXXXIV, 6 : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit, in cœlo, in terra, in mari et in omnibus abyssis.*

[2] Ad Roman. IX, 19 : *Voluntati ejus quis resistit?*

[3] I ad Timoth. II, 4.

[4] Matth. XXIII, 37.

[5] Psal. CXIII, 3 et CXXXIV, 6.

[6] Ad Roman. IX, 19.

B. *Solutio quomodo intelligendum sit illud*, Volui congregare, et noluisti?

Sed audiamus solutionem : ac primum quomodo accipiendum sit illud quod Dominus ait, videamus. Non enim ex eo sensu illud dictum est, ut ait Augustinus in *Enchiridion*, prædictam quæstionem solvens, quasi Dominus voluerit congregare filios Jerusalem, et non sit factum quod voluit, quia ipsa noluerit : sed potius ipsa quidem filios suos ab ipso colligi noluit, qua tamen nolente filios ejus collegit ipse omnes quos voluit : quia in cœlo et in terra non quædam voluit et fecit, quædam vero voluit et non fecit, sed omnia quæcumque voluit fecit : ut sit sensus : *Quoties volui congregare filios tuos,... et noluisti*, id est, quotquot congregavi mea voluntate semper efficaci, te nolente feci [1]. Ecce in evidenti positum est, quod illa Domini verba superioribus non repugnant.

C. *Quomodo intelligendum sit illud*, Qui vult omnes homines salvos fieri.

Nunc videre restat, quomodo etiam præmissa verba Apostoli prædictis non contradicant : qui de Deo loquens ait, *Vult omnes homines salvos fieri*. Quorum occasione verborum multi a veritate deviaverunt, dicentes Deum multa velle fieri, quæ non fiunt. Sed non est intelligendum ea ratione illud esse dictum, quasi Deus velit aliquos salvari et non salventur. Quis enim tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates quas voluerit, et quando voluerit, et ubi voluerit, in bonum non posse convertere ? Non est utique verum quod in Psalmo dicitur : *Quæcumque voluit fecit* [2], si aliqua voluit et non fecit : et quod est indignius, ideo non fecit, quoniam ne fieret quod volebat Omnipotens, voluntas hominis impedivit. Ideoque cum audimus, et in sacris litteris legimus, quod velit omnes homines salvos fieri, non tamen ideo debemus omnipotentissimæ Dei voluntati aliquid

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 97.
[2] Psal. cxiii, 3 et cxxxiv, 6.

derogare, sed ita intelligere quod scriptum est, *Vult omnes homines salvos fieri*: tamquam diceretur, nullum hominem fieri salvum nisi quem salvum fieri ipse voluerit : non quod nullus sit hominum nisi quem salvum fieri velit, sed quod nullus fiat salvus nisi quem velit salvari : et ideo rogandus est ut velit, quod necesse est fieri si voluerit. Non est enim credendus Omnipotens aliquid voluisse fieri quod factum non sit. Sic etiam intelligitur illud, *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*[1]: non quia nullus hominum est qui non illuminetur, sed quia nisi ab ipso nullus illuminatur. Potest et alio modo illud intelligi, dum tamen credere non cogamur Omnipotentem aliquid fieri voluisse, factumque non esse : qui sine ullis ambiguitatibus sicut[2] in cælo et in terra, sicut Veritas cantat, omnia quæcumque voluit fecit, profecto facere non voluit quæcumque non fecit. Ex his aperte ostenditur, quod Deus ea voluntate quæ ipse est, non vult aliquid fieri quod non fiat, neque non fieri quod fiat.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio. Dictum est enim*, etc. »

Hic movet Magister dubitabilia circa determinata in præcedenti distinctione. Et dividitur in duas partes. In prima objicit de voluntate beneplaciti, probando quod aliquando non habet effectum. In secunda inducit duas opiniones super hoc, Si bonum est malum fieri, vel non? et hæc incipit ibi, D, « *Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt*, etc. »

In prima parte sunt tria capitula : in quorum primo inducit auctoritates in quibus videtur esse instantia contra prius determinata. In secundo, determinat unam auctoritatem sumptam ex Evangelio. Et in tertio determinat aliam inductam ab Apostolo.

ARTICULUS I.

An voluntas beneplaciti in Deo per aliqua possit impediri?

Incidit autem hic dubium, Utrum voluntas beneplaciti possit impediri per ea quæ dicta sunt?

Videtur, quod non : quia

1. *Omnia quæcumque voluit fecit.*

Item, *Voluntati ejus quis resistit?*

2. Item, per rationem, Voluntas Dei causa est voliti, ut habitum est prius : cum igitur non sit causa contingens, sed necessaria, non poterit immutari : ergo nec impediri.

3. Item, Præscientia quæ est respectu mali, non habet causalitatem ad illud, tamen necessitate consequentiæ falli non potest in eo quod præscitum est : ergo multo minus voluntas beneplaciti, quæ est prædeterminata causa voliti.

[1] Joan. I, 9.

[2] Edit. Joan. Alleaume, *sive*.

Sed contra. 1. SED CONTRA est hoc quod objicitur in *Littera*, quod vult omnem hominem salvum fieri : nec tamen omnis homo salvatur.

2. Item, Voluntas de se est ad opposita : ergo videtur, quod non sit causa necessaria alicujus.

Solutio. SOLUTIO. Et dicendum, quod solutiones Magistri super auctoritatibus inductis, revertuntur in duos modos, quorum unum est, quod cum dicitur : *Quoties volui*, id est, quoties volendo congregavi filios tuos, id est, aliquos de filiis tuis, toties tua voluntas mihi non consensit, sed tamen impedire non potuit. Alia autem de Apostolo : *Qui omnes homines vult salvos fieri*, etc., id est, omnes qui salvantur, salvantur sua voluntate, et contra illam vel præter illam nullus.

Alia solutio est istius secundæ auctoritatis, quod sit distributio accommoda pro generibus singulorum, et non pro singulis generum : quia vult de omnibus aliquos salvari, scilicet de circumcisione, de præputio, de prælatis, de subditis, de divitibus, de pauperibus, etc.

Sed quia istæ solutiones videntur relinquere quod tota salus dependet a voluntate Dei, et nihil a voluntate nostra consentiendo et cooperando, ideo magis videtur dicendum cum Joanne Damasceno [1], quod Deus vult voluntate antecedente, et non consequente : et utraque est voluntas beneplaciti. Cum autem dicitur voluntas antecedens, intelligitur voluntas quæ est essentia divina, connotans effectus ordinatos ad salutem ex parte naturæ et gratiæ : sicut est collatio naturæ rationalis quæ bonum agnoscere, et agnitum quærere posset, et quæsitum invenire ex largitate summi boni, et invento inhærere : talis autem ordo salutis est in omnibus hominibus. Similiter ex parte gratiæ missio Redemptoris, solutio pretii pro omnibus quoad sufficientiam, positio legum ordinantium vitam : qui enim hæc ordinavit, omnes homines salvos fieri voluit : et dicitur hæc *antecedens*, quia antecedit in his et nostrum consensum et nostrum opus.

Alia autem est *consequens* quæ est voliti ordinati ad nostrum opus, ut retributionis voluntas sive pro bono sive pro malo : et hac non omnes vult salvari, quia contrariaretur justitiæ : et ideo dicit Damascenus, quod hæc secunda pendet ex nostra causa.

Magistri nostri temporis duobus aliis modis dicunt idem cum Damasceno. Quidam sic, quod Deus vult omnem hominem salvari quoad se, sed non quoad facta hominis præsentia vel futura ab æterno : et hoc redit in idem. Alii dicunt idem subtilioribus verbis, scilicet quod est voluntas duplex, scilicet absoluta quæ simpliciter et absolute comparatur ad volitum quod per se volitum est et non per aliud : sicut enim tunc scientia Dei comparatur ad verum omne, et potentia ad omne ens possibile potentia efficientis, ita voluntas per se erit omnis boni et non nisi boni : et hoc modo vult omnem hominem salvum fieri. Est alia voluntas pendens ex præscientia meritorum, non sicut ex causa, sed sicut ex ratione concomitante, sicut supra diximus : et hac non omnem hominem vult salvum fieri : et hoc etiam redit in idem.

AD ID ergo quod objicitur per rationem, dicendum ut supra, quod voluntas Dei non habet necessitatem coactionis, sed immobilitatis ex ordine causæ ad causatum, hoc est, voluntatis ad volitum : et hoc non tollit ab ea libertatem, sed potius confirmat, ut supra sæpius expeditum est. Ad object.

[1] S. JOANNES DAMASCENUS, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 29.

D. *Utrum mala Dei voluntate fiant, an eo nolente?*

Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt, ejus fieri voluntate, quæ si fieri nollet, nullatenus fierent, recte quæri solet, Utrum et mala omnia quæ fiunt, id est, peccata, Dei fiant voluntate : an nolente eo fiant? Super hoc diversi varia sentientes sibi contradicere inveniuntur. Alii enim dicunt, quod Deus vult mala esse vel fieri, non tamen vult mala. Alii vero, quod nec vult mala esse nec fieri. In hoc tamen conveniunt et hi et illi, quod utique fatentur Deum mala non velle. Utrique vero rationibus et auctoritatibus innituntur ad muniendam suam assertionem.

DIVISIO TEXTUS.

« *Ideoque cum constet omnia bona quæ fiunt*, etc. »

Hic incipit secunda pars, et dividitur in duas partes. In prima Magister movet quæstionem, et prosequitur unam opinionem ei respondentem, scilicet dicentium bonum esse mala fieri, et bonum esse mala esse, et Deum velle mala fieri et mala esse, sed non velle mala. In secunda vero ponit aliam opinionem cui ipse videtur consentire, eo quod latius ipsam prosequitur : et etiam salubrior et sanior est, ibi, F, « *Illi vero qui dicunt*, etc. »

ARTICULUS II.

An bonum sit mala fieri vel mala esse[1] *?*

Incidit autem hic dubium de ipsa quæstione, Utrum bonum sit mala fieri vel mala esse?

Et videtur, quod sic

1. Per multas auctoritates quæ jacent in *Littera.*

Item, Boetius in V de *Consolatione philosophiæ* : « Divina vis bona est, cui quæque mala sunt bona : » ergo si Deo bonum est malum, simpliciter videtur malum bonum esse : ergo bonum est fieri.

2. Item, Augustinus in libro *Confessionum* : « Tu, Domine, cui nihil omnino malum est, neque universæ creaturæ tuæ : quia non est aliquid extra te, quod irrumpat vel corrumpat ordinem quem

[1] I P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 80, memb. 2, art. 3.

posuisti. » Ex hoc accipitur, quod fieri malum non est Deo malum, et non est universæ creaturæ malum : cum enim sit extra Deum, non potest irrumpere ordinem quem posuit Deus : et cum ille sit optimus, non valet quidquam de optimo corrumpere, sed potius ornat : quia commendabiliora reddit bona : ergo ex quo nihil nocet, et confert ornatum, ut habetur ex his verbis, bonum est malum fieri.

3. Item, Apocal. XXII, 11 : *Qui in sordibus est, sordescat adhuc :* dicit Glossa : Quia posset objici, quod malum esset prophetare malis, cum gravius essent inde puniendi : dictum est sibi ne ideo cesset : quia justum est ut qui in sordibus est, sordescat adhuc. Quod autem justum est, ut dicit Augustinus, bonum est : ergo malum fieri bonum est, ut videtur.

4. Item, Bonum est omni modo puniri culpam, quia in hoc resultat decor justitiæ divinæ : sed culpa est quædam pœna : ergo bonum est culpam fieri, et malum fieri. Unde Augustinus in libro *Confessionum* : « Jussisti, Domine, et sic est, ut pœna sibi sit omnis inordinatus appetitus. » Item, Augustinus dicit, et ponitur in II libro *Sententiarum* in *Littera*, quod inter primam apostasiam et ultimum peccatum, omnia peccata sunt culpa et pœna [1] : cum igitur pœna sit bona, videtur quod omnia illa peccata fieri sit bonum.

5. Item, Omne ordinatum bonum est esse et fieri : malum est ordinatum, ut habetur in *Littera* ab Augustino in *Enchiridion* : ergo bonum est malum fieri et esse.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Non est bonum fieri quod non fit ab optimo, ut a causa et auctore : malum autem non fit ab optimo ut a causa et auctore : ergo non est bonum malum fieri.

2. Item, Malum est corruptio boni : nihil autem corrumpens bonum, bonum est fieri : ergo ut prius.

3. Item, Omnis activa infert suam passivam, et e converso : ergo si bonum est malum fieri, bonum est malum facere : et hoc est contra Apostolum dicentem : *Non faciamus mala ut veniant bona : quorum damnatio justa est* [2].

4. Item, Bonum fieri non est malum : ergo malum fieri non est bonum.

5. Item, Quod malum est, ejus generatio mala est, ut vult Boetius in *Topicis* : ergo fieri malum est malum : non ergo bonum.

6. Item, Omne bonum moris a fine principaliter bonum est : malum autem est corruptio finis : ergo ipsum fieri est malum : non ergo bonum.

7. Item, Malum in factis non est nisi ex fieri, quia hoc est causa mali in anima, quia ex malo actu relinquitur mala dispositio et malus habitus et culpa : ergo si bonum est malum fieri, omnia quæ consequuntur malum fieri, necessario erunt bona : quod absurdum est.

SOLUTIO. Dicendum, quod Magister inducit duas opiniones : quarum prima est falsa meo judicio, secunda autem vera. Puto enim, quod hæc absolute falsa est, bonum est malum fieri vel esse : et hæc similiter, Deus vult malum fieri vel esse : quia convertitur cum alia : si enim Deus omne bonum vult, et quidquid vult, non est nisi bonum : si bonum est malum fieri, Deus vult malum fieri, et e converso. Si autem determinetur sic, malum fieri est occasio boni, propter quod permittitur malum fieri : tunc erit verum : vel, sicut Hieronymus infra dicet, quod malum fieri est alicui bonum, sicut malum Judæ profuit nobis, non in quantum malum, sed in quantum occasio : tunc Solutio.

[1] Cf. II Sententiarum, Dist. XXXVI, litt. seu cap. A.

[2] Ad Roman. III, 8.

potest concedi cum tali addita determinatione. Absolute autem loquendo puto, quod omnes falsæ sunt, sicut dicit secunda opinio : et si inveniantur a Sanctis absolute positæ hujusmodi propositiones, dico quod sunt cum determinatione intelligendæ.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod malum in se, bonum est virtuti divinæ : ista enim est determinata : quia in eo ostenditur in quo est bonum : et illud bonum non ponitur in malum fieri sicut in subjecto, sed sicut in occasionante tantum, et in divina virtute, sicut in subjecto : quia facit relucere virtutem, sicut in Pharaone : necesse enim est, ut divinæ virtuti militet etiam omne quod obstat, ut dicit Gregorius. Cum enim non vult facere voluntatem Dei libere, necesse est ut per vim subjaceat justitiæ punienti.

Ad 2. Ad aliud dicendum quod intelligitur eodem modo : quia Deo non est malum quod facit, sed occasio boni decoris justitiæ : sed Boetius ponit unius boni occasionem tantum : Augustinus autem triplicis : occasionatur enim unum bonum quod est decor justitiæ : sicut ex latrocinio occasionatur decor justitiæ judicis, dum fur apparet in patibulo. Aliam comparationem occasionis tangit Augustinus, cum dicit, quod etiam universæ creaturæ non est malum : quia duplicis boni est occasio, scilicet quia commendabiliora ostendit bona, eo quod contraria juxta se posita magis elucescunt. Et est etiam occasio utilitatis : et hoc adhuc dupliciter, scilicet in faciente malum, sed post factum, et non quando fit : sicut qui negligens est, et ex peccato perpetrato compungitur, et efficitur fervens et humilis. Et secundo, in aliis : et hoc multis modis : quidam enim cauti ex casu istius redduntur, sicut dicit Horatius :

Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet.

Quidam autem efficiuntur misericordes compatientes ei, et orantes pro ipso. Quidam autem tædio vitæ quæ tot malis permixta est, suspirant ad æterna : sicut dicit Psalmus cxix, 5 : *Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est ! Habitavi cum habitantibus Cedar*, id est, cum peccatoribus. Quidam autem moventur ad zelum, sicut dicit Psalmus lxxii, 3 : *Zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.* Aliquorum etiam exercetur patientia, et probatur virtus : sicut per tyrannos martyres probantur. Et aliis etiam modis quos facile est invenire. Licet autem ista sit bonum fieri, non tamen bonum est malum fieri, quia non est causa horum, sed occasio tantum.

Ad aliud dicendum, quod illud de Apocalypsi, xxii, 11, solvere est difficile : sed quantum intelligere possum, justitia est duplex, scilicet retributio pro meritis : et sic non est justum, ut *qui in sordibus est, sordescat adhuc :* sicut nec justum est, ut qui furatur, furetur adhuc : sed justum est, ut suspendatur, et ille condemnetur. Alia autem justitia est ex congruentia negligentiæ : ut quia Deus dedit tempus in pœnitentiam, et ille negligens differt converti ad Dominum, justum est ut a Deo derelinquatur : ex quo sequitur, quod *in sordibus sordescat adhuc.* Et ideo non puto, quod id quod dicitur, *justum est,* notet ordinem sordescendi, et adhuc in sordibus esse, nisi per medium : immediatus enim ordo notatur ad relinqui a Deo : ex quibus ulterius sequitur, quod vincatur a peccatis, et sordescat adhuc : et sic etiam de justitia quæ est ex congruentia negligentiæ, non sequitur nisi per accidens. Si autem adhuc concedatur, quod justum sit, non sequitur ulterius, quod bonum sit : quia bonum non dicit talem ordinem ut justum : justum enim respicit ordinem generalem culpæ ad pœnam, et restitutionis ad meritum : sed bonum dicit perfectionem quæ est ex fine absolute. Nec hoc valet, omne quod juste fit, bene fit : et omne quod justum est, bonum est, et illud fit juste, et est justum : ergo fit Ad 3.

bene, et est bonum: quia quando dico, quod juste fit, bene fit, ibi justitia ponitur in ordinante, et similiter bonitas: et cum dicitur, quod justum est, bonum est, intelligitur in eo quod hujusmodi, hoc est, secundum relationem ad ordinantem: sed cum dicitur, hoc fieri est justum, non ponitur justum circa hoc nisi per accidens et extranee: et ideo non sequitur, quod sit bonum nisi cum determinatione, ut prius est dictum.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod peccatum in eo quod peccatum, non est pœna: unde peccatum duplicem habet comparationem ad liberum arbitrium, scilicet ut est liberum deflexum a bono incommutabili sponte propria, et sic egreditur ab ipso peccatum et malum. Comparatur etiam ad ipsum ut est obligatum et tractum necessitate concupiscentiæ et fomitis et consuetudinis et mali habitus inducti: et sic aliquo modo pœna est sequens peccatum: et hoc non est esse pœnam simpliciter, quæ infligitur a Deo vel quæ simpliciter ordinat culpam, sed secundum quid tantum, scilicet justitia quæ est ex congruentia negligentiæ conversionis, ut supra dictum est: et hoc videtur Gregorius intendere cum dicitur, « Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere mox ad aliud trahit. »

AD ULTIMUM dicendum, quod malum est ordinatum: sed bonum illius ordinis non ponitur in ipso, sed potius in alio: et ideo non sequitur, quod bonitate ordinis sit bonum esse vel fieri, sed potius, quod aliquod bonum ordinis eliciatur in alio extra ipsum ex ipso fieri vel esse. Ad 5.

E. *Quare dicunt quidam Deum velle mala esse vel fieri?*

Qui enim dicunt Deum mala velle esse vel fieri, suam his modis muniunt intentionem. Si enim, inquiunt, mala non esse vel non fieri vellet, nullo modo essent vel fierent: quia si vult ea non esse vel non fieri, et non potest id efficere, scilicet ut non sint vel non fiant, voluntati ejus et potentiæ aliquid resistit, et non est omnipotens, quia non potest quod vult: sed impotens est, sicuti et nos sumus, qui quod volumus quandoque non valemus [1]. Sed quia omnipotens est, et in nullo impotens, certum est non posse fieri mala vel esse, nisi eo volente. Quomodo enim invito eo et nolente posset ab aliquo malum fieri, cum scriptum sit: *Voluntati ejus quis resistit* [2]? Supra etiam dixit Augustinus, quia necesse est fieri si voluerit. Sed vult mala fieri, aut non fieri. Si vult non fieri, non fiunt: fiunt autem: vult ergo fieri. Item, bonum est mala esse vel fieri: alioquin summe bonus non permitteret ea fieri. Unde Augustinus in *Enchiridion:* Quam-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *possumus.*
[2] Ad Roman. IX, 19.

vis ea, inquit, quæ mala sunt, in quantum mala sunt non sunt bona : tamen ut non solum bona, sed etiam sint et mala, bonum est. Nam nisi esset hoc bonum ut essent et mala, nullo modo esse sinerentur ab omnipotenti bono : cui procul dubio quam facile est quod vult facere, ita [1] facile est quod non vult esse non sinere. Hæc nisi credamus, periclitatur nostra confessio, qua [2] nos in Patrem omnipotentem credere confitemur [3]. Ecce hic aperte habes, quod bonum est mala esse : omnis autem boni Deus auctor est, qui vult omne bonum esse quod est. Cum ergo bonum sit mala fieri vel esse, ergo et mala vult fieri vel esse. His atque aliis hujusmodi rationibus et auctoritatibus utuntur, qui dicunt Deum velle mala esse vel fieri.

ARTICULUS III.

In quo ponitur bonitas ista, cum dicitur, Bonum est malum fieri? et, An bonum est malum facere? et, An potest concedi, Bonum est malitiam fieri?

Deinde quæritur de hoc quod dicunt isti et concedunt, ibi, E, « *Qui enim dicunt Deum velle mala esse vel fieri*, etc. »

Et quæruntur duo secundum istos : quorum primum est, In quo ponitur bonitas ista, cum dicitur, Bonum est malum fieri?

Secundum autem, In quid ut in volitum notatur transire voluntas, cum dicitur, Deus vult malum fieri vel esse.

Ad primum procedítur sic :

Omnis nota compositionis notat inhærentiam prædicati ad subjectum : cum igitur dicitur, Malum fieri est bonum, notatur bonum inhærenter inesse ei quod est malum fieri : constat autem, quod non inest ut forma in subjecto, nec essentialis, nec etiam accidentalis, nec ut idem : ergo non inest : ergo locutio illa est falsa.

Si autem tu forte dicas, quod bonum illud ponitur inesse facienti : hoc nihil est : quia faciens malum eo ipso quod facit, malus efficitur : ergo bonum per malum fieri non ponitur in ipso. Si autem dicatur, quod est in eo cui fit malum : hoc non est generale in omni malo, sicut in fornicatione, ibi enim tam agens quam patiens malus efficitur : ergo non esset generaliter verum secundum hanc opinionem, quod bonum est malum fieri.

Item, Quæritur ulterius secundum istam opinionem, Utrum est concedendum, quod bonum est malum facere? per hoc quod passiva infert suam activam, et e converso. Quæst. 1.

Item, Utrum conceditur, quod bonum est malitiam fieri? Constat enim et in *Littera* præcedentis capituli habetur, quod neutra conceditur, quod bonum sit malum, vel quod Deus velit malum. Quæst. 2.

Solutio. Dicendum ad primum, quod secundum hanc opinionem bonitas prædicatur de malum fieri, vel de malum esse, non secundum inhærentiam, sed per occasionem : quia omnis alius in- Solutio.

[1] Edit. J. Alleaume, *tam*.

[2] Ibidem, *quia*.

[3] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 96.

tellectus hujus opinionis videtur mihi falsus. Et tunc notandum, quod causa per se habet influentiam super causam vel causalitatem : causa autem per accidens aliquo modo causat, licet non per se : sicut dicitur, Polycletus per accidens est causa statuæ, vel albus causa statuæ, si statuarius vocatur Polycletus et est albus : sed occasio medium est inter causam per accidens, et casum et fortunam : casus enim non habet causalitatem, licet contingat finem : sicut equus egrediens de domo quæ postea comburitur, casu salvatur, et non salvaretur nisi egrederetur : occasio autem est quod non habet causalitatem de se, sed per accidens efficitur causa aliqua, non per accidens quod sibi insit, sed quod inest alii ad quod comparatur : et ideo minus dicit quam causa per accidens : quia illa causat per accidens quod sibi inest, quæ facit : plus autem est ibi quam casus : quia ibi ponitur intentio ad bonum in ordinante et eo qui convertit in bonum : unde bonum illud ut in subjecto ponitur in eo ad quem ordinatur in occasione boni : et hoc secundum actum quandoque : et quandoque secundum potentiam, ut quando nullus est conscius mali : quandoque autem ponitur potentia in faciente ex ordine status præcedentis ad posteriorem, ut prius diximus. Unde cum dicitur, Bonum est malum fieri : sensus est, malum fieri aut est aut potest fieri occasio alicujus boni secundum ordinem ad alterum qui illo malo in bonum utitur.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod illa opinio non concederet hanc, Bonum est malum facere : quia *facere* non dicit comparationem nisi ad facientem : et in illo non occasionatur bonum, sed potius malum.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod ista adhuc minus concederetur ab hac opinione, Bonum est malitiam fieri : quia *malitia* non nisi privationem dicit : et hæc de se non est ordinabilis, sed gratia subjecti passive et non active ordinatur.

ARTICULUS IV.

In quid sicut in volitum notatur transire voluntas, cum dicitur, Deus vult malum fieri vel esse ?

Secundo quæritur, In quid sicut in volitum notatur transire voluntas, cum dicitur, Deus vult malum fieri vel esse ?

Videtur autem, quod transit super malitiam :

1. Transit enim voluntas omnis in volitum : sed cum dicitur, Deus vult malum fieri, volitum hoc refertur ad voluntatem gratia ejus quod est malum : ergo malum est ratio voluntatis, quia omne volitum ratio est voluntatis volentis illud.

2. Item, Volito uno ab aliquo, fit convertibile illius volitum vel conjunctum illi per necessitatem, nisi voluntas sit stulta : sed malum fieri conjunctum est malum facere, et malitia inseparabiliter : ergo si voluntas sapiens et eligens transit super unum, transibit etiam super alterum. Et non valet, ut videtur, si velis instare, dicendo quod verba pertinentia ad actum animæ, bene sunt de uno, et non de alio, licet illa conjuncta sunt : quia illa voluntas non procedit ad volitum, sed est illa de qua dicit Aristoteles in libro *Elenchorum*, quod etiam impossibilium est voluntas : et hæc a quibusdam magis velleitas, quam voluntas vocari consuevit.

3. Item, Augustinus dicit, et ponitur hic auctoritas, quod malum fieri bonum est : et hoc vult Deus, quia aliter non sineret.

Si forte dicas, quod Deus permittit : et hoc est voluntate signi, et non beneplaciti. Contra : Nec præter voluntatem beneplaciti, nec contra eam fit aliquid : quia non fit aliquid, ut dicit Augustinus, quod non de interiori aula summi Im-

peratoris procedit : ergo videtur, quod velit illud voluntate beneplaciti.

4. Item, Cum dicam sic : Deus permittit, hoc verbum, *permittit*, prædicat divinam essentiam ut volentem : ergo prædicat divinam voluntatem quæ est Deus : ergo voluntatem beneplaciti : et sic voluntate beneplaciti vult omne quod permittit : ergo voluntas Dei videtur transire super malitiam, sicut super volitum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Malum in eo quod malum, non movet, nec potest movere aliquam voluntatem : quia omne volitum, aut est bonum, aut apparens bonum : ergo multo minus movebit divinam voluntatem.

2. Item, Deus odit malum, et Deo displicet malum, et Deus punit malum : nemo autem vult hoc quod odit, et quod displicet, et quod punit : ergo Deus non vult malum fieri.

3. Item, Ezechiel. XVIII, 23 : Nolo mortem peccatoris [1]. Et loquitur de morte peccati : ergo non vult malum fieri : quia hoc est mors peccatoris.

4. Item, Deus est auctor ejus quod vult : si ergo vult malum fieri, ipse est auctor mali.

5. Item, Anselmus dicit, quod potestas faciendi malum, nec est libertas, nec pars libertatis [2] : ergo est ignobilitatis : ergo multo magis voluntas mali : ergo Deo non attribuenda.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum meo judicio, quod hæc est falsa, Deus vult mala fieri : et si invenitur a Sanctis, est determinanda sic, Deus vult bonum quod elicitur ex malo facto, propter quod sinit malum fieri : et in hoc sensu concedit ista opinio, et aliter, ut puto, falsa est.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod voluntas Dei non transit super malum, ut super volitum : quia locutio illa est impropria, et malum non subjicitur voluntati ut malum, vel ut est in fieri per se, sed ut est occasio boni eliciti : et tunc adhuc non refertur ad ipsum voluntas beneplaciti, sed ad id quod subjicitur, et ad occasionem refertur signum voluntatis quod est permissio.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc non est verum etiam in sapienter volente, nisi illud quod dicitur volitum, sit per se volitum : hoc autem non est hic, ut jam dictum est.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Deus permittit hoc fieri, non prædicatur divina essentia, ut voluntas tantum, sed etiam notatur respectus ad malitiam : et ideo non est permissio voluntas beneplaciti, quia beneplacitum non ponit respectum nisi ad bonum : et ideo hic (ut diximus) in alio ponitur signum, et in alio voluntas : signum enim ponitur in præcedenti, voluntas autem in consequenti per occasionem.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod ea quæ procedunt de intellectuali aula summi Imperatoris, ab eo uno modo se habente, non procedunt uno modo secundum se : et ideo respectu quorumdam est permissio, et respectu aliorum elicitorum ex illis est voluntas.

[1] Vulgata habet, Ezechiel. XVIII, 23 : *Numquid voluntatis meæ est mors impii ? dicit Dominus Deus.*

[2] S. ANSELMUS, Dialogus de libero arbitrio, cap. 1.

F. *Hic ponit rationes illorum qui dicunt Dei voluntate non fieri mala vel non esse*

Illi vero qui dicunt Dei voluntate mala non fieri vel non esse, inductionibus præmissis ita respondent, dicentes : Deum nec velle mala fieri nec velle non fieri vel nolle fieri, sed tantum non velle fieri. Si enim vellet ea fieri vel esse, faceret utique ea fieri vel esse : et ita esset auctor malorum : non est autem auctor malorum, ut Sanctorum protestantur auctoritates : non ergo ejus voluntate fiunt mala. Item, si nollet mala fieri, vel vellet non fieri, et tamen fierent, omnipotens non esset : cum ejus voluntas humanæ voluntatis effectu impediretur. Ideoque non concedunt Deum velle mala fieri, ne malorum auctor intelligatur : nec concedunt eum velle mala non fieri, vel nolle fieri, ne impotens esse videatur : sed tantum dicunt eum non velle mala fieri, ut non auctor, sed permissor malorum monstretur. Unde et Evangelista ubi ostendit Deum auctorem esse omnium bonorum dicens : *Omnia per ipsum facta sunt* : consequenter malorum auctorem esse negat dicens : *Et sine ipso factum est nihil*[1], id est, peccatum. Non dixit per eum factum esse, vel eo nolente et invito, sed tantum sine eo, id est, sine ejus voluntate, quia non ejus voluntate fit peccatum. Non ergo Deo volente vel nolente, sed non volente fiunt mala : quia non subest Dei voluntati, ut malum fiat vel non fiat : sed ut fieri sinat, quia bonum est sinere mala fieri : et utique volens sinit non volens mala, sed volens sinere sinit ut ipsa fiant : quia nec mala sunt bona, nec ea fieri vel esse bonum est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Illi vero qui dicunt Dei voluntate*, etc. »

Hic incipit secunda opinio quæ dividitur in tres partes : in quarum prima solvuntur rationes ab opinione præcedente inductæ. In secunda autem ponitur ratio probans hanc opinionem esse veram, ibi, K, « *Si quis igitur diligenter*, etc. » In tertia, objicit sophistice, et solvit, ibi, N, « *Jam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore*, etc. »

Sunt autem in prima solutione quatuor capitula, quorum primum est de distinctione locutionum negativarum cum verbis dicentibus voluntatem vel non voluntatem Dei. Secundum autem est de solutione verborum Augustini. Tertium est de distinctione quadam bo-

[1] Joan. I, 3.

ni data ab Hieronymo. Quartum, quasi conclusio ex præhabitis, qualiter et quibus prosunt mala.

ARTICULUS V.

Quæ differentia est inter istas propositiones, nolle hoc, *et* non velle hoc, *et* velle hoc non fieri ?

Ad intelligentiam autem primi capituli quæritur, Quæ differentia sit secundum hanc opinionem, inter *nolle hoc*, et *non velle hoc*, et *velle hoc non fieri ?*

stiunc. Item quæritur, Utrum omnia quæ dicuntur fieri, sive bona, sive indifferentia, sive mala, procedant a voluntate, vel sint contra voluntatem Dei secundum hanc opinionem ?

lutio. Et ad hoc dicendum, quod cum dicitur, *nolo*, ita quod negatio per compositionem includatur cum verbo *nolo*, tunc non negat voluntatem secum compositam, sed tantum refertur ad volitum : unde sensus est, nolo hoc fieri, id est, volo hoc non fieri. Cum autem ly *nolo* habet condeclinium *nolo, non vis, non vult*, etc., omnia quæ declinantur ab ipso, habent eamdem vim. Unde cum dicitur, non vult hoc fieri, locutio est duplex, ex eo quia ly *non vult* potest esse in vi dictionis, et tunc voluntas manet non negata, sed volitum : et potest esse in vi orationis, et tunc voluntas negatur esse de hoc.

Ex hoc accipitur, quod istæ æquipollent, nolo hoc fieri, et volo hoc non fieri, et una infert aliam. Istæ autem duæ : non vult hoc fieri, et vult hoc non fieri, habent se sicut superius et inferius : quoniam ista, vult hoc non fieri, refert istam, non vult hoc fieri : sed non convertitur, quia ista, non vult hoc fieri, habet duos sensus suæ veritatis, quorum alterum tantum habet hæc, vult hoc non fieri. Dicit ergo hæc opinio, quod Deus non vult mala fieri, secundum quod ly *non vult* est in vi orationis : et ideo non sequitur, si aliquis inferat : ergo vult mala non fieri, quia nec illud vult : quia si voluntas negetur de uno, non propter hoc affirmatur de suo opposito.

Ad secundum ergo quæsitum, dicendum quod non omnia quæ fiunt, fiunt Deo nolente, vel volente : sed volente vel non volente, ita quod ly *non volente* sit in vi orationis : et ideo hæc opinio bona est, quia evitat totum inconveniens. Ad quæstiunc.

G. *Quomodo intelligendum sit illud Augustini,* Mala fieri bonum est?

Quod vero Augustinus ait, « Mala fieri bonum est, nec sinerentur mala ab omnipotenti bono fieri, nisi hoc esset bonum, ut ea essent, » ea ratione dictum esse asserunt, quia ex malis quæ fiunt, Deus bona elicit : nec ipse permitteret ea fieri nisi de eis boni aliquid faceret. Unde Augustinus in eodem libro *Enchiridion*, aperte indicans prædictorum verborum talem esse intelligentiam ait : Deus omnipotens, cui rerum est summa potestas, cum

summe bonus sit, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo [1]. Item, in eodem : Melius judicavit Deus de malis bona facere, quam mala nulla permittere [2]. Ex hoc itaque sensu dictum est ac verum est, bonum est mala fieri : quia ex malis quæ fiunt, bonis *(qui secundum propositum vocati sunt sancti)* accidit bonitas, id est, utilitas. Talibus enim, ut ait Apostolus, in bonum cooperantur omnia etiam mala [3], quia eis prosunt, quæ aliis facientibus obsunt. Unde etiam aliquando in Scriptura legitur malum appellari bonum : ut Hieronymus super Marcum : Malum, inquit, Judæ bonum fuit, scilicet nobis [4]: nec si bonum est illi vel illi, inde sequitur, quod simpliciter bonum sit : proprie enim ac simpliciter bonum est, quod in se et facienti bonum est.

ARTICULUS VI.

An malum sit expediens universo, et conferens ad complementum universi?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertio capite G, ibi, « *Melius judicavit Deus de malis bona facere,* etc. »

Ex hoc enim videtur sequi, quod malum est expediens universo, et conferens ad complementum universi.

1. Et hoc videtur hic accipi in *Littera* in tribus auctoritatibus expressis : et quædam Glossa Origenis super illud Numer. XXII, 20, ubi dicitur, *Venit Deus ad Balaam nocte,* etc., dicit sic : Notandum Dei sapientia omnia disposita esse, ita ut nihil sit otiosum, bonum vel malum : malitiam tamen non facit, quam ab aliis inventam, cum prohibere posset, non prohibet : utitur autem ea ad causas necessarias : per ipsos enim malos in quibus est malitia, probat eos qui ad gloriam tendunt : si enim perimeretur malitia, non esset quod contrariaretur virtutibus : virtus autem si contrarium non haberet, non claresceret.

2. Item super verba Apostoli, ad Romanos VIII, 28, Glossa dicit, quod Deus utitur voluntatibus hominum ad inclinandas eas quocumque voluerit, sive in bonum, sive in malum.

3. Item, Nullum bonum debet deesse universo : bonum autem comparationis boni ad malum ut clarescat, est quoddam bonum : ergo deesse universo non debet : hoc autem fieri non potest, nisi malum sit : ergo malum confert ad complementum universi.

Sed contra : Sed co

1. Dionysius dicit, quod malum est inordinatum : cum igitur non faciat bonum ordinis, non videtur conferre aliquod bonum : quoniam bonum ordinis conferret, si aliquod conferret.

2. Item, Dicit Philosophus, quod album nigro est impermixtum : ergo albius nigro impermixtius : ergo etiam melius erit, quod est malo impermixtius : et ita universitas erit melior si nullum malum esset in ea.

3. Item, Cum malum sit privatio boni,

[1] S. Augustinus, Lib. Enchiridion, cap. 11.

[2] Idem, Ibidem, cap. 27.

[3] Ad Roman. VIII, 28 : *Scimus quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti,* etc.

[4] S. Hieronymus, Comment. in cap. XIV Marci.

privat aliquo bono, quod inesset universo si malum non esset : ergo si malum non esset, multa bona essent in universitate, quæ modo non sunt : et sic universitas est minus bona per hoc quod malum sit, ut videtur.

tio. Solutio. Dicendum sicut dicunt Magistri, quod aliqua ratio boni deesset universo, si malum non fieret : et de hac ratione jam supra dictum est : et sic concedunt, quod bonum est mala fieri, quia hoc est occasio boni alicujus.

ect. 3. Ad id autem quod objicitur in contrarium, dicunt quod non est simile in bono, et in aliis privationibus : quia bonum quod aufertur ab uno, confertur alii : et inducunt pro se illud, *Auferte ab illo mnam, et date illi qui decem mnas habet* [1] : et illud, *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam* [2]. Et ideo nihil perditur de bono in universitate, licet in isto perdatur. Additur autem ex hoc, quod sit malum aliqua ratio boni : et ideo dicunt, quod bonum est malum fieri, et quod confert ad complementum et decorem in hoc quod adjicit plures rationes utilis sive expedientis, et decorem justitiæ. Sed istam solutionem aut ego non intelligo, aut omnino videtur falsa : quia constat, quod idem in numero quod amittit unus, non accipit alius, nec ipsa universitas, sed potius perit ab univeritate : idem autem in specie et forte prius habuit, et sicut alius hoc posset accipere. Rationem autem boni quæ elicitur ex malo per rationem utilis vel expedientis vel decoris justitiæ habet quidem : sed mirum videtur mihi si bonum per se, et bonum gaudii, quod esset in universitate bonorum, non posset recompensare illud bonum comparationis quod elicitur de malo : et ideo videtur mihi, quod per se loquendo malum non confert alicui, nec universitati : sed verum est, quod ad bonum confert, sinere fieri mala : quia si non sinantur fieri mala, tunc est necessitas ad bonum, et periret tunc ratio boni laudabilis et virtutis, et periret ratio præmii : sed sinere malum fieri non ponit ex parte Dei, nisi potentiam liberam faciendi quod vult, quæ tamen ex se potest flecti in malum : et hoc posse non est malum, quia etiam secundum Philosophum potestas pravorum eligenda est.

Ad hoc ergo quod objicitur primo per dicta Sanctorum, dico quod ipsi loquuntur de malo, supposito, quod verum est, quod permixta universitate cum bonis et malis, non poterat quidquam melius fieri de malo, quam quod ordinaretur in bonum : et ita intelliguntur ea quæ in *Littera* dicuntur, et illa Glossa originalis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod omnia illa vera sunt de malo jam posito in esse vel fieri : sed si non esset, melior esset universitas quam modo sit. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod adhuc remaneret comparationis bonum secundum gradum boni et melioris : et si ista ratio boni non remaneret, tunc dico, quod melior ea maneret, per quam recompensaretur. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Dionysius hoc dicit syllogizando ad inconveniens, et non asserendo : vel si assertive inducitur, tunc loquitur de usu mali positi in esse vel fieri : et non de comparatione universi ad esse bonum in totum, et ad esse malum in aliqua parte universi. Ad object. 1.

[1] Luc. xix, 24.

[2] Apocal. iii, 11.

H. *Quadripartita boni acceptio.*

Est enim aliquid quod in se bonum est, et cui fit, sed non est bonum facienti, ut cum subvenitur pauperi, sed non propter Deum: et aliquid boni[1] in se et facienti, sed non ei cui fit, ut cum veritas propter Deum alicui non obedienti prædicatur : et aliquid in se et facienti et ei cui fit bonum, ut cum veritas prædicatur propter Deum credenti. Unde Apostolus : *Bonus odor sumus Deo :* aliis odor vitæ, aliis odor mortis[2]. Est autem aliud, quod nec in se bonum est et facienti nocet, et damnat, nisi pœniteat, ut malum : valet tamen ad aliquid. Ut enim ait Augustinus in *Enchiridion :* A summe et æqualiter et immutabiliter Trinitate bona creata sunt omnia : nec summe, nec æqualiter, nec immutabiliter bona, sed tamen bona etiam singula. Simul vero universa valde bona : quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo : in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis[3].

ARTICULUS VII.

Penes quid accipitur divisio bonorum et defectuum quos Magister enumerat in Littera ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in tertio capitulo, ibi, H, « *Est enim aliquid quod in se bonnm est,* etc. »

Licet enim hoc in secundo *sententiarum* magis habeat discuti, ubi agitur de dieffrentiis boni : tamen potest quæri hic, Penes quid accipitur ista divisio bonorum et defectuum quos hic enumerat ?

Et dicendum, quod actus moralis habet duplicem comparationem ad agentem, scilicet ut ad agentem intendentem et proportionantem suum opus ad materiam : et sic egreditur bonum opus et in se, et facienti propter intentionem, et cui fit propter agentem proportionantem ad debitam materiam. Alia autem fiunt ex particularibus defectibus. Si enim deficiat ex parte agentis intendentis, cum intentio bonum opus agenti faciat, et intentionem fides dirigat, ut dicit Augustinus, erit opus illud bonum in se, et ei cui fit,

[1] Edit, Joan. Alleaume, *bonum.*

[2] II ad Corinth. II, 15 et 16 : *Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereunt : aliis quidem odor mortis in mortem, aliis autem odor vitæ in vitam.*

[3] S. Augustinus, Lib. Enchiridion, cap. 10 et 11.

sed non agenti. Si autem deficiat ex parte materiæ proportionatæ ad opus, tunc erit bonum facienti, et in se, sed non ei cui fit. Si autem in se deficiens sit, tunc deficit agenti qui male vult hoc, et male intendit : sed tamen elicitur bonum occasionatum ex illo.

I. *Quod mala universitati valent et facientibus sua propria, vel patientibus aliena prosunt, electis tantum* [1].

Hinc patet, quod ex malis quæ fiunt aliquod provenit bonum dum bona magis placent, et laudabiliora existunt. Ipsis etiam facientibus, ex malis quæ faciunt interdum bona proveniunt, si secundum propositum vocati sunt sancti. Talibus enim (ut ait Augustinus in libro de *Correctione et gratia* [2]) usque adeo Deus omnia cooperatur in bonum, ut si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum : quia humiliores redeunt, atque doctiores : ut Petrus. Illa etiam mala quæ ab iniquis fideles pie perferunt, ut ait Augustinus in libro de *Trinitate*, ipsis utique prosunt : vel ad delenda peccata, vel ad exercendam probandamque justitiam, vel ad demonstrandam hujus vitæ miseriam. Ideoque et Job Dei manum [3], et Apostolus Satanæ stimulum sensit [4] : et uterque bene profecit, quia malum bene portavit.

ARTICULUS VIII.

An alicui facienti malum potest evenire ex malo bonum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in quarto capitulo, ibi, I, « *Talibus enim, ut ait Augustinus in libro de* Correctione et gratia, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod alicui facienti malum, bonum eveniat ex malo.

1. Et hoc expresse videtur dicere Damascenus, quod aliquando permittit Dominus hominem cadere, ut in sensum veniens postea ferventius et fortius bono adhæreat.

2. Item, Augustinus : « Audeo dicere superbis esse utile cadere in aliquod apertum peccatum, unde sibi displiceant qui jam sibi placentes ceciderunt. » Et hoc etiam hic in *Littera* dicitur, et ante hoc dictum est.

[1] Edit. J. Alleaume, *tamen*.

[2] S. Augustinus, Lib. de correctione et gratia, cap. 7.

[3] Job, xix, 21 : *Manus Domini tetigit me.*

[4] II ad Corinth. xii, 7 : *Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Satanæ, qui me colaphizet.*

Sed contra. SED CONTRA :

1. Bonum nulli est malum : igitur malum nulli est bonum.

2. Item, *Noli facere mala, et non te apprehendent* [1].

3. Item, Non esset utile ovi, ut projiceretur in dentes lupi, ut postea dentes ejus fortius fugeret : ergo a simili nec illud est utile.

SOLUTIO. Dico meo judicio, quod totum intelligitur de utilitate occasionis, et non per se : et hæc utilitas magis apparet ex post facto : et ideo tunc primo est occasio boni : et ideo malum cum simul in faciente est, nulla est occasio, sed ex post facto, cum est in detestatione : et ita intelligo auctoritates inductas.

K. *Ex prædictis concludit ostendens esse bonum fieri mala multis modis.*

Si quis igitur diligenter attendat quæ scripta sunt, facile est ei percipere ex malis bona provenire : et ex ea ratione dictum esse, quod bonum est mala fieri vel esse, non quia malum sit bonum, vel quia bonum sit malum fieri. Non est enim bonum malum fieri ab aliquo, quia non est bonum ut aliquis faciat malum. Si enim hoc esset bonum profecto, hujus Deus auctor esset, qui est auctor omnis boni. Quod si hujus Deus auctor est, eo ergo auctore homo agit mala, et ita eo auctore homo fit deterior. Et si eo auctore homo fit deterior, tunc eo volente homo fit deterior. Idem est enim dicere aliquid fieri Deo auctore quod Deo volente : Deo autem auctore homo non fit deterior : ergo non Deo volente, ut Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* aperte adstruit a minori, dicens ita : Nullo sapiente homine auctore fit homo deterior : tanta enim est ista culpa quæ in sapientem hominem cadere nequit. Est autem Deus omni homine sapiente præstantior : multo minus ergo Deo auctore fit homo deterior. Multo enim est præstantior Dei voluntas, quam hominis sapientis. Illo autem auctore cum dicitur, illo volente dicitur : ergo est vitium voluntatis humanæ quo est homo deterior : quod vitium si longe abest a Dei voluntate, ut ratio docet, a quo sit quærendum est [2]. Ecce aperte dicit Augustinus Deo auctore vel volente hominem non fieri deteriorem, sed vitio voluntatis suæ. Non est ergo Deo auctore quod malum fit ab aliquo : et ita Deo volente mala non fiunt.

[1] Eccli. VII, 1.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 3.

L. *Quod in Deo non est causa ut sit homo deterior.*

Deinde idem Augustinus quærens, Quæ sit causa ut homo sit deterior? in Deo non esse asserit in eodem libro sic dicens : Ut sit homo deterior, aut in ipso est, aut in alio, aut in nihilo. Si in nihilo, nulla causa est. Si in alio, aut in Deo, aut in alio quolibet homine, aut in eo qui neque Deus neque homo sit. Sed non in Deo (bonorum enim Deus tantum causa est) : ergo aut in homine est, aut in eo quod neque Deus, neque homo, aut in nihilo[1]. Et ex his aperte ostenditur, quod non est bonum ut sit homo deterior : quia non est Deus ejus rei causa, qui tantum causa bonorum est. Et si non est bonum ut fiat deterior, non est ergo bonum ut ab eo fiat malum : non ergo vult Deus ut ab eo fiat malum.

Expositio Textus

« *Si quis igitur*, etc. »

Ponit Magister hic tres rationes, confirmantes hanc opinionem ex dictis Augustini. Prima est, quod Deus fons esset et auctor mali : quia esset auctor alicujus quo homo fit deterior, qui est opus suum. Secunda quæ ponitur in secundo capitulo L, est, quod malum fit ab homine in quo est causa deficiens mali, et non a Deo. Tertia quæ ponitur in tertio capitulo M, est, quod Deus non potest esse causa tendendi in non esse : qui vero facit malum, tendit in non esse.

ARTICULUS IX.

Quare Deus permittit malum fieri, si non est auctor mali?

Incidit autem dubium circa primum, Quare Deus permittit malum fieri, si non est auctor mali?

Aut enim permittit juste, aut injuste. Non injuste : ergo juste. CONTRA : Ergo justitia, aut illa quæ est redditio pro meritis, aut illa quæ est condecentia suæ bonitatis sive voluntatis vel potestatis. Non primo modo : quia illa justitia debet infligere pœnam peccati, non permittere ut addat peccando. Item, non secundo modo : quia nulla æquitas concordat malo. Item, nec tertio : quia in opposito magis relucet bonitas et decor suus.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 4.

2. Item in *Littera* dicit hoc esse locum a minori. Sapiens homo non facit quo opus suum fit deterius : ergo nec Deus. Et hoc non est verum : quia sicut hic locus est a minori, Miles potest exercitum capere, ergo et rex, est affirmando : ita locus a minori secundum Boetium non infert nisi affirmando.

3. Præterea, Videtur falsum quod dicit. Sapientia enim opponitur ignorantiæ, non scientiæ : ergo sapiens homo potest peccare in se, et in opere.

Item, Philosophus in *Ethicis* dicit, quod sunt quidam qui ad rationem confugientes, quærunt philosophari et esse boni, quemadmodum ægri qui medicos quidem audiunt studiose, faciunt autem operandorum nihil : et quemadmodum numquam bene habebunt corpus curatum sic curati, ita nec illi animam sic philosophantes : ergo falsum supponit Augustinus in processu.

Item, Dicit Philosophus, quod scientia parum vel nihil confert ad virtutem : ergo sapientes possunt peccare.

Sed contra. Sed contra :

Probat Seneca, quod perturbatio non cadit in sapientem : quia non perturbatur nisi de virtute : et illam nemo potest auferre nisi ipsa velit : et tunc non erit sapiens : ergo omnis sapiens est perfectus in virtute : ergo non facit quo opus suum fiat deterius.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Deus permittit malum fieri, justitia condecente suæ æquitatis et bonitatis : quia si non sineret, tolleretur ratio boni laudabilis et præmiabilis, ut prius habitum est.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod de opposito non esset talis condecentia : quia periret ratio virtutis laudabilis, et fierent bona quasi per necessitatem : et ideo illa sinitio non respicit malum nisi per accidens, quia non propter se, sed propter aliud, scilicet ut commendabile sit.

Ad 2. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod illa ratio est a majori : sed res a qua infertur, est minor : et hoc intendit.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod sapiens dicitur a sapere, et de illo tenent objecta : et sapiens dicitur a sapore practicorum et honestorum, et de hoc intelligitur dictum et ratio Senecæ.

M. *Aliter probat, quod Deo auctore non fiunt mala.*

Item aliter etiam ostenditur, quod Deo auctore, id est, volente non fiunt mala : quia ipse non est causa tendendi ad non esse. Tendere enim ad non esse, malum est. Ipse autem auctor mali non est. Tendit vero ad non esse qui operatur malum. Non ergo Deo auctore est, quod aliquis operatur malum. Non est ergo bonum, quod aliquis operatur malum, quia tantum boni Deus auctor est. Hoc autem Augustinus in eodem libro aperte explicat, ita dicens : Qui omnium quæ sunt auctor est, et ad cujus bonitatem id pertinet ut sit mone quod est, boni tantummodo causa est. Quocirca mali auctor non est, et ideo ipse summum bonum est : a quo in nullo deficere bonum est, et malum est deficere. Non est ergo causa deficiendi, id est,

tendendi ad non esse, qui ut ita dicam, essendi causa est : quia omnium quæ sunt auctor est : quæ in quantum sunt, bona sunt[1]. Ecce aperte habes, quod deficere a Deo qui summum est bonum, malum est : mala ergo facere malum est. Non ergo Deo auctore vel volente mala fiunt.

ARTICULUS X

An malum faciens tendat in non esse ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in sequenti capitulo, ibi, M, « *Tendit vero ad non esse qui operatur malum*, etc. »

1. Videtur enim secundum hoc, quod quandoque malum faciens, perveniat in non esse : nihil enim tendit ad hoc ad quod nullo modo potest pervenire.

2. Item, Esse non opponitur malo : quia mali sunt, et dæmones sunt, et bonum et optimum (ut dicit Dionysius[2],in quantum sunt, concupiscunt esse, vivere, et intelligere. Ergo videtur, quod non tendit in non esse, qui malum facit.

3. Item, Si malum dicitur tendere in non esse, quia corrumpit bonum naturale : cum bonum naturale finitum sit, videtur quod quandoque in tantum possit corrumpi, ut nihil sit de ipso.

4. Item, Non videtur verum quod dicit, quod Deus non est auctor tendendi in non esse : quia dicitur, Deuter. XXXII, 39 : *Ego occidam, et ego vivere faciam :* quem autem occidit facit tendere in non esse. Item, Jerem. X, 24 : *Corripe me, Domine, verumtamen in judicio, et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me.* Ergo videtur, quod ipse redigit aliquid in nihil, et ita est auctor tendendi in non esse.

Solutio. Ad 1. Solutio. Prima pars istius distinctionis tractanda est in secundo *Sententiarum*, ubi de hoc ponitur tractatus specialis. Quantum autem pertinet ad præsentem tractatum, dicendum quod malum tendere facit dum intenditur : intenditur autem malum sicut privatio, et non sicut habitus : et ideo non intenditur per accessum ad aliquid, sed potius per recessum a bono : ille autem recessus est infinitus potentia ablationis et divisionis a bono naturali, ut jam patebit : et ideo numquam redibit in nihilum corruptione mali.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est esse duplex, scilicet esse naturæ quo ipsa natura est in se : et hoc non corrumpit malum culpæ : sed contrariatur illi malum pœnæ : quia dicit Augustinus quod pœna non est malum, nisi quia contrariatur naturæ bonæ. Aliud est esse boni naturalis : et hoc consistit in proportione naturæ rationalis ad gratiam, et per consequens ad gloriam : de quo dicit Boetius in V de *Consolatione philosophiæ*, quod esse est quod ordinem retinet servatque naturam. Et hoc corrumpit malum : quia malum nihil aliud est, quam corruptio et privatio illius : et quanto pejus est, tanto magis facit distare a bono : ergo corrumpit, quia corruptio est distantia habitualis ordinis in bonum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod bonum naturale licet sit essentialiter finitum, sicut omnis essentia creata, est tamen potentialiter infinitum, sicut omne continuum divisibile est in infinitum, eo quod nulla divisione dividitur a materia esse et for-

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 21.

[2] S. Dionysius, Lib. de Divinis nominibus, cap. 4.

ma continui : et ideo remanet iterum divisibile. Ita bonum naturæ, quia nulla corruptio tollit rationem et formam boni naturæ, sed tantum facit minus proportionari bono gratiæ et gloriæ, et ita magis corrumpit semper.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod mors non determinatur ad Deum ut ad causam meritoriam, sed sicut ad judicem infligentem eam : sed hic loquitur de tendendo ad nihil per meritum et boni corruptionem : et hoc modo mors non est boni corruptio, sed potius corruptio esse naturalis, et ratione pœnæ, non mali culpæ.

N. *Objectio quorumdam sophistica, qua probare nituntur ex Deo esse quod mala fiant.*

Jam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala. Quidam tamen sophistice incedentes, et ideo Deo odibiles, probare conantur ex Deo auctore esse quod mala fiunt hoc modo. Quod mala fiunt, verum est : omne autem verum quod est, a veritate est quæ Deus est : a Deo ergo est quod mala fiunt. Quod autem omne verum a Deo sit, confirmant auctoritate Augustini in libro LXXXIII *Quæstionum* [1] ita dicentis : Omne verum a veritate verum : est autem veritas Deus : Deum ergo habet auctorem omne verum. Est autem verum quod mala fiunt vel sunt : Deo ergo auctore est quod sunt vel fiunt mala.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam sufficienter ostensum est, quod Deo auctore non fiunt mala,* etc. »

Hic incipit pars ultima, in qua sunt tria capitula : in quorum primo ponit Magister sophisma, ut in *Littera* patet. In secundo autem respondet : et in tertio approbat secundam opinionem inter primo inductas opiniones.

ARTICULUS XI.

Quid est veritas [2] *?*

Ratione autem habiti sophismatis quæratur hic de veritate primo, Quid sit ?

Secundo, Quot modis dicatur ?

Tertio, de conversione ipsius cum bono et ente et uno.

Quarto, Utrum ipsa sit æterna, vel non ?

Quinto, Utrum ipsa sit simplex et incommutabilis ?

[1] S. AUGUSTINUS, lib. LXXXIII Quæstionum, Quæst. 1.

[2] Cf. I P. Summæ. theol. B. Alberti, Q. 25, memb. 2.

Sexto et ultimo, Utrum omnia una et prima veritate sint vera ?

Ad primum potest objici sic : Dicit Anselmus in libro de *Veritate*, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. Augustinus in libro de *Vera religione*, quod verum est id quod est [1]. Hilarius autem dicit, quod verum est manifestativum vel declarativum esse [2]. Dicit autem Avicenna in *prima philosophia* [3] quod veritas intelligitur inesse absolute in singularibus, et intelligitur esse æterna, et intelligitur esse dispositio dictionis et intellectus qui significat dispositionem in re exteriore cum ei est æqualis. Dicimus enim, hæc dictio est vera, et hæc sententia est vera. Ex hoc colligitur, quod singula habent veritatem quamdam, quæ est res, ut dicit Augustinus : secundum quod etiam dicimus, hoc est verum aurum, et hic est verus asinus, et hic est verus homo : et quod est æterna veritas, quæ est necessitas et causa omnis veritatis : et quod est veritas dictionis secundum quam dicimus, hæc enuntiatio est vera, vel hoc enuntiabile est verum : et quod est adæquatio rerum et intellectuum, ut quando dicimus, iste intellectus est verus, referendo hoc ad sententiam intellectus conceptam de re sicut est.

Quæratur ergo de prima diffinitione.

1. Rectum enim est passio, continui sicut forma : veritas autem est intelligibilis : ergo videtur, quod non conveniat veritati genus rectitudinis.

2. Item, Rectum est, cujus medium non exit ab extremis : ergo habet extrema et medium : ergo habet partes : aliqua autem veritas indivisibilis est, sicut prima : ergo videtur, quod non generaliter conveniat illa diffinitio.

Similiter objicitur de secunda.

1. Verum est id quod est : ergo a conjugatis, veritas est rei entitas : ergo esse suum et quod est idem habet : ergo ipsum est quod habet : et hoc non convenit nisi Deo : ergo omnis veritas esset Deus, quod falsum est : ergo diffinitio est nulla.

2. Item, Ens est id quod est : et verum addit super ens, quia aliter essent synonyma : ergo verum est aliquid plus quam id quod est, ut videtur,

Quæritur etiam de tertia :

Unumquodque enim declaratur et manifestatur eo quo est : esse autem est ab essentia sicut a causa formali : ergo videtur, quod essentia sit declarativa esse, et non veritas vel verum.

Eodem modo potest objici de illa quam innuit Avicenna in ultima parte auctoritatis inductæ, quod veritas est adæquatio dictionis et dicti, vel intellectus et intellecti : contingit enim quandoque non esse adæquatum signum signato, ut dicit Anselmus, et tamenesse veritatem in signo.

Solutio. Dici potest, quod veritas accipitur multis modis, sicut patebit in quæstione sequenti : sed Anselmus diffinit veritatem secundum relationem ad veritatem primam : ut prima veritas dicatur veritas per se, aliæ autem dicantur veritates per comparationem ad illam : et tunc rectitudo de qua loquitur Anselmus, dicetur proportio vel comparatio uniuscujusque ad hoc quod est in prima veritate : hæc autem rectitudo indeflexa est ipsa veritas prima, quæ semper æquatur ei ad quod est : et secundum descensum ab illa est in aliis. Solutio. Ad diffin. 1.

Ad id autem quod objicitur, dicendum quod fallacia æquivocationis est : quia debitum justitiæ dicitur etiam rectum, et multa alia.

[1] S. Augustinus, Lib. de Vera religione cap. 12.

[2] S. Hilarius, lib. II Soli. cap. 5.

[3] Avicenna, Lib. III primæ philosophiæ, cap. ultimo.

Ad aliud dicendum, quod prima veritas est principium, medium, et finis : et hæc eadem sunt in re ipsa, licet differant in ratione : et est ipsa principium secundum intellectum potentis vel potentiæ : medium autem secundum rationem sapientiæ per rationem quæ est vita, et lux, et finis per bonitatem : et omnia quæ sunt sub ipsa vera, dicuntur et recta et vera secundum respectum illum quo magis vel minus media sua, ut sunt ideata, continuantur suis extremis, hoc est principio a quo exeunt per creationem, et fini ad quem determinantur a creante ipsa, et intendente ordinem eorum ad ipsum. Et hoc est quod dicit Anselmus, quod unumquodque est verum, quando est in hoc et ad hoc quod est in veritate prima : sicut mensuratum dicitur vere mensuratum, quando principia et media et finis continuantur mensuranti.

Ad diffin. 2. Ad id quod quæritur de diffinitione Augustini, dicendum quod rei entitas, vel id quod est, accipitur dupliciter, scilicet in se, vel ut supposita natura quædam : et sic, ut opinor, non bene diceretur veritas rei entitas esse, vel verum esse id quod est. Accipitur etiam entitas secundum modum determinationis ad speciem : et sic veritas est entitas qua res vere est, et verum est id quod vere est. Si vero entitas accipiatur prout supponitur per nomen entitatis, tunc in veritate entitas esset prima creatura, secundum quod dicit Philosophus, quod prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsam creatum aliud : et id quod est, dicetur id quod habet esse, quod est actus sic intellectæ entitatis vel essentiæ. Si autem accipiatur id quod est, prout dicit quamdam determinationem circa esse, tunc non trahitur ad speciem : et tunc vere est, quia unumquodque tunc vere est, quando trahitur ad speciem sibi propriam ex natura determinata : sicut dicimus verum aurum, et verum colorem, et verum corpus, et veram scientiam. Et hoc sonare videtur id quod est : quia id quod est, est id quod vere est in natura. Et sic patet, quod non omnino idem sunt veritas et entitas. Et hoc infra magis patebit.

Ad aliud dicendum, quod si accipiatur verum generaliter, prout convertitur cum ente, non oportet quod addat naturam aliquam : sed addit respectum aliquem, et ille sufficit ad hoc quod non sint synonyma. Ad diffin.

Ad aliud dicendum, quod Philosophus ille non considerat verum, nisi quod a re causatur, et ideo secundum Philosophum non est veritas in signo, nisi secundum relationem ad rem, nec etiam in intellectu : et ideo dicit in V *primæ philosophiæ*, quod sermo unius falsus est de alio. Anselmus autem accipit veritatem quæ est in signo ex proportione ad veritatem primam quam imitatur in quantum potest : et quia illa a re non dependet, ideo non mutatur re mutata. Et infra explicabitur hoc. Ad diffini.

Sumuntur autem prius habitæ diffinitiones, ita quod prima est data de veritate, quæ per prius et posterius dicitur de creata et increata. Secunda autem datur in comparatione ad rem generaliter. Tertia vero in comparatione ad rem relatam ad intellectum quo nata est cognosci. Quarta autem de veritate complexorum, quæ est in signo, et componente intellectu.

ARTICULUS XII.

Quot modis dicatur veritas ?

Secundo quæritur, Quot modis dicatur veritas ?

Videtur autem Anselmus ponere veritatem signi, et veritatem rei : et hanc dividere in veritatem rei secundum speciem, et veritatem actionum, secundum quod dicitur, Joan. III, 21 : *Qui facit ve-*

ritatem, venit ad lucem, ut manifestentur opera ejus, quia in Deo sunt facta. Et de diabolo, Joan. VIII, 44 : *Ille homicida erat ab initio, in veritate non stetit :... mendax est, et pater ejus.* Veritas autem signi dividitur ab ipso secundum divisionem signorum, quorum quædam data sunt ut vox, circulus, et signa monachorum, et hujusmodi : et quædam sunt naturalia, ut fumus est ignis signum, et hujusmodi.

Quæritur ergo, Utrum univoce vel per prius et posterius dicatur veritas de omnibus his modis? et utrum sint plures modi quam isti qui sunt enumerati?

Videtur autem, quod una ratione. Idem enim divisum, cui una ratio secundum omnia dividentia convenit, univoce dicitur de omnibus dividentibus illis : veritas est hujusmodi divisum : ergo univoce dicitur de omnibus illis. PROBATUR autem prima per hoc, quod hoc est dici univoce, quod est dici nomine et ratione una. Secunda autem scribitur ab Anselmo, qui dicit quod tam creatæ quam increatæ veritati convenit esse rectitudinem sola mente perceptibilem.

[Se]d contra. SED CONTRA hoc est quod communiter objicitur, quod creato et increato nihil est commune univocum : veritas autem est creata et increata : et creata non est vera uno modo, sed quædam ut signum, et quædam ut res, et hujusmodi habet alias differentias in essendo verum : ergo veritas non est univoca in omnibus illis.

[Qu]æstiunc. PRÆTEREA quæritur, Utrum adhuc pluribus modis veritas dicatur?

Videtur autem, quod sic : quia dicimus veritatem humanæ naturæ, quæ non videtur esse comprehensa : ergo plures sunt veritates.

[S]olutio. SOLUTIO. Dicendum secundum Philosophum in I et VI *primæ philosophiæ* quod in omnibus per analogiam dictis, semper supponitur unum, quod per se et primo dicitur illud quod est analogicum, et postea secundum proportionem ad rationem illius accipiuntur omnes alii modi. Verbi gratia, sanum dicitur secundum analogiam de animali, et urina, et cibo, et medecina : supponitur ergo sanum proprie et primo et per se dici de animali, in aliis autem omnibus secundum proportionem ad aliud : unde sanum quod est in animali, idem est quodammodo quod sanum quod est in urina, et cibo, et in aliis : sed est in animali ut forma æqualitatis humorum : in urina autem ut indicativa non quidem esse in urina, sed esse in animali, cujus est urina. Ecce, idem numero est sanum quod est in animali et urina : et sic est de aliis. Sed hoc verum est, quod proportio ista analogice diversificatur ex parte proportionatorum ad illud unum : quia ratio indicantis in urina, et ratio conservantis in cibo, et ratio facientis in medicina, non sunt ratio una, sed comparantur ad unum numero : et ideo in illo uniuntur, et denominantur ab illo, eo quod illud est finis. Et idem est in omnibus aliis analogice dictis : licet in quibusdam minus appareat. Ita igitur vult dicere Anselmus, quod supponitur una rectitudo per se et primo, quæ numquam deflectitur ab extremis : et in omnibus aliis est rectitudo hanc imitans in quantum potest, in eo quod recte facit quod debet, quadam mentali extensione adæquans media suæ rectitudinis principio a quo est, et fini ad quem est : et hoc invenitur in re, quando est quod debet, et in actione quando facit quod debet, et in signo quando facit quod debet, et sic de aliis.

AD ID autem quod objicitur, quod dicatur una ratione, dicendum quod una ratione dicitur secundum analogiam, et non una genere et specie. Nec sufficit ad hoc quod commune aliquod divisim dicatur univoce de dividentibus, quod dicatur una ratione quocumque modo sumpta : sed oportet, quod sit una, sicut unius generis, vel unius speciei. Ad object.

AD HOC autem quod ulterius quæritur, Ad quæstiun.

Utrum sint plures veritates, quam dictæ sint ab Anselmo? Potest dici, quod omnes reduci possunt in illas : quia veritas quæ est in virtute, reducitur ad veritatem actionis, secundum quod dicit Philosophus, quod circa verum quod est in dictis et factis medium quidem est virtus : factio autem quæ est ad majus, superbia : et qui habet eam, superbus vocatur : quæ autem ad minus, ironia vel irrisio : et secundum quod dicimus veritatem humanæ naturæ esse, quæ est naturæ hominis, sive sit in via, sive in patria post resurrectionem : illa etiam reducitur ad veritatem rei ex sua natura et forma.

Et nota, quod licet dicat Augustinus in libro de *Vera religione*, quod falsum est quod imitatur aliquid, et non perficit illud : tamen non proprie dicitur falsum nisi in oppositione ad veritatem signi. Opponitur enim vero multipliciter dicto falsum, vanum, et permixtum, et instabile, et indebitum. Verbi gratia, vero in enuntiatione opponitur *falsum* secundum quod dicit Aristoteles quod falsum est quod non componitur, vel impossibile est componi, ut falsum contingens, et falsum impossibile : et secundum quod dicimus, quod imaginatio est falsa, vel sensus communis, vel sermo diffinitivus, quando aliter significatur quam sit in re. *Vanum* autem opponitur veritati quæ est in dictis et factis pertinentibus ad vitam : et sic dicimus, quod vanum est quod imitatur aliquid et non perficit : et vocat Augustinus falsum, sicut dicimus falsum nummum qui imitatur verum, et non complet, et hujusmodi. *Permixtum* autem opponitur vero, quod est in specie verum : ut dicimus falsum aurum, quod est permixtum alii metallo, licet non proprie dicatur falsum, sed permixtum. *Instabile*, sicut dicimus prius et posterius non esse veritatem temporis, sed ipsum nunc, eo quod prius et posterius non manent, nunc autem unum manet in toto motu : et hoc est quod dicit Augustinus, quod veritas fundatur in permanenti. Et hoc modo minus vere dicimus entia successiva, quam permanentia : et inter illa successiva, illa minus entia vere quæ secundum substantiam et esse destruuntur, ut motus : et magis vere illa quæ secundum esse quidem pereunt, manent autem in substantia, ut tempus. *Indebitum* autem præcipue opponitur veritati, secundum quod est quædam rectitudo exemplata a prima veritate, ab ipsa enim non obliquatur, nisi id quod non facit id quod debet facere ex prima veritate.

ARTICULUS XIII.

Utrum verum convertatur cum ente, uno, et bono ? et, Utrum intellectus negativarum enuntiationum potest reduci ad ens ?

Tertio, Quæritur de conversione veri cum ente, et uno, et bono.

Videtur autem non converti : id enim quod non est nisi in anima, non convertitur cum eo quod est in anima et extra : sed verum non est nisi in anima : ergo non convertitur cum ente, quod est in anima et extra animam.

Prima patet per rationem convertibilium. Secunda probatur per verbum Aristotelis in fine sexti *primæ philosophiæ*, ubi sic dicit : « Falsum enim et verum non sunt in rebus sicut bonum et malum : ut verum sit sicut bonum, et falsum sit sicut malum : sed in cognitione. Sed nulla cognitio est de simplicibus, et de eo quod est. » Et intendit, quod bonum et malum sunt differentiæ entis simpliciter, et quod vere est in natura : verum autem et falsum non, sed causantur a cognitione dividente et componente : et hoc patet si quis inspiciat expositionem commenti.

Item, Aliquatulum post illud : « Dimittamus ergo nunc ens quod est quasi

per accidens, et quod est quasi verum : causa enim unius eorum non habet diffinitionem, scilicet accidentis, et causa alterius est cognitio : et utrumque est in genere diminuto generum entis, et non sunt ex eis quæ significant esse entis : et ideo dimittantur. » Ergo probatum est, quod veritas et verum non est nisi in anima, et quod ipsum est ens incompletum : ergo non convertitur cum ente, ut videtur.

Item, In II *primæ philosophiæ* dicit, quod « veritas est finis intelligentiæ speculativæ. » Et cum ibi non sit finis extra intelligentiam, erit intra intelligentiam speculativam : et sic sequitur idem quod prius.

I contra. Sed contra :

1. *In Prædicamentis* dicit Aristoteles : In eo quod res est, vel non est, est oratio vera vel falsa. Sed propter unumquodque tale et illud magis. Si igitur oratio est vera propter rem, erit res magis vera : ergo veritas erit per prius in re.

2. Item, Sicut se habet essentia ad ens, ita se habet veritas ad verum : ergo permutatim sicut se habet verum ad ens, ita essentia ad veritatem, et e converso : sed omne ens est verum, quia dicit Augustinus quod verum est id quod est : ergo omnis essentia est veritas : ergo essentia et veritas sunt idem, ut videtur.

3. Item, In prima veritate tria super unam substantiam creantem ponuntur, scilicet unitas, veritas, bonitas : ergo videtur, quod etiam in inferioribus fluentibus a prima causa, ista inveniantur fundata super quamlibet essentiam, scilicet unitas, veritas, bonitas : ergo videtur, quod hæc quatuor convertantur, ens, unum, verum, bonum.

4. Præterea, Videtur quod ista etiam omnino sunt idem : aut enim omnino sunt idem, aut non. Si idem sunt, tunc habeo propositum. Si non : ergo differunt. Sed nulla differunt, nisi quæ per differentias divisivas ab uno communis exeunt : ergo ista necesse est habere aliquod commune in quo conveniant : hoc autem commune prius erit et simplicius istis, quod est impossibile, cum ente nihil sit prius, et præcipue essentia. Similiter ista quatuor ab omnibus dicuntur esse prima simplicia, quæ super se convertuntur : ergo nihil est prius eis : relinquitur ergo, quod idem sunt penitus ista.

Ulterius, Quæritur hic de intellectu negativarum enuntiationum, qualiter reducuntur ad ens? Quæstiunc.

Videtur enim aliqua negativa omnino nihil ponere, et tamen esse vera : ergo verum non universaliter causatur ab ente, nec convertitur cum ente. Verbi gratia, si dicam sic, Cæsar non est homo : hæc enim (ut dicunt quidam) nihil ponit. Et si dubitatur de illa, pono istam, tragelaphus non est fligax, vel chimæra non est hircocervus, quæ nec secundum extrema, nec secundum compositionem, videtur supponere aliquod ens : ergo videtur, quod nec hoc sit verum universaliter, quod verum cum ente convertitur : nec hoc, quod sicut unumquodque se habet ad esse, ita se habet ad verum : nec hoc, quod in eo quod res est, vel non est, oratio vera vel falsa est.

Solutio. Ad hoc sine præjudicio potest dici, quod ista quatuor convertuntur concretive sumpta, scilicet ens, unum, verum, bonum, in recto, scilicet quod ens est bonum, et verum, et unum, et sic de omnibus. Si autem sumantur abstractive, non credo quod secundum rectam prædicationem, nisi in Deo, in creaturis autem non : quia non credo quod hæc sit vera, essentia est veritas, vel bonitas, vel unitas. Hæc autem est impropria, essentia est vera, et veritas est ens, et bonitas vera : tamen hæc est magis impropria, essentia est ens, vel bona, quam hæc, veritas est ens, vel veritas est una. Cujus ratio sic patet per Philosophum in libro *Causarum*, qui dicit, quod prima rerum creatarum est esse vel essentia, et non est ante ipsum creatura alia : ergo non est in quo fundetur Solutio.

essentia, sicut id circa quod fit, ut forma subjecti alicujus : et ideo etiam secundum ordinem naturæ non potest essentia in ratione essentiæ esse nisi creata de nihilo. Omnia autem alia (ut dicit Commentator ibidem) fiunt per informationem circa essentiam : et dat exemplum de bono, quod secundum ordinem naturæ præmittit sibi intellectum essentiæ in qua est : ergo patet, quod essentia dicit intellectum suum super nihil fundatum, et in omnibus priorem. Unde loquendo sic de essentia non dicetur ipsa veritas, sed veritatis : quia veritas ponitur circa ipsam : et non dicetur bonitas, sed bonitatis. De unitate autem est alia ratio, quæ infra patebit.

Si autem tu quæras, Quare non dicatur vera et bona, ex quo veritas et bonitas ponuntur circa ipsam?

Dico, quod loquendo de simplici essentia, non potest dici, quod illa non intelligitur informata secundum rationem. Unde Boetius in libro de *Hebdomadibus* : Quod est, habet aliquid præter id quod ipsum est : esse vero nihil habet admixtum. Eodem modo veritas non dicetur essentia, sed essentiæ proprie loquendo. Eodem modo est de bonitate. Tamen secundum supposita concretive dicta convertuntur : quia quodlibet est ens, verum, bonum, et unum.

Si autem tu quæras, Utrum unum se habeat ex additione ad alterum ?

Dico, quod si intelligatur additio alterius naturæ, sicut forma et materia sunt alterius naturæ, et substantia et accidens sunt alterius naturæ : tunc unum non addit super alterum. Si autem intelligatur additio secundum rationem respectus ad attributum causæ primæ, tunc unum addit super alterum rationem respectus, quia tunc essentia dicetur fluens ab essentia prima, veritas fluens a sapientia, et bonitas fluens a bonitate : et ideo omne ens est verum, et unum, et bonum : omne verum, ens, et unum, et bonum, et sic de aliis : sed tamen abstracte dicta, non convertuntur, proprie loquendo.

Ad primum ergo dicendum, quod verum dicitur multipliciter. Verum enim dicitur a veritate quæ est dispositio entis generaliter fluentis a causa prima : et hoc non est tantum in anima, sed etiam in re. Est etiam specialiter verum, quod determinat compositionem in quam est consensus rationis vel dissensus : et hoc est verum, quod tantum est in oratione indicativa, et quodammodo est in enuntiatione, et quodammodo in re, et quodammodo in anima sola. In enuntiatione est sicut in signo : et ideo dicit Aristoteles, quod signaculum incomplexorum ipsum quidem secundum se nec verum nec falsum significat. In re autem est sicut in causa : sed in anima est sicut in faciente notam compositionis, quam determinat verum propositionis : cum enim dico, cygnus est albus, prædicatum quidem sine medio inest subjecto secundum rem, non enim est medium quo albedo fit in cygno : sed tamen ita non potest significari ab intellectu : et ideo intellectus dicens unum de alio, interponit notam compositionis : et ideo dicit Philosophus, quod tantum est in anima tamquam in complente id quod determinat veritas in quam est consensus rationis : et ideo quia compositio potest fieri multis modis, ideo non est tale verum determinabile per rem alicujus prædicati per se : tamen refertur ad ens secundum causam. Et non loquitur ibi de vero quod est generalis dispositio entis.

Ad id autem quod objicitur de *prædi-* Ad objec
camentis, dicendum quod cum dicit Aristoteles, In eo quod res est vel non est, etc., debet accipi ly *est* secundum quod dicit esse compositionis vel divisionis : et hoc est quod dicunt quidam secundum quod dicit esse, et non essentiam : esse enim compositionis est non esse divisionis : essentia autem est subjecti vel prædicati absolute accepti. Et tunc iterum non loquitur de vero quod generaliter disponit ens, sed de vero quod est causa veri, in quod est consensus rationis vel dissensus.

bject.2. Ad aliud dicendum, quod propositio vera est : sed quando permutatur, non fit permutatio ratione ejusdem habitudinis quæ fuit prius : et hoc sic patere potest : cum enim dicitur, Sicut se habet essentia ad ens, etc., fit comparatio utriusque abstracti ad suum concretum, sicut formæ ad id cujus est forma : et in hoc est habitudo similis : cum autem permutatur et dicitur, ergo sicut se habet bonum ad id quod est, etc., tunc fit comparatio ratione identitatis suppositi : et hæc bene est inter verum et bonum, sed non est inter essentiam et veritatem ratione prius inducta : et ideo non valet illa permutatio.

ject.3. Ad aliud dicendum, quod ratio illa bene concludit, quod ista quatuor debent esse in omni ente creato, quod fluit ab ente primo sic disposito : sed quia ens creatum non in toto valet imitari simplicitatem causæ primæ, ideo ea quæ de se ibi prædicantur in recto tam abstracta quam concreta, illa in inferioribus prædicantur concreta de se in recto, sed abstracta in obliquo, ut supra dictum est.

ject.4. Ad aliud dicendum, quod ista non sunt idem : nec tamen habent unum in quo uniantur ut in priori, et a quo exeant per differentiam : hoc enim non est generale in omnibus, sed tantum in his quæ exeunt ab uno tamquam ex genere. Quæ autem sunt ab uno tamquam per analogiam ad unum, non habent hoc : ibi enim primum per seipsum se habet ad omnia sequentia et est in eis, licet differat ab ipsis : et hujus causa est, quia ratio differentiæ qua differt ab aliis, facit ipsum esse prius. In aliis autem quæ exeunt a genere uno, ratio differentiæ est sibi causa, ut sit aliis a quibus differt coævum : et ideo oportet habere aliquid prius a quo exeat, sicut et illa a quibus differt. Unde dicendum, quod essentia seipsa ordinatur ut prius ad veritatem et bonitatem : et tamen differt ab ipsis.

æst. Ad id autem quod ulterius objicitur de veritate negativarum, dico sine præjudicio, quod omnis veritas enuntiationis sive affirmativæ sive negativæ, reducitur ad ens : et hoc probatur hoc modo : constat enim, quod ante quemlibet intellectum negationis oportet accipere affirmationem, cum negatio non sit intelligibilis, sicut nec privatio, nisi per habitum : si igitur affirmatio reducitur ad ens, oportet quod etiam negatio fundetur in ente. Unde hæc propositio, Cæsar non est homo, vera est, et enuntiat quod non est non esse : quæ tamen negatio refertur ad compositionem respicientem ens, licet non simpliciter, sed secundum quid. Similiter cum dicitur, tragelaphus non est fligax, vel chimæra non est hircocervus, est ibi in extremis respectus ad ens secundum partes, et in toto ad ens in opinione : et hoc sufficit ad ens de quo fiat enuntiatio, quoniam non oportet quod omne illud quod potest enuntiari, sit ens ratum apud naturam, quoniam dicit Philosophus, Contingit enuntiari quod est esse, et quod non est esse, et quod non est non esse : et circa ea quæ sunt extra præsens tempus. Similiter contingit omne quod quis affirmaverit negare, et quod quis negaverit affirmare. Et ideo patet, quod hoc verum est, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita ad verum : quod enim est in opinione, non simpliciter non est : et similiter quod est in ratione præteritionis, non simpliciter non est : et iterum quod in potentia materiæ futurum est, non simpliciter non est.

ARTICULUS XIV.

Secundum quem ordinem habent se ad invicem unum, verum, bonum, et ens?

Si autem quæritur, Secundum quem ordinem se habeant ad invicem unum, verum, bonum, et ens ?

Dicendum, quod secundum Philosophum, ante omnia sunt ens et unum. Philosophus enim non ponit, quod verum et bonum sint dispositiones generaliter concomitantes ens : nec divisio entis secundum quod est ens, est per verum et bonum. Quia Philosophus non considerat ens secundum quod fluit ab ente primo et uno et sapiente et bono, sed ipse considerat ens secundum quod stat in ipso intellectus resolvens posterius in prius, et compositum in simplex, et secundum quod ipsum per prius et posterius colligit omnia : et ideo de vero et bono non determinat per hunc modum, sed de bono quod est finis ad quem est motus : et ideo dicit, quod nec una est demonstratio in mathematicis per rationem boni.

Et ideo sic generaliter considerando ista, ut consideraverunt Sancti, dicemus quod inter ista, scilicet essentia et ens, est primum natura, circa quod ut substratum sibi ponuntur alia : sed unitas et unum consequuntur essentiam per indivisionem : et ideo non ponit unitas aliquam dispositionem realem circa ipsum, sed tantum privationis intellectum, scilicet indivisionis, et ideo proximum est essentiæ. Verum autem dicit relationem ad formam ad minus exemplarem, per quam habet rationem manifestationis : et ideo dicit Hilarius, quod verum est declarativum entis : oportet enim in quolibet esse principium intelligendi aliquod, per quod ordinetur ad intellectum. Bonitas autem et bonum dicunt respectum ad finem extra, a quo res est, et ad quem est : quia enim bonus est, sumus : et in quantum sumus, boni sumus : et qualiter hoc sit, expositum est supra in prima distinctione [1]. Hoc autem ideo dico, quia ista a Sanctis prima ponuntur et in quolibet : et licet in quibusdam inveniamus formam et finem intra, non tamen in omnibus, nec in primis.

ARTICULUS XV.

An veritas sit æterna [2] *?*

Quarto, Quæritur quæstio difficilis, quam etiam supra tetigimus, Utrum veritas sit æterna ?

Et quæ dicta sunt supra, hic non repetam : sed potest objici sic :

1. In divinis inveniuntur proprietates et personæ quæ a se invicem distinguuntur : et hæc ab æterno est vera, Pater est Pater : et hæc, Filius est Filius : et hæc, Spiritus sanctus est Spiritus sanctus : et negativæ, Pater non est Filius, Pater non est Spiritus sanctus, et Filius non est Spiritus sanctus, et hujusmodi. Si igitur extrema istarum enuntiationum ab æterno plura sunt, videtur quod ab æterno sunt veritates illarum enuntiationum plures : ergo plures sunt veritates ab æterno.

2. Item, Objicitur de aliis propositionibus, in quibus non est tanta vis, ut Pater est Deus, et Filius est Deus, et hujusmodi, in quibus ratione alterius extremorum compositio dicit quid indistinctum : et ita minus quam superiores stant in pluralitate.

Item, Deus ab æterno scivit te fore, et me fore, et asinum fore, et sic de singulis : ergo singulum illorum ab æterno est verum. Probatio hujus : quia nihil scitur nisi verum, et præcipue a scientia divina : me autem fore, et te, et sic de aliis sunt plura : ergo Deus scivit plura ab æterno : et non scivit nisi vera : ergo plura vera fuerunt ab æterno : et nihil est verum nisi veritate verum sit : ergo plures veritates fuerunt ab æterno.

Si forte dicas, quod hoc non sequitur :

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I.

[2] Cf. I P. Summæ. theol. B. Alberti, Q. 25, memb. 3, art. 3, part. 1.

quia ut dicit Anselmus : « Creatura in Creatore est creatrix essentia, et res ab æterno in Deo non fuerunt ut plures, sed unum : » et ideo non fuerunt plura vera ab æterno. Contra : Hæc conceditur, Deus ab æterno scivit omnia : et hæc similiter, Deus ab æterno scivit plura, et scivit etiam plurium pluralitatem : sed non scivit nisi vera : ergo scivit plura vera : scientia enim Dei quamvis non causetur a scito, tamen non potest esse scientia hujus vel illius quod Deus ab æterno scit sicut et modo, nisi illud et hoc aliquo modo supponatur esse : aliter enim si scientia nullo modo respiceret scibile, ita verificaretur de asino sicut de homine ista, Deus ab æterno scit hominem fore, quia erit, quod falsum est : ergo oportet scibile supponere aliquo modo esse in scientia : ergo plura vera et veritates eorum ab æterno erunt.

iunc. Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum ipsa veritas sit æterna ?

1. Et hoc videtur probare Augustinus in libro *Soliloquiorum* sic : « Detur, quod veritas aliquando inceperit. » Inde sic : Veritatem incepisse est verum : et non est verum nisi veritate : ergo veritas fuit etiam quæ non incepit.

2. Item, Si veritas incepit, hæc est vera, veritas incipiet, etiam ante hoc instans in quo incipiet veritas : ergo veritas erit etiam antequam incipiat veritas.

3. Item, Pone, quod non sit æterna : ergo hæc est vera, veritatem non esse æternam : et non est vera nisi veritate : ergo veritas fuit ab æterno. Idem probatur, si detur, quod possit desinere.

Si forte tu dicas, quod Augustinus loquitur de veritate increata, et non de veritate rei vel enuntiationis creatæ.

1. Contra : quia tunc nihil probat : quia ipse vult probare animam immortalem per hoc, quod veritas non potest perire : et cum ipsa non sit in subjecto nisi in anima, necesse est subjectum veritatis esse immortale. Constat autem, quod anima non est subjectum veritatis increatæ, ita quod salvetur in ipsa anima sicut in subjecto, sed potius essentialiter, præsentialiter, et potentialiter est in anima, sicut in quolibet alio ente creato.

2. Præterea dat exemplum de veritate enuntiabilium : ergo non intelligit de veritate increata, ut videtur.

3. Item, Ipse dicit, ibidem : « Pereunte casto non perit castitas, et pereunte vero non perit veritas. » In Deo autem nec veritas nec verum perit : ergo constat, quod de hoc non loquitur.

4. Item, Dicit Augustinus ibidem, quod nullus judicat aliquid verum sine illa, scilicet veritate. Constat autem, quod prima veritate non judicamus vera, sed veritate quæ est ratio verorum.

Item, Ex isto vero extrahitur alia ratio quæ est hæc, scilicet quod veritas non sit : aut igitur aliquid erit intelligibile, aut non. Si non, hoc erit inconveniens, cum res adhuc multæ sint : quia sicut dicit Boetius, intellecto paulisper primum bonum non esse, adhuc erunt alba, et hujusmodi alia. Ergo similiter prima veritate et aliis veritatibus intellectis non esse, adhuc erunt alia : et natus est intellectus intelligere ea : ergo erunt intelligibilia. Sed contra : Nullus judicat verum nisi per rationem veritatis : ergo illa non existente perit judicium : et omnis intellectus est per judicium veritatis : ergo perit intelligere non existente veritate : hoc autem est inconveniens : ergo prima veritas et veritas simplex non possunt etiam cogitari non esse, ita quod remaneat intelligere aliquod in aliqua intelligibili natura.

Si iterum velles dicere, quod hoc est verum de prima veritate. Contra : Prima veritas est quidem in omnibus, sed nihil denominatur ab ipsa : cum enim dicimus, hæc res habet essentiam, non intelligimus de divina essentia : ergo cum dicimus, hoc verum est verum, non

erit verum veritate prima, licet veritas prima sit in ipso : ergo cum dicit Augustinus, quod pereunte vero non perit veritas, non intelligit de prima veritate, sed de veritate creata, ut videtur.

Sed contra : Anselmus dicit in libro de *Veritate :* « Cum dixi in *Monologio* meo, quando non fuit verum, quia futurum erat aliquid : non ita dixi, ac si absque principio ista oratio fuisset, quæ assereret futurum aliquid esse : aut ista veritas esset Deus : sed quoniam non potest intelligi, quando oratio ista esset, veritas illi deesset, ut per hoc quia non intelligitur, quando ista veritas esse non potuit, si esset oratio in qua esse posset, intelligatur illa veritas sine principio fuisse, quæ prima causa est hujus veritatis [1]. » Ex hoc accipiuntur duo, scilicet excusatio Anselmi de hoc quod dicitur dixisse, quod veritas enuntiationum fuerit ab æterno, et quod veritas non est æterna.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nulla veritas est æterna, nisi veritas increata : et quia illa est una et simplex, ideo illa sola veritas est ab æterno.

Ad 1. Ad id autem quod primo objicitur, dicendum secundum ea quæ dicta sunt supra , ubi ostensum est, quod licet indivisa sint essentia et proprietas et personæ, tamen omne esse quod est in divinis, dependet ab essentia : Pater enim essentia est, et proprietas non habet esse nisi essentiæ : et ideo licet proprietates sint distinguentes, tamen non faciunt nisi plures personas, et non plures veritates personarum : sed una sola est veritas trium, sicut una essentia.

Si autem tu objicias de enuntiationibus et propositionibus : dico, quod talis compositio et complexio non est in divinis, sed in intellectu nostro componente et dividente, sicut vult Philosophus. Dicit enim in III de *Anima*, quod indivisibilium est intelligentia in his in quibus non est falsum, nec etiam verum positionis : ubi autem falsum et verum est, jam compositio quædam intellectuum est : et hoc præcipue verum est in divinis. Unde tales enuntiationes per modum compositionum reducendæ sunt ad res simplices : et tunc res illæ erunt personæ, quarum pluralitas non efficit diversas veritates, sed unam.

Ad aliud dicendum, quod bene concedo, quod Deus ab æterno scivit quæ modo scit, et quod ab æterno scivit plura et ab æterno omnia, et quod scivit te fore et me, et sic de aliis : et quod hæc ab æterno sunt vera in mente sua : sed ex hoc non sequitur, quod simpliciter sint plura vera ab æterno, vel plures veritates ab æterno. Et ad hoc intelligendum, notandum, quod cum dicitur, Deus scit omnia vel plura ab æterno : bene concedo, sicut probatum est hic, et supra [3], quod scientia ponit scibile secundum aliquem modum, et non simpliciter : et ponit distinctionem et pluralitatem scibilium secundum quid, et non simpliciter : quia enim scibile dependet a scientia, sicut effectus a causa cujus ratio est causa ipsa, sicut ratio artificii in artifice : ideo sensus est, Deus scit hoc vel illud futurum ab æterno, id est, ratio hujus vel illius est in Deo, secundum quam videt hoc et illud. Unde bene concedo, quod rationes plurium verorum in Deo sunt ab æterno. Et hæc, plura vera in Deo sunt ab æterno, non ita proprie concedenda : quia cum dicitur plura vera, ibi magis importatur distinctio pluralitatis ex parte rerum, quam cum dicitur rationes plures. Res autem ut sunt in causa, non sunt distinctæ, licet distinctio earum sciatur, eo quod ratio distinctionis etiam est in causa secundum quid, ut prius dictum est. Et hæc nullo modo concedenda est, et plures veritates ab æterno in Deo sunt, quia veritas dicit ut abstra-

[1] S. Anselmus, Lib. de veritate, cap. 9.
[2] Cf. Supra, Dist. XXXVII.
[3] Cf. Supra, Dist. XXXV.

ctum, et pertinet ad essentiam : sicut et scientia qua sciuntur hujusmodi, licet sit plurium, non tamen est plures, sed una tantum. Ex hoc ulterius patet, quod multo minus concedendum est, quando simpliciter sine determinatione proponitur sic, plura vera sunt ab æterno, et plures veritates ab æterno : sicut enim supra dictum est, cum dicitur, verum in Deo, vel veritas in Deo, vel creatura in Deo, per determinationem trahitur terminus cui adjungitur extra rationem suam, et ponitur tantum esse secundum quid, ut in causa quæ est efficiens et intelligens.

uæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum veritas possit destrui, et inceperit? Dico, quod aut loquitur de prima veritate, aut de creata. Si de prima, bene concedo quod non potest interire, et non incepit.

Si autem quæras, Utrum possit intelligi non esse? Dico, quod illius quæstionis duplex est sensus : aut enim sic intelligitur, quod ponatur non esse, et hoc ipsum postea intelligendum sit, ut actus intelligendi transeat super illud : et dico, quod hoc est impossibile. Probatio : quia non fit judicium nisi secundum rationem veritatis : ergo necesse esset primam veritatem poni postquam posita est non esse : unde hoc repugnat posito.

Ad hoc autem quod objicitur de bono quod ponit Boetius non esse, dicendum quod nihil est simile : quia bonum est perfectio affectus, et sine illa bene perficitur intellectus : sed hoc verum est, quod sicut in intellectu perit intelligere prima veritate non supposita, ita ex parte affectus perit amare non supposita prima bonitate : quia si prima bonitas non est, non erit aliquod bonum exemplatum ab ipsa : et cum omne bonum per relationem ad ipsam sit bonum, non erit aliquid bonum : ergo nihil erit ratio amoris in affectu, sicut nihil erit ratio judicii in intellectu, si prima veritas non sit per eamdem rationem. Potest etiam intelligi quæstio illa, quod ponatur simul intellectum et veritatem non esse, et hoc potest poni per impossibile. Si autem quæratur de creata veritate, dico quod illa incepit et non desinit, sed desineret nisi a prima veritate contineretur.

Si autem objicias sic : Si incepit : ergo verum est ipsam aliquando non fuisse : dico, quod bene sequitur : quia non ab æterno fuit, ita quod non fiat vis in aliquando quod dicit tempus, sed sumatur transsumptive ut dicat ordinem æternitatis ad tempus : quia modo verum est dicere, quod aliquando ab æterno non fuit veritas, et postea fuit.

Si autem inferas ex hoc : ergo antequam incepit, verum fuit dicere, quod veritas erit : dico, quod non sequitur : quia nihil fuit verum ante hoc veritate creata, nec hoc, nec illud, nec propositio fuit, nec enuntiabile, ut supra dictum est in quæstione de eodem.

Si autem sic inferas : Veritas non fuit ab æterno, aut fuit ab æterno : hæc est divisio per contradictoria. Dico, quod hæc, veritas non fuit ab æterno, non est contradictoria illius, nisi negatio referatur ad totum, et neget ly *ab æterno :* et tunc vera est negativa, et affirmativa falsa.

Ad alia satis patet responsio per supra dicta.

Ad id quod ulterius quæritur de intellectu Augustini : dico sine præjudicio, quod Augustinus intendit probare immortalitatem animæ ex immortalitate veritatis creatæ, sed non ex æternitate : et hoc sic patet : Ea quæ per creationem sunt a prima veritate, sunt etiam ex nihilo : et ideo sicut aliquid habent per quod sunt mutabilia, ita aliquid habent per quod accedunt ad immobilem veritatem quantum possunt : quædam quidem in singulari, sicut incorruptibiles substantiæ : quædam autem in ratione universali, sicut ea quæ abstrahuntur a motu et materia in qua habent esse et mutationem, et hoc modo ratio veritatis in anima est, sicut in subjecto, et habet

mutabilitatem secundum quod est creatura, sed non habet mutabilitatem per esse, quia remota est ab eo in quo habet esse : et hoc est quod dicit Augustinus, quod pereunte vero non perit veritas, id est, ratio veritatis. Cum igitur veritas sic dicta non possit destrui, licet inceperit : quia ratio ejus manet, et non manet nisi in subjecto quod est intellectus, oportet intellectivam animam esse perpetuam et immortalem. Et hanc puto esse sententiam Augustini. Alii dicunt, quod sic arguit, probando animam esse capacem veritatis primæ : quia nihil capax est illius quod sit mortale, ideo sequitur animam esse immortalem.

Si autem quæras tu, Utrum possibile sit veritatem creatam interire ? Dico, quod sic, si Deus voluerit, sed non simpliciter. Si autem petas ut ponatur, et tunc inferas : ergo veritatem interisse est verum : ergo verum est aliquid, et veritate verum : ergo veritas est vel erit postquam interiit. Dico, quod si nos nullum verum et nullam veritatem ponamus esse, non erit hæc vera, veritatem interisse est verum : hæc enim repugnat posito. Et si dicas, quod hoc est inconveniens secundum Philosophum : quia contingit enuntiare quod non est non esse. Respondeo, quod inconveniens magnum est, sed ex hypothesi tua sequitur hoc : ideo non est inconveniens in disputatione : et per hoc etiam patet solutio ad totum.

ARTICULUS XVI.

An veritas est simplex et incommutabilis [1] *?*

Quinto quæritur, Utrum veritas sit simplex et incommutabilis ?

Videtur autem, quod non sit simplex : quia

1. Dicit Boetius, quod omne quod est, esse suum aliud habet, et aliud id quod est : et excipitur primum in quo non est hoc et hoc. Ergo videtur, quod veritas non sit simplex.

2. Item, Avicenna dicit, quod illud a quo aliquid negari potest, compositum et non simplex est : sed multa negantur a veritate : ergo non est simplex.

3. Item, Boetius dicit, quod in omni simplici idem est esse et quo habet : sed in veritate non est idem, ut probatum est prius : quia ipsa non est essentia, licet habeat essentiam : ergo non est simplex.

Sed contra : Sed

Veritas est de primis dispositionibus entis : ergo non habet aliquid prius ex quo componatur : ergo est simplex.

Si dicas, quod est creatura, et ita est ab alio : hoc nihil est : quia causa efficiens non facit rem esse compositam, cum sit extrinseca ad rem.

Præterea quæritur, Utrum sit immutabilis ? Quæ

Et videtur, quod sic : quia

1. Anselmus dicit, quod veritas signi est in signo, re existente, et non existente [2] ; quia me sedere significat me sedere, sive res ita se habeat, sive non : ergo facit quod debet : ergo rectum est : ergo verum.

2. Item dicit, quod veritas signi manet, sive signum sit, sive non sit : et hoc probat sic : Detur signum non esse, aut rectum est significari rem quæ non habet signum, aut non. Si non : ergo si detur ei signum, illud signum non facit quod debet : ergo non erit rectum : ergo et non verum, quod falsum est. Si autem rectum est significari, illa rectitudo aliquid erit, aut signi, aut signati. Non signati. Probatio : quia cum dicitur, hoc

[1] Cf. I P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 25, membr. 3, art. 1.

[2] S. Anselmus, Dialogus de veritate, cap. 14.

rectum est significari, intelligitur significatio significari: ergo illud est rectitudo signi, quia aliter rectitudo signi et signati esset una, quod non potest esse: ergo rectitudo signi manet, non manente signo: ergo est immutabilis.

est. 2. Præterea, Videtur etiam veritas rei esse immutabilis: quia quæ mutabilitas cadit in istam veritatem, triangulus rectilineus habet tres angulos æquales duobus rectis: vel in istam, duo et tria sunt quinque? Videtur, quod nulla.

contra. Sed contra:

1. Psal. xi, 2: *Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.* Diminutio autem quædam mutatio est.

2. Item, Augustinus dicit, quod quandoque veritas in intellectu est minor, et aliquando major, et aliquando æqualis intellectui: hæc mutationes quædam sunt.

itio. Solutio. Dicendum, quod veritas est forma prima in genere suo, sicut et bonitas, et unitas, et entitas, licet ordinem habeant, ut prius dictum est: et ideo non credo aliquam illarum esse compositam ex quo est et esse, secundum quod est dicit aliquid ens in se, in quo diffunditur esse quod est actus essentiæ: sed bene concedo, quod veritas in se habet plures intellectus, quia habet intellectum essentiæ oblique, ut cujus est: et habet intellectum proprium, et ideo non æquipollet Deo in simplicitate. Et similiter dicendum puto de omni forma quæ prima est in genere suo.

Si autem tu objicias dicendo, quod essentia est ens, et veritas vera, unitas una, et bonitas bona. Dico, quod omnes istæ quidem inveniuntur ab Augustino in libro de *Trinitate*, ubi etiam ista invenitur, albedo est alba, et nigredo nigra: quam tamen negat Philosophus: et ideo patet, quod improprie loquitur Augustinus. Notatur enim concretum poni circa abstractum. Nec valet quod dicitur communiter, quod intentiones primæ super se reflectuntur. Unde enim habetur hæc? quia hoc contra rationem est: et auctoritas non dicit quod usus quorumdam induxit: quia simplicissima minime possunt significari ut subjecta respectu earumdem formarum quas significant. Unde bene invenitur, quod unitas est qua quælibet res est una.

Si autem dicas, quod Augustinus dicit: dico, quod dicit, quod unitas est una, et bonitas est bona: sed non, quod prima reflectantur super se. Salvando ergo Augustinum, dicendum est sic, quod sicut ens quod sonat concretionem, dicitur de abstracto in quantum est intellectus primus, et de concretis per compositionem: ita est in aliis primis. Sed impropriæ sunt locutiones: cum enim dicitur, essentia est ens, idem est ac si dicatur, essentia est essentia: et tunc nulla notatur compositio sive concretio ex quod est et quo est. Et similiter cum dicitur, veritas est vera, idem est ac si dicatur, veritas est veritas, et ita de aliis.

Et per hoc patet solutio ad id quod quæritur de simplicitate veritatis.

Ad id quod quæritur de incommutabilitate, dicendum ut prius dictum est, quod veritas habet aliquam incommutabilitatem per hoc quod est exemplata a prima veritate simpliciter immutabili: sed non simpliciter est immutabilis, in quantum est ex nihilo. Ad quæst. 1 Ad 1.

Ad objecta autem Anselmi, bene concedo primum distinguendo de duplici veritate: quia signum quod est enuntiatio, quamdam habet veritatem compositionis: et hæc effecta est a re, et mutatur ipsa re mutata: et ideo dicit Philosophus, quod una et eadem oratio mutatione rei susceptibilis est contrariorum, scilicet veritatis, et falsitatis. Aliam habet in rectitudine significandi, secundum quod est in genere signorum: et hæc non mutatur re mutata, et de hac loquitur Anselmus.

Quod autem ulterius loquitur de ista, Ad 2.

utrum illa maneat signo non existente, et videtur probare : ego non consentio, nisi secundum unum modum qui in sequenti quæstione manifestabitur. Ad argumentum suum sic respondeo : Cum dicit, Signo non existente rectum est significari rem : dico, quod verum est rectitudine aptitudinis rei ad consignificandum, vel habere signum : et hæc rectitudo non ponit aliquam rectitudinem esse nisi in potentia, et in actum reducetur, cum habebit signum. Ad hoc autem quod objicit, quod non potest esse rectitudo rei : quia res significari debet illa rectitudine, et non potest esse idem signatum et signans : dico, quod non potest esse idem eodem modo, sed rei rectitudo per se est significabilis, et ideo nata est habere signum, et hæc habitudo ponitur, cum dicitur : Rectum est significari rem quæ non habet signum. Et sic patet, quod non valet argumentum, nisi hoc modo fiat : Rectum est significari : et omne rectum habet exemplar suæ significabilitatis in prima veritate, qua regulatur et declaratur in prima luce : sic enim verum est, quod illa rectitudo semper manet, quia illa est prima veritas, ut infra patebit.

Ad quæst. 2. Ad id quod quæritur de veritate quorumdam impossibilium aliter se habere. Dico, quod talia habent immutabilitatem comparationis, et non simpliciter. Veritas enim hujus, triangulus rectilineus, etc., habet immutabilitatem ex eo quod subjectum ponit causam prædicati : triangulus enim rectilineus supponit angulum quemlibet exteriorem cum interiori æquipollere duobus sibi oppositis, et exteriorem cum interiori æquipollere duobus rectis : et ideo necessario interior cum duobus oppositis æquipollet duobus rectis : et ita est in aliis mathematicis. Hæc autem immutabilitas est quædam secundum quod magis accedunt ad primam veritatem, et per hoc quod simpliciora sunt quam ea quæ sunt in materia per esse, quæ dupliciter mutabilia sunt, scilicet per esse, et in quantum sunt creaturæ.

Ad obj. 1 et Ad id autem quod objicitur in oppositum, dicendum quod diminuitur veritas in eo quod iste diminuitur in bono naturali sub veritate, et non aliter, nisi loquamur de veritate creata secundum suum esse, non secundum suam rationem.

ARTICULUS XVII.

An omnia vera, vera sint a veritate prima formaliter?

Ultimo quæritur, Utrum omnia sint vera veritate prima ?

Et hic quæruntur duo, quorum primum est, Utrum formaliter sint vera veritate prima? Secundum est, Utrum effective?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro de *Vera religione* : « Cuncta quæ a Deo æterno creata sunt, per ejus veritatem fabricata consistunt.» Ergo non consisterent, si per veritatem non consisterent : ergo veritas est forma continens ea in esse, et est in eis ut forma.

Si dicas, quod hoc est verum de forma exemplari, quæ est extra rem, et hæc bene est veritas divina. Contra : Si dico sic : Animal est sanum, et urina est sana, non prædico aliud sanum de urina, et animali, licet alio modo se habeant hæc duo ad sanitatem : cum ergo veritas per prius et posterius dicatur de divina et creata, ea quæ in creaturis sunt vera, non dicunt aliam veritatem quam increatam, sed aliter dicunt eam : et adhuc redit, quod omnia sunt vera una sola veritate.

2. Item, Anselmus objicit, quod idem est tempus omnium temporalium : quia

est in uno motu uniformi et simplici, qui est causa et mensura omnium motuum : ergo cum veritas prima sit magis simplex incomparabiliter, et sit in Deo qui est causa omnium, ipsa erit una numero omnium verorum.

3. Item, Bonum dicitur dupliciter, scilicet per essentiam, et per participationem : et cum participatur, non aliud participatur quam id quod est per essentiam bonum : aliter enim nihil esset quod dicit Augustinus in libro de *Trinitate* : « Bonus est homo, bona est facies, bonum est hoc et illud : et tolle hoc et illud, et videbis bonum omnis boni bonum. » Ergo a simili duplex erit veritas, per essentiam, et per participationem : et tunc unumquodque verum non participabit nisi unam veritatem numero.

4. Item, Bonum essentialiter est in qualibet creatura, et similiter veritas, et Deus. Constat autem, quod ipse bonus est causa exemplaris omnium bonorum : et ut veritas, causa exemplaris omnium verorum. Ad exemplar autem non exigitur aliud, ut forma intrinseca rei sit, nisi ut insit. In hoc enim differt ab illa quæ vere est forma : quia exemplar est extra et forma est intus. Ergo cum prima veritas utrumque habeat, scilicet quod est exemplaris forma, et est intranea in omni vero, ipsa videtur esse forma omnis veri.

5. Item, Corpus est coloratum, corpus est compositum, et corpus est verum, omnia ista habent exemplar in Deo. Constat autem cum dicitur, corpus coloratum, quod color non est in Deo, sed exemplar coloris. Similiter nec compositio est in Deo, sed exemplar compositionis. Ergo cum magis accedat cum dicitur, corpus est verum, est ibi aliquid ultra exemplar primum : quod autem ultra exemplar est, est forma intranea rei. Ergo videtur, quod veritas prima, sit veritas formalis rei quæ dat esse vero.

6. Item, Cum dicitur : Mundus erit, mundus fuit, et mundus est : supposito, quod unumquodque sicut se habet ad esse, ita se habet ad verum, non erit verum in præteritis et futuris, nisi secundum quid, scilicet secundum quod causas habent in natura vel materia. In præsenti autem est esse simpliciter. Si ergo in ista, mundus erit, prædicatur divina veritas : et in ista, mundus est, prædicatur veritas creata, prædicabitur veritas increata de eo quod non simpliciter est verum, et veritas creata de eo quod est verum simpliciter : ergo divina veritas erit secundum quid respectu creatæ veritatis, quod est inconveniens : ergo in præsenti prædicabitur veritas divina, præcipue cum præsens gratia ejusdem rei verificetur, respectu cujus dicebatur futurum.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Hilarius dicit, quod pereunte aqua, perit veritas aquæ. Ergo non est vera veritate prima, quia illa non perit.

2. Item, Magis videtur omnis res falsa, quam vera in comparatione primæ veritatis : quia dicit Augustinus in libro de *Vera religione*, quod falsum est quod imitatur aliquid, et non complet illud. Omne autem verum creatum imitatur primam veritatem, et non complet. Ergo magis falsum est in comparatione ejus, quam verum.

3. Item, Creati et increati non est eadem mensura durationis, sed increati æternitas, et creati ævum vel tempus : ergo nec eadem mensura veritatis, ut videtur.

4. Item, Cum verum sit id quod est res, si prima veritas participaretur in omni vero ut forma, prima veritas est esse omnium, quod falsum est.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod duobus modis contingit loqui de vero in comparatione ad veritatem : quoniam sicut supra dictum est, veritas per prius et posterius dicitur secundum distinctionem Anselmi de prima veritate, et aliis : et in omnibus talibus, ut vult Philosophus, in secundis manet respectus proportionis ad primum : et ideo si sic loquamur,

tunc prima veritas erit in omnibus creaturis veris, sicut in individuantibus eam, et imitantibus in quantum possunt : et hoc modo erit quasi quædam mensura, ad quam mensuratur unumquodque quod verum dicitur, sicut ante diximus : et iste est intellectus Anselmi. Et hoc patet in exemplis quæ ponit de tempore, quod est omnium temporalium, et de ulna ad diversos pannos. Si autem fiat comparatio veri ad formam dantem esse vero, quæ forma habet esse in vero suo, sicut omnis forma in formato suo : tunc dico, quod veritates multiplicantur secundum numerum verorum, et unumquodque habet suam veritatem, et hoc modo verum causatur a re, et verum compositionis ab habitudine compositorum, et verum divisionis ab habitudine divisorum : et hoc modo perscrutantur Philosophi de vero. Secundum hæc ergo facile est respondere ad objecta.

Ad 1. Dicendum igitur ad primum, quod ex illa auctoritate non habetur, nisi quod veritas sit causa exemplaris, ad quam proportionantur veritates creatæ.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non dicuntur res veræ in illa habitudine solum, sed potius quia habent verum aliquod, quod quantum possunt imitantur : et si hoc verum non esset, non haberent rationem proportionis. Hoc modo non est in urina : quia in urina non habetur sanum, quod illi sanitati proportionetur quæ est in animali, sed habet indicans aliquid illius, ut digestio humorum, et hujusmodi. Et hoc est ideo, quia non uno modo dicitur fieri analogia ad unum, sed multis modis. Dicitur enim necessarium per se, et necessarium per posterius : et tamen licet necessarium per posterius respiciat proportionaliter necessarium dictum per prius, est aliquo modo necessarium aliquod formaliter in ipso quo proportionatur necessario dicto per se : et sic intelligit Philosophus quod dicit in IX *primæ phylosophiæ*, quod unumquodque mensuratur sui generis minimo et simplicissimo primo : sicut motus motu, et unitates unitate, et homines homine, et sic de aliis. Generaliter enim in omnibus est, quæ per prius et posterius accedunt ad rationem unius.

Ad aliud dicendum, quod non est simile de tempore et temporalibus, si loquamur secundum comparationem veri ad veritatem secundo modo, sed aliquo modo est simile primo modo loquendo : sed non sequitur ex hoc, quod illa una veritas sit forma omnium verorum, sed rectitudo ad quam proportionantur : sicut nec tempus est forma omnium temporalium, sed numerus quo numerantur. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod bonum increatum essentialiter informet bona creata : sed potius dicuntur bona forma boni creati, quæ tamen ulterius proportionatur bono increato, sicut etiam diximus de vero et veritate. Ad 3.

Ad dictum autem Augustini, dicendum, quod ipse non vult, quod abstrahendo ab hoc bono et illo remaneat bonum increatum in se, sed remaneat in ratione boni, sicut in signo relucet exemplar : et hoc quod dicit, « Videbis bonum omnis boni bonum, » intelligitur de visione quæ est primæ bonitatis in eo quod proportionaliter accedit ad ipsam.

Ad aliud dicendum, quod Deus in omnibus est essentialiter et præsentialiter, sed non ut forma rei : quia insuper exigitur, quod sicut pars, et illa conditio deficit : ergo patet, quod non est forma. Ad 4.

Ad aliud quidem dicendum, quod omnium exemplar est in Deo : sed tamen non omnia possunt referri in ipso, ita quod prius essentialiter sint in ipso, et posterius in creatura, sed mystica sola. Alia autem quæ symbolica sunt, non ita referuntur. Et bonorum differentia secundum meum posse expedita est supra [1]. Et ideo patet, quod illa Ad 5.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. II. Tomo XXV.

quæ mystica sunt, habent plus : quia exemplariter et essentialiter per prius sunt in Deo, quam in creaturis : alia autem exemplariter tantum. Et ideo patet, quod objectio illa procedit a diminutione.

Ad 6. Ad ultimum dicendum, quod hæc propositio, mundus erit, non erat vera, quia nec propositio erat ante mundum : et hoc supra monstratum est, nisi ponatur in mente divina : et si ibi ponatur, tunc prius est responsum ad id supra, ubi quæritur, Si veritas sit ab æterno? Si autem non fiat vis in hoc : tunc dicetur, quod in præterito ratione præteritionis non ponitur veritas æterna, nec etiam in futuro ratione futuritionis, sed ratione ordinis ad tempus præsens : æternitas enim antecedit tempus. Et ideo hujusmodi verba non prædicant temporales motus, ut dicit Augustinus, quando referuntur ad divina. Et tunc patet, quod non sequitur argumentatio : quia ipsa procedit ac si futurum et præteritum ratione imperfectionis temporis acciperentur.

ARTICULUS XVIII.

An omne verum sit a veritate prima efficienter?

Secundo quæritur, Utrum omne verum sit a veritate prima? et hoc est de intentione *Litteræ*.

Videtur autem, quod sic : quia

1. Dicit Philosophus, quod ex eo quod res est, vel non est, oratio vera vel falsa est : et hoc concessum est supra. Cum igitur verum fundetur in ente, et omne ens sit ab ente primo, erit omne verum a veritate prima. Sed contra hoc est quod Magister objicit in *Littera* sic : « Quod mala fiunt, est verum : » ergo quod mala fiunt, est a veritate prima, sicut a causa efficiente et exemplari.

Si autem tu dicas secundum quosdam, quod veritas est duplex, scilicet complexi, et incomplexi : et veritas rei : et intelligitur dictum Augustini quo dicit, quod omne verum est a veritate prima, de veritate rei, et de veritate signi incomplexi, sed non de omni veritate complexorum. Contra : Omnis veritas quæ est in complexo, reducitur ad incomplexa et habitudines ipsorum. Similiter omnis veritas signi reducitur ad veritatem rei, sicut ad causam. Sed constat, quod si effectus est a Deo, oportet quod etiam causa sit a Deo, et e converso. Ergo veritate rerum complexarum existente a Deo, oportet etiam veritates signorum complexorum esse a Deo, et e converso.

Ideo veniunt alii aliter solvendo, dicentes quod est compositio multiplex, vel divisio, scilicet positionis, et privationis, et negationis. Positionis, ut cum dicitur, Petrus est homo, vel homo est animal. Privationis, ut cum dicitur, Petrus est cæcus. Negationis, ut cum dicitur, Petrus non est homo, homo non est lapis, vel tragelaphus non est fligax, et hujusmodi. Sed iterum hoc nihil valet : quia licet privatio nihil sit in se, tamen relinquit ens, et secundum hoc ad ens refertur : et de veritate negativarum supra ostensum est, quod reducitur ad ens. Supponamus autem, quod omne ens sit ab ente primo. Ergo et verum quod fundatur in ente.

Si autem forte tu velis solvere, sicut dicit Magister in *Littera*, per instantiam argumentationis, ut cum dico sic : Sit, quod tu dicis hominem esse asinum : et ergo qui audio hoc, dico sic, audio te loquentem : te loqui est verum : ergo audio verum. Non sequitur, imo audio falsum : et hoc fit ideo, quia variatur medium in prima et in secunda. Cum enim dicitur, ego audio te loquentem, actus audiendi transit super hoc quod dico, *te loquentem*, gratia attributi tantum, scili-

cet *loquentem*. Cum autem dicitur, te loqui est verum, non dicitur verum de hoc quod dico, *te loqui*, ratione attributi, sed ratione cohærentiæ et compositionis unius cum alio. Unde cum postea infertur, ergo ego audio verum, non sequitur conclusio : quia significatur ac si actus audiendi transeat super locutionem tuam, ratione veritatis dicti alicujus quod tu dicas : et hoc non potest esse, quia positum est te dicere falsum, scilicet hominem esse asinum.

Magistri autem exemplum est, per quod infert instantiam istud, « Deus prohibet furtum fieri : furtum fieri est verum : ergo Deus prohibet verum. » Patet, quod non sequitur : quia in prima actus prohibitionis non cadit nisi ratione suppositi super dictum sequens, et non ratione cohærentiæ vel compositionis. Cum autem dicitur, furtum fieri est verum, respicitur furtum fieri ratione compositionis, et cohærentiæ : et ideo conclusio non sequitur. Si, inquam, solvere vis cum Magistro. CONTRA : Cum dicitur, Iste furatur, vera est propositio : aut fundatur verum in subjecto et actu composito cum ipso sine deformitate : aut in compositione cum deformitate. Si primo modo : separata ergo deformitate adhuc erit vera locutio, quod falsum est : quia si deformitas separetur ab actu, hæc locutio erit falsa, iste furatur, vel iste peccat, vel iste facit malum. Ergo verum respicit compositionem deformitatis cum actu in subjecto. Hæc autem compositio realiter aliquid est : et taceo de signo, quia de hoc Magister instat : ergo hæc compositio est ab ente primo : ergo veritas ejus a veritate prima, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod aliud est de veritate signi, et aliud de veritate rei : quia sicut supra dictum est, omne quod quocumque modo est, rectum est significari, et hoc non est malum : et ideo illa veritas signi quam habet in quantum est signum, semper est a veritate prima : sed quia hæc deberet mensurare ulterius veritatem rei, ut esset adæquatio sigin et signati, adjacet hæc enti compositionis privative et falso : sicut figura corporis humani, quæ signum est animæ et vitæ, adjacet corpori mortuo : tunc enim privative ens et falsum deflectuntur a rectitudine signi.

Si autem loquamur de veritate compositionis secundum rem : tunc dico, quod veritas illa reducitur in veritatem primam, sicut entitas ejus reducitur ad ens : non enim omne ens revertitur in ens primum sicut in causam totam sui et immediatam, sed tantum ens perfectum : sunt enim sub Deo alia agentia, ut natura, et voluntas. Unde sicut est compositio alicujus cum actu deformi, ita causatur : est autem compositio deficiens ex parte actus deformis : ergo immediate reducitur ad causam deficientem, quæ est verum deficiens a vero primo, et est liberum arbitrium. Tamen quidquid entis est in ipsa veritate compositionis, revertitur in veritatem primam. Et exemplum hujus supra positum est, quod Deus in talibus veris compositis est, sicut virtus influens motum in tibiam, quæ æqualiter influit et in rectam unius cruris, et in curvam alterius cruris : et ideo quidquid gressus est in claudicatione, reducitur ad virtutem influentem motum, quia ab ipsa est totum, sed de claudicationis defectu nihil est ab ipsa. Ita quidquid entis et veritatis est in talibus compositionibus, est ab ente et veritate prima, sed nihil de defectu : et secundum quod veritas rei est solum de qua loquimur, illa etiam deficit, ubi deficit ens. Et secundum hanc responsionem non sequitur, quod malum sit a Deo, vel malum fieri sit a Deo.

Si autem quæras, In quo fundatur veritas signi ? Dico, quod in re universali, et illa bene est a Deo, sicut prius dictum est.

Et per hoc patet solutio ad totum.

O. *Responsio ubi concedit omne verum esse a Deo, et sophismaa perit.*

Quibus facile est nobis respondere, sed indignum responsione videtur quod dicunt. Omne namque verum a Deo est, ut ait Augustinus, cui consonat Ambrosius qui tractans illud verbum Apostoli, *Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto* [1]*:* dicit, quod cum verum a quocumque dicatur [2], a Spiritu sancto est. Cum itaque verum sit quod mala fiunt, hoc verum quod dicitur illa locutione, scilicet mala fiunt, a Deo est : sed non inde sequitur quod a Deo sit ut mala fiant. Si enim hoc diceretur, auctor malorum Deus esse intelligeretur : quod ex simili manifeste falsum ostenderetur [3] : Deus prohibet furtum fieri : sed furtum fieri verum est : ergo prohibet verum, non sequitur.

P. *Partem quæstionis approbat illorum qui dicunt Deum non velle mala fieri.*

Hæc igitur et alia hujusmodi inania relinquentes, præmissæ quæstionis parti saniori faventes, quæ Sanctorum testimoniis plenius approbatur : dicamus Deum non velle mala fieri, nec tamen velle non fieri, neque nolle fieri. Omne ergo quod vult fieri, fit : et omne quod vult non fieri, non fit. Fiunt autem multa quæ non vult fieri, ut omnia mala.

[1] I ad Corinth. XII, 3.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *dicitur.*
[3] Ibidem, *ostenditur.*

ARTICULUS XIX.

An omne verum a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est?

Deinde quæritur de hoc quod dicit Magister in capitulo O, ibi, « *Verum a quocumque dicatur, a Spiritu sancto est.* »

Hoc enim videtur falsum, cum multa vera sint mala.

Item, Est verum in mathematicis, ad quod non exigitur Spiritus sanctus, ut videtur.

Quæstiunc ITEM, Cum veritas attribuatur Filio, et non Spiritui sancto : quare non dicit, quod veritas dicatur a Filio potius quam a Spiritu sancto?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod secundum Glossam non intelligitur generaliter, sed de vero pertinente ad pietatem, quod est dicere corde, ore, et opere : quia dicit Anselmus, quod potior est dictio operis, quam oris [1] : et dat exemplum de aliquo existente in horto a quo quæritur quæ sint herbæ venenosæ, et quæ salubres : qui judicat verbo venenosas dicendo eas salubres, et comedit alias quas dicit venenosas : quia ille potius dicit opere, quam ore.

Dicatur igitur secundum hoc, quod dicere est manifestare, et dicere veritatem est manifestare veritatem : et hæc manifestatio perfecta est, quando nulla parte obumbratur : et hoc non fit, nisi verum pertinens ad pietatem secundum affectum et operis ostensionem dicatur. Et hoc est dictum secundum Glossam, et sic cessant objectiones.

Sed propter disputationem Magistrorum curiosis potest aliter satisfieri, quod hoc intelligitur de omni vero secundum quod verum est manifestativum cujuslibet esse cujuscumque : et tunc dicemus, quod nihil dicitur sic manifestando a quo abstrahatur inspiratio Spiritus, sicut dicit Augustinus in libro *Soliloquiorum*, et supra positum est [2], quod in omni intellectu veri necesse est adesse illuminationem Spiritus, quam Philosophi *illuminationem intelligentiæ* vocaverunt : eo quod omne veri judicium est secundum regulam veritatis primæ. Et tunc generaliter est verum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod qualiter verum quo dicitur malum fieri, est verum sicut a veritate prima, in præcedenti quæstione expeditum est.

AD ALIUD dicendum, quod licet Filius sit veritas, tamen sibi non convenit manifestare verum per inspirationem : quia hoc est docere interius, et hoc convenit Spiritui sancto, sicut Christus dicit : *Docebit vos omnem veritatem :... et quæ ventura sunt annuntiabit vobis* [3]. Quidam autem faciunt vim in hoc quod quod dicit Apostolus, *Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto* [4]. Quia adjicit causam quasi moventem, et dicit continentiam quasi contineatur verum in Spiritu sancto, licet non moveat dicentem. Sed hoc videtur frivolum : quia Ambrosii auctoritas exponens dictum Apostoli ponit *a Spiritu sancto*. Sed verum est, quod non oportet, qui hoc modo verum dicit, quod habeat Spiritum sanctum, ut patet ex prædictis. Ad quæstiunc.

Quædam autem ad hoc valentia notata sunt supra [5].

[1] S. ANSELMUS, Dialog. de Veritate, cap. 10.
[2] Cf. I Sententiarum. Dist. II. Tom. XXV.
[3] Joan. XVI, 13.
[4] I ad Corinth. XII, 3.
[5] Cf. I Sententiarum. Dist. XVI. Tom. XXV.

DISTINCTIO XLVII.

Quod voluntas Dei semper fit efficaciter.

A. *Quod voluntas Dei semper impletur de homine quocumque se vertat.*

Voluntas quippe Dei semper efficax est ut fiat omne quod velit, et nihil fiat quod nolit: quæ de homine semper impletur quocumque se vertat. Nihil enim (ut ait Augustinus) in libero arbitrio constitutum superat voluntatem Dei: et si faciat contra ejus voluntatem, tamen contra ejus voluntatem quæ ipse est nihil putandum est ita fieri, tamquam velit fieri, et non fiat, vel nolit fieri et fiat. Illa enim voluntas (ut ait Augustinus in *Enchiridion* [1]) semper impletur aut de nobis, aut a nobis. De nobis impletur: sed tamen non implemus eam quando peccamus. A nobis impletur quando bonum facimus: ideo enim facimus, quia scimus placere Deo. Ita et de homine semper Deus implet suam voluntatem: quia nihil facit homo de quo Deus non operatur [2] quod vult. Non enim vult Deus ut peccet homo quilibet. Si autem peccaverit, pœnitenti vult parcere ut vivat: in peccatis vero perseverantem punire, ut justitiæ potentiam contumax non evadat. Sicut alios ab æterno præparavit ad pœnam, ita alios præparavit ad gloriam: et hæc sunt *magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus* [3]. Et tam [4] sapienter exquisita, ut cum angelica et humana creatura peccasset, id est, non quod ille, sed quod voluit ipsa fecisset, etiam per eamdem creaturæ voluntatem qua factum est quod Creator non voluit, implet [5] ipse quod voluit: bene utens etiam malis tamquam summe bonus ad eorum damna-

[1] S. AUGUSTINUS, in Enchiridion. cap. 100.
[2] Edit. J. Alleaume, *operetur*.
[3] Psal. cx, 2.
[4] Edit. J. Alleaume, *Et tamen*.
[5] Ibidem, *impleret*.

tionem quos juste prædestinavit ad pœnam, et ad eorum salutem quos benigne prædestinavit ad gratiam. Quantum enim ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt: quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Hoc quippe ipso quod contra ejus voluntatem fecerunt, de ipsis facta est voluntas ejus. Præterea namque magna opera Domini sunt exquisita in omnes voluntates ejus [1], ut miro et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam fit contra ejus voluntatem : quia non fieret si non sineret: nec utique nolens sinit, sed volens : nec sineret bonus fieri male, nisi omnipotens etiam de malo posset facere bonum bene. His verbis evidenter monstratur, quod voluntas Dei æterna semper impletur de homine, etiamsi faciat homo contra Dei voluntatem. Sed attendendum est diligenter quomodo in superioribus dicitur fieri aliquid contra Dei voluntatem, quod tamen non fit præter eam : et qualiter intelligendum sit illud, « Quantum ad se, fecerunt quod Deus noluit: quantum vero ad omnipotentiam Dei nullo modo id facere valuerunt. » Videntur enim ista superioribus obviare, ubi dictum est, voluntati ejus nihil resistere [2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Voluntas quippe Dei semper est efficax*, etc. »

In ista distinctione redit Magister ad propositum, ostendens voluntatem esse efficacem. Et dividitur in tres partes : in quarum prima probat propositum per verba Augustini. In secunda explanat contra quam voluntatem aliquid potest fieri, et contra quam nihil, ibi, B, « *Verum, ut supra diximus, voluntas Dei diversis modis accipitur*, etc. » In tertia autem facit epilogum dictorum, ibi, C, « *Ex prædictis liquet*, etc. »

ARTICULUS I.

An voluntas Dei semper sit efficax ?

Incidit autem hic dubium, Utrum verum sit quod dicit, Voluntas Dei semper est efficax?

Videtur autem, quod non.

1. Ponamus aliquem esse prædestinatum : constat, quod beneplacitum Dei est ut salvetur. Quæro igitur : aut iste potest peccare ex libero arbitrio, aut non? Si sic : ponatur mori statim in peccato illo : tunc enim damnabitur, et voluntas Dei impeditur.

2. Item, Mala fiunt sicut videmus omni die : aut ergo voluntate beneplaciti, aut contra voluntatem beneplaciti. Si voluntate beneplaciti : ergo Deus vult mala : et qui vult mala, malam habet

[1] Psal. cx, 2 : *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus.*

[2] Ad Roman. ix, 19 : *Voluntati ejus quis resistit ?*

voluntatem : ergo Deus secundum hoc malam posset habere voluntatem, quod absurdum est. Si autem contra voluntatem Dei : tunc habetur propositum, quia tunc impeditur voluntas.

3. Item, Nobilius et potentius est, contra quod nihil fit et nihil præter ipsum, quam contra quod nihil fit et aliquid præter ipsum : ergo nobilior videretur voluntas Dei, si nihil fieret contra eam, et nihil præter eam : ergo videtur, quod mala non debent dici fieri præter eam, ut solvendo prædictam rationem dicit Magister in *Littera*.

4. Item, Genes. xli, 44 : *Ego sum Pharao : absque tuo imperio non movebit quisquam manum aut pedem in omni terra Ægypti.* Si hoc ergo est de posse hominis, ut nihil fiat præter ipsum, multo magis est de posse voluntatis divinæ.

lutio. Solutio. Hoc leve est determinare, si revocentur ad memoriam præhabita : quia concedendum est, quod mala fiunt præter voluntatem divinam, sicut dicit Magister, et in ultima auctoritate accipitur *absque* pro *contra*.

1 1. Ad primum autem dicendum, quod si prædestinatus est iste, voluntas beneplaciti est de salute, et absque dubio salvabitur : et tamen bene potest non salvari, sed non est compossibile voluntati beneplaciti, quod moriatur in peccato, licet sit possibile in se, et hoc supra ostensum est.

et 3. Ad aliud dicendum, quod est voluntas in se considerata, et de hac procedit ratio dicta : et est voluntas gubernans alia, et de illius ratione est, quod non compellit ea quæ sub se sunt, ne propriam naturam tollat ab eis : quia aliter destrueretur ratio laudis et virtutis, ut supra dictum est : et sic præter illam voluntatem potest aliquid fieri.

ARTICULUS II.

An malum ordinatum sit, aut inordinatum ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, circa medium : « *Tam sapienter exquisita*, etc. »

Per hoc enim vult, quod malum sit ordinabile : et hoc non videtur : quia

1. Malum est corruptio ordinis : et quidquid corrumpit ordinem, est inordinabile : ergo malum est inordinabile.

2. Item, Nihil est adeo bene ordinatum, quod malum non corrumpat : ergo videtur, quod ordini contrarietur.

3. Item, Omne bonum determinatur secundum rationem ordinis, quia ipsum ordinatur ad alterum, aut ordo est ad ipsum sicut primum bonum ad quod ordinatur illud : ergo ordinatur ad illud : ergo videtur, quod omne ordinatum sit bonum : sed malum est ordinatum : ergo malum est bonum, quod falsum est.

Sed contra : Sed contra.

Augustinus in libro XI de *Civitate Dei*[1], loquitur de ordine universi, quod est distinctum quibusdam antithetis interpositionibus mali : sicut dicit Ecclesiasticus, Creavit Deus omnia duplicia : unum contra unum, et duo contra duo, et contra malum bonum, et hujusmodi[2]. Item, Isa. xlv, 7 : Ego Dominus creans lucem, et faciens tenebras : creans malum, et faciens bonum[3]. Et inducit Augustinus exemplum de musicis, in quibus facit harmoniam quandoque interpositio silentii. Ergo etiam malum inter-

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Civitate Dei, cap. 18.

[2] Eccli. xlii, 25 : *Omnia duplicia, unum contra unum, et non fecit quidquam deesse.*

[3] Vulg. habet. Isa. xlv, 6 et 7 : *Ego Dominus... formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum*, etc.

cipiens quandoque bonum, facit ad decorem et harmoniacam compositionem universi.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod malum de se et in se consideratum, nec ordinem, nec causam, nec intentionem, nec voluntatem habet, ut dicit Dionysius : sed est infœcundum, et pigrum : ad alterum tamen comparatum, habet ordinem qui non ponitur in ipso, sed in alio respectu ipsius : sicut pulchritudo albi juxta nigrum non ponitur in nigro, sed in comparatione ad nigrum in albo : et hoc modo loquitur Augustinus, et procedunt auctoritates inductæ. Rationes autem hic inductæ procedunt primo modo.

Et quot modis bonum eliciatur ex tali ordine, et in quo ponatur ut in subjecto, supra est expeditum in præcedenti distinctione[1].

B. *Hic aperit dicens diversis modis supra accipi Dei voluntatem.*

Verum ut supra diximus, voluntas Dei diversis modis accipitur : quæ diversitas in prædictis verbis si diligenter notetur, nihil ibi contradictionis reperitur. Ubi enim dicit non fieri præter ejus voluntatem, etiam quod fit contra ejus voluntatem, dissimiliter accepit voluntatem, et non ipsam voluntatem quæ Deus est et sempiterna est : sed ejus signa prædictis verbis intelligi voluit, id est, prohibitionem sive præceptionem et permissionem. Multa enim fiunt contra Dei præceptum vel prohibitionem, quæ tamen non fiunt præter ejus permissionem. Ipsius namque permissione omnia fiunt mala : quæ tamen præter ejus voluntatem sempiternam fiunt. Sicut Augustinus [2] dicit super illum locum Psalmi XVI, 4 : *Ut non loquatur os meum opera hominum.* Opera enim hominum dicit ea quæ mala sunt, quæ præter Dei voluntatem fiunt quæ ipse est : sed non præter ejus permissionem, quæ ipse non est. Appellatur tamen ipsa Dei voluntas, quia Deus volens sinit mala fieri. Fiunt et contra ejus præceptionem vel prohibitionem, sed non contra ejus voluntatem quæ ipse est : nisi dicantur contra eam fieri, quia præter eam fiunt. Contra eam quippe nihil ita fit, ut velit fieri quod non fiat, vel nolit fieri et fiat : quod evidenter ibi Augustinus notavit, ubi ait : Quantum ad ipsos attinet, quod Deus noluit fecerunt : quantum vero ad omnipotentiam Dei, nullo modo id facere valuerunt. Ac si diceret : Fecerunt contra Dei præceptum quod appellatur *voluntas* : sed

[1] Cf. Supra, Dist. XLVI.
[2] S. AUGUSTINUS, Enarratio in Psal. CXII.

non fecerunt contra Dei voluntatem omnipotentem, quia hoc non valuerunt; illud valuerunt : et ita per hoc quod fecerunt contra Dei voluntatem, id est, præceptum, de ipsis facta est voluntas ejus, id est, impleta est voluntas ejus sempiterna, qua eos damnari volebat. Unde Gregorius super *Genesim* : Multi voluntatem Dei peragunt, unde mutare contendunt, et consilio ejus resistentes obsequuntur : quia hoc ejus dispositioni militat, quod [1] per humanum studium resultat. Hîc aperte ostenditur, quia dum mali consilio ac præcepto Dei resistunt, quod voluntas Dei appellatur, ea faciunt unde voluntas ejus quæ ipse est, impletur : quæ dispositio vel beneplacitum vocatur. Nam ut ait Augustinus in *Enchiridion* [2] : Quantælibet sint voluntates Angelorum et hominum bonorum vel malorum, vel illud quod Deus vel aliud volentium quam Deus, omnipotentis voluntas semper invicta est : quæ mala esse numquam potest, quæ [3] etiam dum mala irrogat, justa est : et profecto quæ justa est, mala non est. Deus ergo omnipotens sive per misericordiam cujus vult miseretur, sive per judicium quem vult obdurat, nec inique aliquid facit, nec nisi volens qnidquam facit, et omnia quæcumque vult facit.

C. *Summatim perstringit sententiam prædictorum, addens quare Deus præcepit omnibus bona facere et mala vitare : cum non velit hoc ab hominibus* [4] *impleri.*

Ex prædictis liquet, quod voluntas Dei quæ ipse est, semper invicta est, nec in aliquo cassatur, sed per omnia impletur. Consilium vero ejus et præceptio sive prohibitio non ab omnibus implentur quibus proposita et data sunt. Neque ideo præcepit omnibus bona, vel prohibuit mala, vel consuluit optima, quod vellet ab omnibus bona quæ præcepit fieri, vel mala quæ prohibuit vitari. Si enim vellet, utique et fierent, quia in nullo potest ab homine superari vel impediri ejus voluntas, sed ut justitiam suam hominibus ostenderet, et mali essent inexcusabiles. Denique ut boni ex obedientia gloriam, mali ex inobedientia pœnam sortirentur, sicut utrisque ab æterno præparavit. Ea ergo quæ omnibus præcepit vel prohibuit, a qui-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quæ*.
[2] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 102.
[3] Edit. J. Alleaume, *sive*.
[4] Edit. Joan. Alleaume, *omnibus*.

busdam voluit fieri vel vitari, sed non ab omnibus, et quædam personaliter præcepit, et in veteri, et in nova lege : quæ ab eis quibus præcepit, fieri noluit : ut Abrahæ de immolatione Filii [1] : et in Evangelio quibusdam curatis quibus præcepit ne cui dicerent [2].

ARTICULUS III.

Quare nihil potest fieri contra permissionem, et tamen aliquid fit contra præceptum et consilium et prohibitionem ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, B, circa initium : « *Ipsius namque permissione omnia fiunt mala*, etc. »

Dubium enim est quare nihil potest fieri contra permissionem : et aliquid fit contra præceptum, et consilium, et prohibitionem.

1. Permissio enim cum sit respectu mali, plus distat a voluntate beneplaciti, quam præceptum vel consilium, quod est respectu boni : ergo minus debet fieri contra præceptum, quam contra permissionem.

2. Item, Super illud Psalmi civ, 37 : *Eduxit eos cum argento et auro*, dicit Glossa quod idem est aliquando præceptum et permissum : ergo si fit aliquid contra præceptum, potest etiam aliquid fieri contra permissionem.

3. Item, Secundum Glossam illam videntur esse unum signum præceptum, et permissio : ergo non sunt quinque, sicut supra dictum est.

Solutio. Ad 1.

Solutio. Dicendum ad primum, quod nihil fit contra permissionem, ut supra diximus : quia illa conjuncta est operi sicut operatio : unde hoc non est, quia est respectu mali, sed ratione existentiæ operis : et ideo non oportet, quod sic sit in præcepto vel consilio respectu cujus adhuc est libertas faciendi vel non faciendi. Unde objectio illa ponit non causam pro causa : quia non est causa, quod contra eam non possit fieri vicinitas ad voluntatem beneplaciti vel distantia.

Ad 2 et

Ad aliud dicendum, quod idem secundum idem et respectu ejusdem non potest esse præceptum et permissum, sed respectu diversorum, scilicet ut permissum respectu eorum qui ex avaritia asportaverunt : et præceptum respectu eorum qui ex obedientia. Et per hoc patet etiam responsio ad sequens.

Notandum tamen, quod permissio dicitur quatuor modis, scilicet respectu minoris boni : et hæc proprie vocatur concessio, sicut I ad Corinth. vii, 25 : *De virginibus præceptum Domini non habeo*, etc., super illud, *Quod si non se continent, nubant* [3] : et super illud, *Cui vult nubat, tantum in Domino* [4] : dicit Glossa quod permittit virginibus nubere, id est, concedit. Dicitur etiam Deus permittere quod non prohibetur, et est respectu mali venialis, ut super illud, *Irascimini, et nolite peccare* [5], dicit Glossa quod permittit quod est necessitatis. Dicitur etiam permitti quod non puni-

[1] Genes. xxii, 12.

[2] Marc. i, 44 : *Et dicit ei* Jesus : *Vide nemini dixeris*, etc., et sæpius alibi.

[3] I ad Corinth. vii, 9.

[4] Ibidem, vii, 39.

[5] Psal. iv, 5.

tur temporali pœna, licet puniatur æterna, ut Matth. XIX, 8, permittitur libellus repudii dari uxoribus ad duritiam cordis eorum, ut dicit Dominus[1]. Quarto, dicitur permitti quod non impeditur, et tamen cohibetur cum sit malum : et hoc tantummodo est permissio signum voluntatis divinæ.

[1] Matth. XIX, 8 : *Ait illis* Jesus : *Quoniam Moyses ad duritiam cordis vestri permisit vobis dimittere uxores vestras : ab initio autem non fuit sic.*

DISTINCTIO XLVIII.

Qualiter voluntas nostra divinæ conformetur ?

A. *Quod aliquando homo bona voluntate aliud vult quam Deus : et aliquando mala, id quod Deus bona voluntate vult.*

Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis quod Deus vult fieri, et aliquando bona est voluntas hominis aliud volentis quam Deus. Ut enim bona sit hominis voluntas, oportet attendere quid congruit [1] ei velle, et quo fine. Tantum enim interest inter voluntatem Dei et voluntatem hominis, ut in quibusdam aliud congruat Deo velle, aliud homini. Unde Augustinus in *Enchiridion* [2] : Aliquando bona voluntate homo vult aliquid quod Deus non vult : bona multo amplius, multoque certius voluntate. Nam illius mala voluntas esse numquam potest : tamquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori. Et rursus fieri potest, ut hoc velit homo voluntate mala quod Deus vult bona : velut si malus filius velit mori patrem, velit etiam hoc Deus. Nempe ille vult quod non vult Deus : iste vero id vult quod vult et Deus : et tamen bonæ Dei voluntati pietas illius potius consonat, quamvis aliud volentis, quam hujus idem volentis impietas. Multum enim interest quid velle homini, quid velle Deo congruat : et ad quem finem suam quisque referat voluntatem, ut approbetur vel improbetur. Potest enim velle bonum quod non congruat ei velle : et potest velle bonum quod congruit, sed non refert ad finem rectum, et ideo non est bona voluntas.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *congruat.*
[2] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 101.

B. *Quod bona Dei voluntas mala hominum voluntate impletur: ut in passione Christi contigit, ubi quiddam factum est quod Deus bona et Judæi mala voluntate voluerunt, voluerunt tamen et aliquid quod Deus non voluit.*

Illud quoque non est prætermittendum, quod aliquando Dei voluntas bona per malam hominis voluntatem impletur: ut in crucifixione Christi factum est, quem Deus bona voluntate mori voluit, Judæi vero impia voluntate eum crucifixerunt. Et volebant Judæi mala voluntate quiddam quod Deus bona voluntate volebat, scilicet ut Christus pateretur, et moreretur: sed volebant et aliquid aliud quod Deus nolebat, scilicet occidere Christum: quod fuit mala actio et peccatum. Actum quippe Judæorum non voluit Deus, passionem vero Christi voluit: sicut et in ipso Psalmo Christus ad Patrem ait: *Tu cognovisti sessionem meam* [1], id est, voluisti et approbasti passionem meam, tibi enim placuit. Voluit itaque tota Trinitas ut Christus pateretur, nec tamen voluit ut Judæi occiderent: quia voluit pœnam Christi, sed non voluit culpam Judæorum: nec tamen noluit: si enim noluisset, nec fuisset.

C. *Oppositio.*

Sed ad hoc opponitur sic: Si voluit Deus ut Christus pateretur, voluit utique ut pateretur a Judæis, vel non. Si voluit ut non pateretur a Judæis, cum passus sit, factum est itaque quod voluit Deus non fieri. Si autem voluit eum pati a Judæis: ergo voluit eum occidi a Judæis: voluit itaque ut Judæi occiderent eum. Ad quod respondentes dicimus, simpliciter concedendum esse, quod Deus voluit Christum pati et mori: quia ejus passio bonum fuit, et causa nostræ salutis. Cum autem dicitur, volebat eum pati vel occidi a Judæis: hic distinguendum est. Si enim intelligitur sic, volebat eum sustinere passionem sive crucifixionem a Judæis illatam, verus est

[1] Psal. CXXXVIII, 2.

sensus. Si vero intelligitur sic, volebat ut Judæi occiderent eum, falsum est. Non enim volebat Deus actionem Judæorum quæ mala erat: sed volebat passionem bonam : et hæc voluntas per malas Judæorum voluntates impleta est. Unde Augustinus in *Enchiridion* [1] : Deus quasdam voluntates suas utique bonas implet per malorum hominum voluntates malas : sicut per malevolos Judæos bona voluntate Patris Christus pro nobis occisus est : quod tantum bonum fuit, ut Apostolus Petrus quando id fieri nolebat, satanas ab ipso qui occisus est diceretur [2]. Ecce manifeste habes magnum bonum fuisse quod Christus occisus est : et hoc bonum quia Petrus nolebat, ideo redargutus est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sciendum quoque est, quod aliquando mala est voluntas hominis idem volentis*, etc. »

In hac ultima distinctione agit de conformitate nostræ voluntatis ad voluntatem divinam.

Et dividitur in tres partes : in quarum prima Magister tangit modum conformitatis in genere. In secunda autem modum conformitatis in passione Christi, ibi, B, « *Illud quoque non est prætermittendum, quod aliquando voluntas Dei*, etc. » In tertia autem ostendit qualiter nos debeamus habere in passionibus Sanctorum, quas vult Deus, ibi, E, « *Si vero quæritur, Utrum eodem modo sentiendum sit de passionibus et martyriis Sanctorum?*

ARTICULUS I.

An possibile sit nos conformare voluntatem nostram voluntati divinæ ?

Incidunt autem hic primo quinque dubia : quorum primum est, Utrum possibile sit nos voluntatem nostram conformare voluntati divinæ ?

Secundum, In quo consistat illa conformitas ?

Tertium autem, Si in pluribus est illa conformitas, utrum una aliam quandoque excludat, vel omnes possunt esse simul ?

Quartum autem, Utrum tenentur omnes ad conformitatem, vel non ?

Quintum vero et ultimum, Utrum teneamur conformare in volito, quod non congruit nobis velle : sed tamen scimus illud Deum velle ?

Ad primum proceditur sic :

1. Infinitæ distantiæ nulla est conformitas : voluntas Dei et voluntas hominis sunt infinite distantes : ergo nulla potest esse conformitas inter eas.

2. Item, Isa. LV, 9 : *Sicut exaltantur*

[1] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 101.

[2] Matth. XVI, 22 et 23.

cœli a terra, sic exaltatæ sunt viæ meæ a viis vestris, et cogitationibus vestris. Ergo et voluntas a voluntate : ergo non est proportio vel conformitas.

3. Item, Super Psal. xxxii, 1 : *Exsultate, justi, in Domino :* dicit Glossa : Quantum distat Deus ab homine, tantum distat Dei voluntas a voluntate hominis. Ex quo sequitur idem.

Sed contra. Sed contra :

1. *Quicumque fecerit voluntatem Patris mei qui in cœlis est, ipse meus frater, et soror, et mater est*[1]. Ergo possumus conformari in volito.

2. Item, super illud Psal. xxxii, 1 : *Rectos decet collaudatio :* dicit Glossa : Recti sunt qui dirigunt corda sua secundum voluntatem Dei, quæ regula est nostræ voluntatis.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod est conformitas assimilationis perfectæ, vel proportionis determinatæ : et in hac non possumus conformari. Est etiam conformitas in aliquo, quæ est conformitas imitans perfectionem suæ voluntatis in volito et forma volendi et fine, et in hac possumus ei confirmari. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad secundum autem dicendum, quod loquitur Isaias de malis, quorum corda in terrenis habebant volita et causas volendi, cum quibus Deus non concordabat : quia cœlestia non petebant nec volebant.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est de conformitate secundum patriam : quia in illam non possumus, nec etiam in illam quæ est perfectionis, licet imitari possumus pro possibilitate nostra.

[1] Matth. xii, 50.

ARTICULUS II.

In quo consistit conformitas voluntatis divinæ et nostræ ?

Secundo quæritur, In quo consistat ista conformitas voluntatum ?

Videtur autem, quod esse non possit in aliquo.

1. In creatis enim voluntatibus non est conformitas nisi in volito, quod est ratio voluntatis et causa et objectum : sed in divinis voluntas non causatur ex volito, sed potius e converso, sicut supra habitum est : ergo videtur, quod numquam possit esse conformitas in voluntate.

2. Præterea, Demus, quod sit in volito : in *Littera* probatur quod hæc non est conformitas meritoria : de illa autem tantum quæritur : ergo penes volitum unum non attenditur conformitas.

3. Si forte dicatur, quod est conformitas in fine voluntatis, qui finis est volitus a Deo : ut scilicet homo velit quod vult, propter aliquid quod vult Deus. Tunc si aliquis vellet furari ut pasceret pauperes, ille conformaret suam voluntatem voluntati divinæ : quia Deus vult pauperes pasci, propter quod ille vult furari : ergo videtur, quod nec in ratione voluntatis, ut probat prima ratio, nec in volito, nec in fine voluntatis potest esse conformitas ista.

4. Si forte dicas, quod debemus aliquid velle quod scimus eum velle. Adhuc est instandum : quia scio eum velle quod operatur : et tamen possum illud velle demeritorie, sicut est in *Littera* de exemplo duorum filiorum in morte patris.

Ulterius quæritur, Cui voluntati debeamus nos conformare, utrum voluntati signi, vel voluntati beneplaciti ? Quæst 1.

Videtur autem, quod voluntati beneplaciti : quia

1. Major est conformitas ad voluntatem quæ simpliciter est voluntas, quam ad illam quæ est tantum secundum quid : voluntas autem beneplaciti simpliciter est voluntas, signi autem secundum quid : ergo debet esse conformitas ad beneplacitum.

2. Item, Quandoque est de hoc quod non vult Deus : ergo tunc essemus secundum quid conformes, et simpliciter difformes in voluntate.

Sed contra. SED CONTRA :

Nemo potest velle nisi cognitum : voluntas beneplaciti incognita est nobis : ergo non tenemur conformari illi in voluntate beneplaciti.

Quæst. 2. PRÆTEREA quæritur, Cui signo magis conformari debeamus ?

Videtur autem, quod præcepto : quia ad præcepta obligamur : ergo cum ad conformitatem voluntatis etiam obligemur, conformitas erit secundum præceptum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Prohibitio etiam obligat : ergo ad illam tenemur conformari.

2. Item, Operatio dicit et ostendit beneplacitum Dei, quia quidquid operatur, de hoc est beneplacitum suum : cum ergo maxima conformitas sit beneplaciti, maxime tenemur nos conformare voluntati operationis.

Quæst. 3. ULTERIUS quæritur propter quosdam, Utrum teneamur conformare nos in voluntate voluntati signi quæ est permissio ?

Videtur, quod sic : quia si Deus nollet, non fieret id quod permittit : ergo debet nobis placere, ut videtur : quia aliter suæ voluntati non concordamus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod est conformitas secundum quid, et conformitas simpliciter. Conformitas secundum quid est in volito tantum : et hæc sola nec demeritoria, nec meritoria est : quia consistit in sola materia voluntatis, et materiale principium est ad opposita, et potest informari quocumque modo, sive bene, sive male. Conformitas autem simpliciter est secundum duos modos, scilicet perfectione viæ, et perfectione patriæ : et perfectione viæ adhuc duobus modis, scilicet sufficientiæ, et copiæ. Perfectio sufficientiæ est in duobus, scilicet in forma volendi, et fine voluntatis, et non in materia necessario, sed quandoque sic, et quandoque non. Dico autem formam volendi charitatem : ut ex simili charitate velim quidquid volo, ex qua Deus vult hoc quod vult : et finis voluntatis est propter quod est, ut est gloria Dei ad quam omnis nostra voluntas refertur. Hæc duo sufficiunt etiam diversitate voliti, ut patet in *Littera* de exemplo boni filii. Perfectio autem patriæ est secundum quatuor modos, ut velit idem, et ex eadem forma, et propter idem, et quod Deus vult eum velle : et primum est ut materia circa quam est voluntas, secundum ut forma, tertium ut finis, quartum ut motivum effectivum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in hoc non attenditur voluntas : quia hoc est proprietas divinæ voluntatis, secundum quod est causa creaturarum : et hoc modo non comparatur ad nos. Ad

AD ALIUD dicendum, quod illa ratio non tangit nisi illam conformitatem, quæ est secundum quid, et non simpliciter. Ad

AD ALIUD dicendum, quod in hoc nulla est conformitas : quia Deus non vult ut faciamus mala propter bona. Ad

AD ALIUD etiam conceditur, quod non est conformitas nisi secundum quid et imperfecta. Ad

AD ID quod ulterius quæritur, dico sine præjudicio, quod quia nescimus beneplacitum Dei, sufficit si conformamur præcepto et operationi : si autem sciremus beneplacitum, bene concedo, quod illi magis teneremur conformari. Ad quæ

Ad quæst. 2. Ad id quod objicitur de prohibitione, dicendum quod illa consistit potius in nolente quam in volente : et ideo in illa non est simpliciter confirmatio.

Ad quæst 3. Ad id quod objicitur de permissione, dicendum quod sicut habitum est, Deus non vult hoc quod permittit : sed ipsum fit præter voluntatem Dei : et ideo penes illam nulla est conformitas. Et hujus quidam propter objectionem factam contrarium dicunt : et hoc reputo errorem.

ARTICULUS III.

An si in pluribus est conformitas voluntatis divinæ et nostræ, una excludat aliam per repugnantiam?

Tertio quæritur, Si in pluribus est conformitas illa, sicut jam habitum est, utrum una aliam excludat quasi per repugnantiam?

Et videtur, quod sic : quia

1. In Glossa super verba Apostoli ad Roman. v, 9, distinguitur triplex velle, scilicet naturæ, gratiæ, et vitii : sed secundum velle vitii constat, quod nulla attenditur conformitas : natura autem non repugnat Deo : ergo secundum eam potest esse conformitas : et similiter gratia semper est conformis. Tamen videmus in Christo, quod una excludere videtur aliam, cum dixit, *Non sicut ego volo, sed sicut tu* [1].

2. Item, In nobis sunt quatuor modi voluntatum, scilicet naturæ, et deliberativa voluntas, et gratiæ voluntas, et illa quæ est voluntas rationis ut est natura : et hoc probatur in III *Sententiarum*, distinctione XVII. Constat autem, quod ratio deliberativa quandoque repugnat naturæ in volito. Ergo videtur, quod si secundum unam est conformitas, quod secundum aliam non potest esse.

Sed contra : Sed contra.

1. In *Littera* dicitur, quod multum interest quid velle homini, quid velle Deo congruat : ergo Deus vult nos velle quod congruit nobis secundum naturam : hæc autem sunt naturalia, ut vitæ conservationem, et hujusmodi : ergo in his tenemur nos suæ voluntati conformare : ergo illa conformitas non excluditur a voluntate rationis vel gratiæ.

2. Item, Deus dupliciter operatur in natura, scilicet secundum cursum naturalem propagandi res secundum causas seminales quas naturæ inseruit, et operatur super naturam per potentiam miraculorum : et unum non contrariatur alteri, quia dicit Augustinus, quod non potest facere contra causas quas naturæ inseruit : ergo similiter cum inseruerit nobis voluntatem naturæ, ipse non exigit aliquam conformitatem voluntatis quæ excludat illam.

3. Item, Nos videmus, quod ipse præcepit hoc quod relevemus indigentias pauperum : ergo tenemur facere hoc : ergo tenemur velle, quod non sint pauperes : et tamen scimus, quod ipse vult eos esse pauperes, quia aliter non essent pauperes : ergo videtur, quod in pluribus consistat conformitas, quorum unum non excludat alterum.

4. Item, Sæpe præcipit Deus unum, et operatur alterum : cum igitur ista sint signa quibus præcipue tenemur conformare voluntatem nostram, videtur quod conformitas non secundum idem consistat, sed secundum diversa, quorum unum non excludat alterum.

Solutio. Ad hoc sine præjudicio dico, quod secundum diversa attenditur conformitas. Sed sicut est in natura, quod diversi motores referuntur ad idem mobile diversimode, sed omnes sequuntur unum qui prædominatur : ita est in di- Solutio.

[1] Matth. xxvi, 39.

versis conformitatibus voluntatum diversarum, quod omnes sequuntur unam conformitatem, et tamen quælibet retinet suum proprium motum conformitatis : ut, verbi gratia motor, primus in mobili primo non habet nisi motum unum simplicem : in secundo autem motor secundus habet motum primi ab Oriente in Occidens, et in hoc conformis est primo : et habet motum proprium ab Occidente in Oriens, in quo non discordat secundum intentionem motus, licet in motu stellarum videatur habere aliquid proprium : quia illum motum movet imprimente primo motore in ipsum desiderium causandi mixturam elementorum ad generationem : et non potest esse mixtura, nisi duobus motibus contra se moventibus, unum in alterum ire cogatur : et hæc est causa motus latitudinis stellarum et planetarum ab Aquilone in Meridiem, et a Meridie in Aquilonem. In intentione ergo movendi conformitas est : quia etiam in motu proprio non habent motum motores secundi, nisi quem imprimit et influit in eis motor primus. Ita dico, quod est in homine duplex voluntas sequens Dei voluntatem moventem nos, scilicet voluntas rationis, et voluntas naturæ. Voluntas rationis conformatur tripliciter si potest, scilicet in volito, in forma volendi, et fine. Voluntas autem naturæ conformatur in hoc quod congruit nos velle, id est, quod Deus vult nos velle, ut dicit Magister in III *Sententiarum* [1], et istius motus non excluditur, licet motus rationis ordinet ipsum et dominetur : impium enim et crudele, et contra congruitatem humanæ naturæ esse videretur, quod circa nos et alios vellemus crudelia, ut homines pati, et pauperes esse, et affligi, et utiles Ecclesiæ mori cum moriuntur, et hujusmodi. Unde credo, quod tenemur hoc non velle humana pietate, licet committamus Domino secundum rationis voluntatem.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod in Christo fuit utraque conformitas : voluit enim non mori voluntate naturæ : et hoc voluit eum Deus Pater velle : et sic conformis fuit : et vocatur hic ista conformitas secundum congruitatem humanam. Et voluit mori secundum rationem. Et hæc non opponuntur : sicut etiam in superioribus sunt diversi motus, non tamen oppositi, sed omnes sunt conformes in intentione primi moventis, qui influit movere omnibus aliis.

AD ALIUD dicendum, quod voluntas naturæ numquam de se repugnat voluntati rationis, licet quandoque sit de contradictorio : sed sub ratione ostendit quid ei congruat, et quid eam Deus velit velle : si enim inciperet rebellare rationi, cum illa sit recta, jam non esset voluntas naturæ, sed vitii : sicut si motor inferior vellet impedire superiorem ne moveret. Ad 2.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XVII.

ARTICULUS IV.

An omnes teneantur conformare voluntatem suam divinæ voluntati ?

Quarto quæritur, Utrum omnes tenentur conformare voluntatem suam voluntati divinæ ?

Et circa hoc quæruntur duo : quorum primum est, Utrum tenentur omnes simpliciter ad conformitatem ? Secundum autem, Utrum tenentur ad illam specialem conformitatem quæ est in volito ?

AD PRIMUM objicitur sic :

1. Omnes tenentur esse recti : non autem sunt recti nisi conformes, ut dicit Glossa prius inducta : ergo omnes tenentur esse conformes in voluntate.

2. Item, Ad præcepta charitatis omnes tenentur : charitas autem facit amicos : ergo omnes tenentur esse amici. Dicit

autem Tullius in libro de *Amicitia*, quod « amicorum est idem velle : » ergo omnes tenentur ad hoc, ut videtur : ergo tenentur esse conformes in voluntate, ut videtur.

ad contra. SED CONTRA :

1. Quidam sunt obstinati, et quidam, quod plus est, damnati, qui conformare voluntatem non possunt : ergo tenentur ad impossibile. Si autem dicas, quod per obstinationem et damnationem absolvuntur : ergo portant lucrum de malitia sua, quod est inconveniens.

2. Item, Aliquis iterum dum peccat, non potest conformare : ergo peccat duplici peccato, quia in actu peccati quod facit, et quia non conformat voluntatem suam voluntati divinæ.

Item, Continue tenetur aliquis conformare se, si tenetur : ergo quamdiu non conformat, continue omittit : ergo continue peccat, ut videtur.

uæst. 2. AD SECUNDUM sic objicitur, et sunt objectiones communes omnium, de Glossa super illud Psal. c, 4 : *Non adhæsit mihi cor pravum :* quæ dicit, quod

1. Pravum et distortum cor habet, qui non vult quod Deus vult : ergo quando scimus eum aliquid velle, nos tenemur velle illud.

2. Item, Deus non potest velle nisi justa et bona : nos autem omnino tenemur esse justi et boni : ergo tenemur velle quod ipse, quia non nisi conformari voluntate possumus esse justi et boni.

l contra. SED CONTRA :

Si ego haberem unam voluntatem, et tu velles contradictorium, illæ duæ voluntates essent discordes : ergo similiter Deo volente unum, et tu contradictorium, sunt discordes voluntates : et tamen Augustinus in *Littera* laudat eum qui contrarium vult ejus quod vult Deus : ergo non tenemur ad conformitatem in volito.

æst. 3. ULTERIUS quæritur, Utrum contrarietates possint esse inter Dei voluntatem bonam, et hominis bonam voluntatem ?

Videtur quod sic : quia

1. Duo fratres habebant contrarias voluntates, ut dicit in *Littera* : ergo illa quæ contraria est alterius voluntati, contrariatur etiam omni voluntati illi conformi : sed Dei voluntas est conformis illi qui malus est : ergo boni fratris voluntas contrariatur divinæ voluntati.

2. Item, Cum Deus aliquid vult, ipsum est bonum et sanctum, quia ipse volens hoc est sua bonitas : ergo qui non vult hoc, contrariatur bonitati et justitiæ et sanctitati quæ est ipse Deus : et tamen bonus est quia laudatur ab Augustino : ergo duæ justæ et sanctæ voluntates possunt esse contrariæ.

3. Item, Intellectus dissonans a prima veritate, contrarius est veritati primæ : ergo voluntas dissonans a volito primæ bonitatis et voluntatis : talis autem est quam laudat Augustinus in *Littera* : ergo contrariæ sunt, et tamen bonæ et laudabiles.

SOLUTIO. Dicendum, quod omnes tenentur ad conformitatem viæ, sicut prius dictum est : et hoc est rectum cor dirigi, scilicet ad formam et finem voluntatis divinæ, et velle quod Deus vult nos velle. Tamen id quod objicitur de Tullio, dicendum est, quod sic intelligitur, quod amicorum est redire ad unum volitum per intentionem finis, et non semper materiæ. Solutio. Ad quæst. 1. Ad 1 et 2.

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod obstinati possunt deponere obstinationem, et tunc conformare : et ideo illi non absolvuntur a tentione. Damnati autem non sunt in statu conformandi se : et ideo quia se non conformaverunt cum potuerunt, inflictum est eis in perpetuum et nihil posse in pœnitentiam, et ideo damnum non lucrum reportaverunt : intolerabile enim damnum est in perpetuum non posse conformari. Ad object. 1.

AD ALIUD dicitur communiter, quod præcepta affirmativa obligant semper, sed non ad semper : et ideo non semper omittit peccator dum peccat : sed omittit dum actualiter cogitat, quod debet se præpa- Ad object. 2.

rare ad gratiam conformitatis, et non facit.

Ad quæst. 2. Ad 1. AD SECUNDUM dicendum meo judicio, quod non tenemur nisi supra dicto modo, scilicet quod voluntas nostra debet sequi non resultando : tamen possumus habere propriam in motu non resultante : et hoc est quod quidam dicunt satis convenienter, quod voluntas conformis debet esse, sed velleitas conditionata, scilicet si Deus vellet aliter fieri, potest esse non conformis : et hanc velleitatem qua aliud vellemus si Deus vellet, vocant quidam voluntatem imperfectam. Et omnium dicta revertuntur ad idem.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod voluntas non est justa a volitis, sed a modo et fine volendi : et ideo non oportet, quod in volito sit omnino conformitas.

Ad quæst. 3. Ad 1 et 2. AD ID quod ulterius quæritur, ad omnia præter ultimum est una solutio, scilicet quod non attenditur in aliquo conformitas penes materiale principium solum, sed penes formam et finem : et ideo illæ voluntates quæ in materia non concordant, nec etiam discordant, quia una sequitur aliam, et habent easdem formas et fines, sunt concordes : quæ autem in materia conformes sunt, et diversas et contrarias habent formas et fines, sunt difformes.

Ad 3. AD ULTIMUM dicendum, quod non est simile de intellectu et voluntate : quia verum est tota causa intellectus secundum speciem speculationis. Sic autem non se habet volitum ad voluntatem : sed oportet adesse formam et finem, ut prius dictum est.

ARTICULUS V.

An teneamur nos conformare in volito quod scimus Deum velle, sed tamen non congruit nobis hoc velle ?

Quinto et ultimo quæritur, Utrum teneamur conformare nos in volito quod scimus Deum velle, sed tamen non congruit nobis hoc velle ?

Videtur autem, quod non.

1. Michææ, II, 11 : *Utinam non essem vir habens spiritum, et mendacium potius loquerer.* Ecce optat quod congruit eum velle : quia nemini congruit velle destructionem suæ gentis et sui populi, quam ille prophetaverat : et sic scivit eam velle Deum, et tamen volendo optat contraria.

2. Item, Jerem. XXVIII, 1 et seq. : Hanania quodam pseudopropheta prophetante, quod non esset tradenda civitas in manum regis Babylonis, cum Jeremias sciret Dominum velle contrarium, ex humana compassione dixit : *Amen ! sic faciat Dominus :* dicit ibi Glossa : Optat fieri quod Deum velle mentitur.

3. Item, Beata Virgo si volebat Christum pati tormentum, tunc mirabilis erat mater, cum ita doleret, ut de ipsa dicatur, Luc. II, 35 : *Tuam ipsius animam pertransibit gladius.* Ergo non tenemur velle quod non congruit ex humana pietate nos velle, cum tamen sciamus Deum velle illud, quia videmus eum hoc implere.

4. Item, Sancti plorant peccata hominum, cum tamen sciant, quod Deus velit eos esse in peccatis, ut quidam dicunt : nemo autem vult hoc quod deplorat.

5. Item, Ponamus mihi esse revelatum de aliquo damnando, adhuc debeo orare pro eo et ex voluntate : ergo debeo velle eum salvari.

6. Item, Ponamus mihi esse revelatam propriam damnationem : si ergo volo me damnari, volo peccare : et hoc est contra conformitatem : ergo faciendo contra conformitatem, ero conformis, quod absurdum est.

contra. SED CONTRA :

1. Si non teneor velle quod scio Deum velle, tunc possum velle contrarium : ergo et facere contrarium : ergo possum non peccando facere contra voluntatem, quod falsum est.

2. Item, Augustinus dicit, quod impius est cui non placet divina providentia : providentia autem est de omnibus volitis : ergo illa debent esse nostra volita, et nobis placere.

lutio. 1, 2 et 3. SOLUTIO. Dicendum ut prius, quod sequi debet nostra voluntas, sed tamen aliquid proprium potest habere. Et per hoc patet solutio ad duo prima : et non est difformitas : quia Deus nos hoc vult velle. Per hoc etiam patet solutio ad hoc quod objicitur de beata Virgine.

AD ALIUD dicendum, quod fundatur super falsum : quia Deus numquam voluit peccatum alicujus : sed omnia peccata fiunt præter voluntatem Dei, ut prius probatum est in *Littera* præcedentis distinctionis [1]. Ad 4.

AD ALIA duo dicendum, quod stultæ positiones sunt : quia talis revelatio non tollit arbitrii libertatem : ergo nec redeundum ad Dei facultatem. Unde nullus est ita revelatus damnari quin possit salvari : et reputo stultitiam quod quidam dicunt, quod in tali casu non peccaret qui vellet se damnari, et alium damnari : hoc enim est omnino contra ordinem naturæ et gratiæ et rationis, ut velit se a Deo separari. Unde meo judicio Deus non vult hoc nos velle : imo potius contrarium omni voluntate naturæ et rationis et gratiæ vult nos velle. Ad 5 et 6.

D. *Utrum placuerit viris bonis, quod Christus pateretur et moreretur ? Placuit quidem intuitu nostræ redemptionis, sed non ipsius cruciatus.*

Ex quo solvitur quæstio qua quæri solet, Utrum viris sanctis placere debuerit quod Christus pateretur, vel occideretur ? Debuit enim eis placere intuitu nostræ redemptionis, sed non intuitu ipsius cruciatus. Voluerunt ergo ac vehementer cupierunt Christum mori propter liberationem hominis et impletionem divinæ voluntatis : sed non voluerunt delectatione ipsius afflictionis. De eodem ergo lætabantur et tristabantur : sed ob aliud gaudebant, et propter aliud dolebant. Volebant ergo Christum mori pro hominis redemptione : et tamen de morte ipsius diversis de causis corda eorum varie movebantur.

[1] Cf. Supra, Dist. XLVII.

ARTICULUS VI.

Utrum omnes Sancti, et specialiter beata Virgo et Apostoli, voluerunt passionem Christi?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Ex quo solvitur quæstio*, etc. »

Videtur enim, quod passionem Christi omnes Sancti voluerint : quia omnes redemptionem exspectabant : ergo mortem Christi desideraverunt.

Item quæritur, Utrum beata Virgo et Apostoli voluerunt ?

Solutio. Secundum præhabita hæc nulla est quæstio : quia Magister bene determinat in *Littera*, quod omnes volebant finem passionis, et ipsam passionem relatam ad finem, sed non passionem simpliciter : quia hoc esset contra illud quod congruit nos velle, scilicet pœnas et mortem innocentis et optimi. Sic etiam judicandum est de passionibus Sanctorum. In comparatione autem ad agentes et occidentes, nullo modo debemus velle : quia nec Deus sic voluit, ut habetur in *Littera*. Solutio.

E. *Quomodo sentiendum sit de passionibus Sanctorum, an velle an nolle debeamus?*

Si vero quæritur, Utrum eodem modo sentiendum sit de passionibus et martyriis Sanctorum? Dicimus aliquam esse differentiam inter passionem capitis et membrorum. Christi namque passio causa est nostræ salutis, quod non est passio alicujus Sancti. Nullius enim passione redempti sumus nisi Christi. Profuerunt quidem non modo eis qui passi sunt, verum etiam aliis fidelibus ipsorum passiones : verumtamen nostra redemptio non sunt : hoc enim passio illius sola potuit qui Deus est et homo. Illius ergo passionem credentium piæ mentes voluerunt et optaverunt fieri sicut futurum credebant : passiones vero Sanctorum possumus velle et nolle : et utrumque bona voluntate, si rectos nobis proponamus fines. Cui enim placuit Pauli passio eo fine, quia præmium ejus per hoc auctum et paratum cernebat, bonam videtur habuisse voluntatem, quæ voluntati ejus congruebat, qua [1] cupiebat dissolvi et esse cum Christo [2]. Qui autem voluit eum declinare passionem et effugere manus iniquorum compassione pietatis, et ille habuit bonam voluntatem. Unde Augustinus in *Enchiridion* [3]:

[1] Edit. Joan. Alleaume, *quia*.

[2] Ad Philip. I, 23 : *Coarctor a duobus : desiderium habens dissolvi, et esse cum Christo*, etc.

[3] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 101.

Bonæ apparebant voluntates piorum fidelium qui nolebant Apostolum Paulum Jerusalem pergere, ne ibi pateretur mala quæ Agabus propheta prædixerat[1] : et tamen hoc illum Deus pati volebat pro annuntianda fide Christi, exercens martyrem Christi : neque ipse bonam voluntatem suam implevit per Christianorum voluntates bonas, sed per Judæorum malas : et ad eum potius pertinebant qui nolebant quod volebat, quam illi per quos volentes factum est quod volebat : quia idipsum mala voluntate fecerunt, quod Deus bona voluntate voluit. Ita et in passione Christi factum est : quod enim Deus voluit, hoc idem Judæi et diabolus : sed illi mala voluntate, Deus vero bona voluntate, scilicet ut Christus moreretur. Verumtamen illi actum voluerunt quem Deus non voluit.

ARTICULUS VII.

An dæmones persuaserunt Judæis crucifigentibus Christum passionem ejus?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo E, ibi, circa finem : « *Quia idipsum mala voluntate fecerunt, quod Deus bona voluntate fieri voluit*, etc. »

Quæri enim potest, Si dæmones hoc persuaserint, vel non?

Videtur enim, quod non : quia

1. Matth. xxvii, 19, super illud, *Nihil tibi et justo illi :* dicit Glossa quod sicut diabolus initiavit mortem per fœminam, ita etiam modo mortem quæ vitæ causa est, voluit impedire per fœminam. Ergo videtur, quod hoc propria malitia fecerunt, et non suasu dæmonis.

2. Item, Petrus dictus est *satanas*, quia voluit Christum non mori[2] : non autem erat satanas per naturam : ergo per voluntatis similitudinem : ergo Satanas non voluit Christum mori, ut videtur.

3. Item, Nemo vult hoc unde destruitur suum imperium : sed per mortem Christi destructum est imperium diaboli : ergo dæmones cum sint astutissimi nolebant hoc.

Sed contra.

Sed contra est hoc quod dicit Apostolus, I ad Corinth. ii, 8 : *Quam nemo principum hujus sæculi cognovit : si enim cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Et exponit una Glossa de dæmonibus : ergo persuaserunt eum crucifigi.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod primo persuaserunt, sed postea cum senserunt efficaciam deitatis ejus per lætitiam Sanctorum et temporis congruentiam et prophetiæ, doluerunt, sed revocare non potuerunt, eo quod tunc humana malitia perpetrare voluit decretum Patris de redemptione nostra facta per Christum : cui est honor et imperium in omnia sæcula sæculorum. Amen.

[1] Cf. Act. xxi, 10 et seq.

[2] Cf. Matth. xvi, 22 et 23.

INDEX DISTINCTIONUM,

CAPITUM ET ARTICULORUM IN I SENTENTIARUM (DIST. XXVI-XLVIII)

N.-B. — *Capita signantur litteris* A, B, *etc.*, *articuli vero numeris arabicis.*

DISTINCTIO XXVI.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem sive proprietatem personalem, secundum quod ipsis personis assignantur.

DISTINCTIO XXVII.

De proprietatibus personarum, secundum quod diversis nominibus exprimuntur per vocabula magis usitata.

DISTINCTIO XXVIII.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum relationem, seu proprietatem non personalem, quæ est innascibilitas.

DISTINCTIO XXIX.

De his quæ proprie et æternaliter dicuntur de Deo secundum proprietatem non personalem, quæ est communis spiratio significata per hoc nomen, *principium.*

DISTINCTIO XXX.

De his quæ proprie et temporaliter dicuntur de Deo.

DISTINCTIO XXXI.

De significatione relativorum quæ communiter et æternaliter de Deo dicuntur, ut similis, et æqualis.

DISTINCTIO XXXII.

Movet et solvit dubitationem ortam ex appropriatione qua Spiritui sancto appropriatur concordia in fine præcedentis distinctionis, ibi, *« Quod autem in Spiritu sancto. »*

DISTINCTIO XXXIII.

De nominibus substantialibus et proprietatibus in comparatione secundum convenientiam et differentiam ad essentiam et personas.

DISTINCTIO XXXIV.

De comparatione personæ sive rei naturæ ad naturam, vel de comparatione personarum ad essentiam.

DISTINCTIO XXXV.

De scientia Dei in generali secundum se.

DISTINCTIO XXXVI.

Quomodo res sunt in Deo?

DISTINCTIO XXXVII.

Quomodo Deus est in rebus et locis corporalibus?

DISTINCTIO XXXVIII.

De modis divinæ scientiæ vel cognitionis. Utrum Deus cognoscat mutabiliter, vel immutabiliter, et quomodo ?

DISTINCTIO XXXIX.

De immutabilitate vel perfectione divinæ essentiæ vel cognitione.

DISTINCTIO XL.

De scientia Dei quantum ad speciales effectus, scilicet de prædestinatione et reprobatione.

DISTINCTIO XLI.

Utrum prædestinatio et reprobatio sint ex meritis nostris?

DISTINCTIO XLII.

De potentia Dei in comparatione ad possibilia quæ potest.

DISTINCTIO XLIII.

De potentia Dei in comparatione ad quantitatem : ostendens ejus immensitatem, sive quantum Deus possit.

DISTINCTIO XLIV.

De potentia Dei in comparatione ad modum sive qualitatem rerum.

DISTINCTIO XLV.

De quidditate voluntatis Dei.

DISTINCTIO XLVI.

De impletione voluntatis Dei qualiter impleatur?

DISTINCTIO XLVII.

Quod voluntas Dei semper fit efficaciter.

DISTINCTIO XLVIII.

Qualiter voluntas nostra divinæ conformetur ?

INDEX RERUM

MEMORABILIUM TAM IN TEXTU QUAM IN COMMENTARIIS

LIBRI I SENTENTIARUM.

N.-B. — Numerus primus romanus signat distinciionem, secundus arabicus articulum, tertius vero adhuc romanus tomum. Si adest una ex litteris A, B, C, etc., signatur caput in textu Magistri. Verbi gratia : *ABUSUS quare dicitur, non ab fructus?* I, 13 ad q. 2-XXV. Expositio hujus sententiæ invenitur in distinctione I, artic. 13 ad quæstiunculam 2, in tomo XXV hujusce editionis.

ABBREVIATIONES :

Ibid.	**Ibidem.**
Prol. Mag.	**Prologus Magistri.**
Q.	**Quæstiuncula.**
V. g.	**Verbi gratia.**

A

F

H

I

J

L

M

N

T

U

V

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

Qui tam in textu quam in Commentariis

LIBRI I SENTENTIARUM EXPLICANTUR.

EX VETERI TESTAMENTO.

GENESIS.

EXODI.

DEUTERONOMII.

JOB.

PSALMORUM.

PROVERBIORUM.

ECCLESIASTÆ.

SAPIENTIÆ.

JEREMIÆ

JOEL.

MICHÆÆ.

HABACUC.

EX NOVO TESTAMENTO.

MATTHÆI.

MARCI.

LUCÆ.

JOANNIS.

AD ROMANOS.

I AD CORINTHIOS.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

I JOANNIS.

APOCALYPSIS.

INDEX GENERALIS

Omnes fere sententias, quæstiones, et conclusiones in I Sententiarum libro continens, ex textu Magistri.

N.-B. — Numerus prior arabicus designat distinctionem, alter vero tomum hujusce editionis.

E

F

J

L

M

O

P

Q

R

INDEX GENERALIS

FINIS TOMI XXVI.

Sancti Amandi (Cher). — Ex typis DESTENAY, Bussière Fratrum.

B. ALBERTI MAGNI

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM

OPERA OMNIA

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE

AUGUSTI BORGNET,

Sacerdotis diœcesis Remensis

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII

VOLUMEN VICESIMUM SEXTUM

COMMENTARII IN I SENTENTIARUM (DIST. XXVI-XLVIII)

PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCIII

R. P. MATTHIÆ FABRI S. J.

CONCIONUM OPUS

IN QUO INSERUNTUR CONCIONES SYLVÆ NOVÆ

SEU AUCTARII CUI ACCEDUNT INDEX MATERIARUM ET RERUM PRÆCIPUARUM

QUÆ IN OPERIBUS P. FABRI CONTINENTUR

6 forts volumes in-4°, sur papier vergé.

PARS HIEMALIS. Tomi I et II. — A Dominica prima Adventus ad Dominicam primam post Pascham, cui adduntur *Funebres Nuptialesque conciones*.

PARS ÆSTIVALIS. Tomi III et IV. — A Dominica prima post Pascham ad Dominicam vigesimam quartam post Pentecosten.

PARS FESTIVALIS. Tomi V et VI. — In Festa SS. Andreæ, Nicolai, Conceptionis B. M. V. Thomæ apost., Nativitatis Christi, Stephani, Joannis Evang., Innocentium, Sylvestri papæ, Circumcisionis, Epiphaniæ, Conversionis S. Pauli, Purificationis B. M. V., Matthiæ apost., Josephi sponsi B. Virginis, Annuntiationis B. V., Georgii, Marci, Philippi et Jacobi, Inventionis S. Crucis, Joannis Baptistæ, Petri et Pauli, Wilibaldi, Mariæ Magdalenæ, Jacobi, Annæ, Laurentii, Assumptionis B. M. V., Bartholomæi, Ægidii, Nativitatis B. M. V., Matthæi, Michaelis et Angeli custodis, Simonis et Judæ, Omnium Sanctorum, Animarum, Dedicationis, Martini, Catharinæ.

Duodecim concionibus singula res plerumque tractatur. Sed quam tempus fert, plures conciones in Fabri libro inveniuntur, verbi gratia : 15 Primæ dominicæ Adventus aptæ, 16 Secundæ, 15 Tertiæ, 14 Quartæ, 16 Nativitati Christi, 15 omnibus Quadragesimalibus dominicis, 14 Cœnæ Domini, 44 Diei Parasceves, 42 Dominicæ Resurrectionis et Feriæ Paschæ, 20 Rogationibus, 42 Dominicæ et Feriæ Pentecostes, etc.

Conciones multæ variæque ad ferias Sanctorum conveniunt scilicet: 13 ad Conceptionem B. M. V., 13 ad S. Joannem Evang., 15 ad Circumcisionem, 14 ad Purificationem; 15 ad Annuntiationem ; 13 ad SS. Petrum et Paulum, 15 Assumptionem, 21 ad Dedicationem, etc.

Omnes casus prospexit Faber. Itaque in ejus libro 37 conciones funeribus necnon 30 nuptiis reperire est.

Copiosis rectisque sententiis, mirâ Patrum, Scripturarumque sacrarum et historiæ ecclesiasticæ scientia, variis denique consiliis Fabri *Opus concionum* pollet. Simplex ordo leniterque lapsa oratio ita ut, primo animi motu, sententiæ intelligantur. Nihil supervacuum. Partes ejusdem orationis stricte divisæ. Demum hic liber prædicationis quasi repertorium dici potest.

Paris. — Imp. Vve P. Larousse et Cie, rue Montparnasse, 19.